

UNA NUEVA PROPUESTA DE LECTURA Y CONTEXTUALIZACIÓN DE LA CONOCIDA ARA VOTIVA A LAS “MATRIBUS USEIS” DE LAGUARDIA (ÁLAVA).

Julio Núñez Marcén
Universidad del País Vasco
Álvaro Blanco
Universidad del País Vasco

RESUMEN: *la revisión de este epígrafe, conocido desde hace tiempo y reiteradamente citado en numerosas publicaciones, viene motivada por dos razones: la primera una breve referencia de Joaquín Gorrochategui al epígrafe desde la cual podía plantearse correcciones a su lectura tradicional y, la segunda, una serie de descubrimientos arqueológicos realizados en 1998 en el casco urbano de la villa de Laguardia que permitían intuir un marco interpretativo completamente nuevo para esta ara. Estas dos razones nos animaron a reconocer de nuevo el epígrafe e iniciar la redacción del presente trabajo¹.*

Descripción

Queda soportada la inscripción sobre un ara votiva tallada en arenisca local, con la coloración característica en este tipo de depósitos ribereños del curso medio del Ebro, presentando un moteado disperso de tonalidad rojiza². Cuenta, en la actualidad, con una altura máxima de 29,1 cm. en su lateral izquierdo, declinando hasta los 26,6 cm. en el lateral derecho, por una anchura máxima de 21,7 cm. Su máximo grosor se presenta en la sección media, prolongándose hasta los 13 cm.³

1. Queremos agradecer desde aquí el apoyo y la colaboración de los doctores Iñaki Ortigosa y Koldo Sáinz del Departamento de Estudios Clásicos de la UPV/EHU.

2. Corregimos la descripción geológica de esta ara realizada por Federico Baráibar, quien atribuía el soporte a substrato calizo. Error en el que también redundan las transliteraciones que del texto de Baráibar realizaron José María Corta, en 1927, y Juan Carlos Elorza, en 1967.

3. Debemos advertir que la medición de la pieza no ha podido realizarse con la exigida propiedad, debido a las condiciones en que el ara aparece musealizada, mediante anclaje en horquilla metálica con fijación directa de tornillería. Además, su posición original ha quedado invertida, algo que nos ha ocasio-

La talla del bloque define la clásica composición de ara votiva, mediante el rebaje central para contenido del campo epigráfico, quedando enmarcado por dos cuerpos sobresalientes moldurados en la cabecera y base inferior (Espinosa, U., 1986, pp. 137 y ss.). Este último cuerpo de sustento sobresale 1,1 cm. a cada lado del campo epigráfico, arrancando desde una pequeña moldura en gola y alcanzando hasta los 9 cm. en su lateral izquierdo, ya que presenta un leve desnivel hacia el lado derecho donde su altura es sólo de 8,5 cm. Su anchura es de 21,5 cm., y su grosor de 12 cm.⁴

El cuerpo superior sobresale 1,1 cm. por cada lateral, y presenta un desarrollo moldurado mediante dos escocias y un toro central. Este cuerpo acusa un importante desnivel hacia el lateral derecho, que cuenta con una altura de 4,8 cm. frente a los 7,5 cm. que alcanza en el lateral izquierdo. Cuenta con una anchura máxima de 21,7 cm. y un grosor máximo de 11,3 cm.

El campo central así definido, cuenta con una altura máxima de 13,3 cm. en su lateral derecho, altura que se reduce hasta 12,6 cm. en el lateral izquierdo. Su anchura máxima se localiza en la sección superior, comprendiendo 19,4 cm., mientras la mínima corresponde a la sección media donde se reduce ligeramente hasta los 19,1 cm.

La talla general del bloque presenta un trabajo de talla similar en los tres cuerpos diferenciados y tan sólo presenta un alisado más fino en las caras frontal –soporte del campo epigráfico– y superior del ara. Las caras laterales únicamente aparecen careadas en las aristas con la cara frontal, mientras la cara posterior queda ejecutada mediante un descuido desbastado convexo.

La *inscriptio* se desarrolla en tres líneas en capitales rústicas, careciendo de incisiones guía. Su disposición es horizontal, con un mejor alineamiento contra el margen izquierdo.

La línea 1, la mejor conservada y legible, contiene el teónimo de consagración⁵. En su trazado manifiesta una disposición oblicua, en leve ascensión, conforme alcanza el margen derecho.

El texto de la segunda línea⁶ se inicia con el epíteto de la divinidad, para continuar –sin interpunción– con el *nomen* de la dedicante, que aparece abreviado. La disposición presenta oscilaciones significativas en las letras del epíteto. El desconchado que presenta en el *margo* izquierdo dificulta enormemente su lectura. De igual modo, la segunda letra del *nomen* manifiesta una erosión que ha borrado el trazo superior de la O.

nado no pocos problemas en el examen de su lectura. Debemos agradecer a las técnicas de la Oficina de Turismo de Laguardia la diligencia con que nos pusieron en contacto con los responsables del Museo de la Sociedad "Amigos de Laguardia", pudiendo así acceder a tan preciada colección particular.

4. Esta moldura inferior presenta una muesca en su lateral derecho consecuencia, probablemente de un anclaje anterior.

5. Se prolonga esta línea 15,8 cm., siendo su máxima altura de 3,5 cm., quedando separada de la primera escocia del cuerpo superior a una distancia de 0,7 cm. Los *margines* presentan una anchura de 2,4 cm. en el lado izquierdo, y de 0,1 cm. en el *margo* derecho.

6. Cuenta con una longitud de 16,2 cm., con alturas de 3,1 cm., en la inicial del epíteto, y de 2,8 cm. en el *margo* derecho. Se separa de la l. 1 en 0,8 cm. El *margo* izquierdo presenta, en la actualidad, un desconchado, que impide su correcta medición. La anchura en el *margo* derecho es de 0,2 cm.

La tercera línea finaliza la inscripción con el *cognomen* de la dedicante, alineado en correcta horizontalidad⁷. Se halla, no obstante, altamente dañado el margo izquierdo, habiendo desaparecido las dos primeras letras del *cognomen*⁸.

En cuanto a la posible cronología del epígrafe, no contamos con indicadores suficientemente fiables, por lo que únicamente cabría situarla, teniendo en cuenta las cronologías propuestas para este tipo de epígrafes, entre los siglos II^o y III^o de nuestra era.

Lectura
MATRIBUS
FESTIS POM(eia)
[PR]IMITIVA

Como antes comentábamos nuestro interés en revisar el epígrafe que presentamos vino motivado, en buena parte, por la corrección en la lectura del mismo que propusiera Joaquín Gorrochategui en 1995⁹. Nadie hasta ese momento había cuestionado la primera transcripción realizada por Federico Baráibar, quien diera a conocer esta inscripción en un escrito enviado a la Real Academia de la Historia, fechado en 1913¹⁰.



Ara votiva de Laguardia, dedicada a las *Matres*.

7. Aparece posicionada desde los 2,2 cm. del segundo interlíneo, hasta los 2,5 cm. de la moldura inferior. El margo derecho tiene una anchura de 2,5 cm., resultando imposible la medición del margen izquierdo por el deterioro de esta parte del ara. La altura media de la zona conservada del cajeadado sería de 1,9cm.

8. Baráibar advierte en su lectura la presencia de la R, letra que no pudimos reconocer durante nuestra reciente documentación.

9. Gorrochategui, J., "Los Pirineos entre Galia e Hispania: las lenguas", *Veleia*, 12, 1995, p. 219.

10. Baraibar, F. Lápidas de Puebla de Arganzón y Laguardia. (Boletín de la Real Academia de la Historia, LXIV, 1914, p. 179)", *Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco, Cuerpo B. Historia General de Euskalerría, Época Romana*, vol. 1, Ed. Auñamendi, San Sebastián, 1982, pp. 130-131.

El problema, tan largamente mantenido, radica en la lectura del epíteto que acompaña al teónimo, que Baráibar transcribe como *USEIS*. Según nuestro entender, el equívoco de Baráibar estriba –como reza en nuestra propuesta– en el reconocimiento de una única letra en la inicial del epíteto *U*, junto con la confusión de *E* por *T*. Entendemos ambos errores debidos, en el caso de la inicial, a la escasa perceptividad que esta ara ha conservado en la porción correspondiente, mientras, la pretendida *E* transcrita por Baráibar deba su lectura a una incisión que deteriora el campo epigráfico¹¹. Esta alteración parte desde la base de la *T* en disposición oblicua descendente, pero ni el grosor ni la profundidad se corresponde con el resto de los trazos de la inscripción. Además, no queda unificado al mástil de la letra y carece del trazo horizontal intermedio de la pretendida *E*.

Acerca del significado del epíteto Baráibar, tras numerosas conjeturas, cedo <la investigación del significado de *useis*, para quien pueda fantasear con ingenio, y me limito a suponer, con toda clase de precauciones y reservas, que ese adjetivo, aplicado a las Madres, quizá dé a entender algo así como protectoras ó benéficas, es decir, una cualidad cuya paternidad pueda ser reclamada, por ejemplo, por el vasco *uso* a “paloma” y por el indogermánico *vesta*, con todas las traslaciones de significación a que se prestan tan hermosos vocablos. Como la visigótica Amaya, con el vasco García, caso, en fin, á usoa con *vesta*, y supongo que useis querría decir amorosas, tutelares, benéficas, hospitalarias>.

Con estricto sentido de la literalidad José María Corta recoge este epígrafe en 1928, manteniendo las precavidas propuestas aportadas por Baráibar¹².

El controvertido epíteto *useis*, ha venido relacionándose, en las últimas décadas del pasado siglo, con el adjetivo *usseam*, documentado de la conocida inscripción del Cabeço das Fraguas. Según Tovar <Nous partons, pour son interprétation, d'un dérivé de i.e. *wet- “année” (...) Une forme à degré zéro radical et suffixe -sei- (au vocalisme plein) *ut-sei-, justifierait notre hypothèse, avec une assimilation *ts* > *ss*, que l'on trouve en celtique comme dans d'autres langues indoeuropéennes>¹³.

La más reciente propuesta en su traducción parte de una revisión del anteriormente referido epígrafe del Cabeço <*usseam* tiene una correspondencia formal exacta en las *Matribus Useis* (AE 1914 24) de Laguardia. Teniendo en cuenta que la mayoría de los epítetos teonímicos derivan de topónimos, podemos interpretar *Ussea- < *Ussia- como adj. derivado (suf. -io- / -ia-) de un top. *Ussa- o *Usso-, que sería fácilmente etimologizable como *ukso*- <*upso*- “alto”, cuyo grado superlativo encontramos en los conocidos top. *Úksama Argáila* y *Úksama Bárka*>¹⁴.

11. Otro surco junto al ápice de la *V* ([*PR*]IMITIVA altera el careado del campo epigráfico, rasgando el trazo descendente de la referida letra.

12. Corta, J.M., “Vías romanas en Álava. Monumentos arqueológicos”, *Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco, Cuerpo B. Historia General de Euskalerría, Época Romana*, vol. 1, Ed. Auñamendi, San Sebastián, 1982, pp. 337-338. Una nueva recogida aséptica del epígrafe podemos encontrar en Elorza, J.C., “Ensayo topográfico de epigrafía romana alavesa”, *Estudios de Arqueología Alavesa*, 2, Vitoria, 1967, p. 160.

13. Tovar, A., “L’inscription du Cabeço das Fraguas et la langue des lusitaniens”, *Études Celtiques*, vol. XI, fascicule 2, París, 1966-67, p. 255. En esta misma línea Albertos, M.L., “Álava prerromana y romana. Estudio lingüístico”, *Estudios de Arqueología Alavesa*, 4, 1970, pp.

14. Búa, C., “Hipótesis para algunas inscripciones rupestres del occidente peninsular”, *Pueblos, Lenguas y Escrituras en la Hispania prerromana*, Salamanca, 1999, p. 324.

En cualquier caso, la corrección en la lectura que proponemos invalida todas estas propuestas anteriores y nos presenta una caracterización de estas deidades más asequible desde el punto de vista de la interpretación, que podría traducirse como “a las Madres solemnes”.

El culto a las *Matres* y su representación en la Península Ibérica

El culto a las *Matres* es sin lugar a dudas uno de los más extendidos por todo el mundo céltico europeo, aunque su origen es seguramente muy anterior y debe ponerse en relación con el culto primordial a la “madre tierra”, común a muchos otros sistemas religiosos (Marco, F., 1994, p.336). Incluso, como a sugerido P. Aupert (1992, p. 61), sería posible rastrear sus manifestaciones más remotas “en un culto a la madre tierra del que se encuentran trazas en los ídolos simples del Auriñaciense y, ya ocasionalmente triples, en el Magdalenense”.

Es precisamente ese carácter primigenio y trinitario, con el que se representa iconográficamente a las *Matres* de forma generalizada (Green, M.J., 1992, p.155), una clara expresión céltica de la plenitud y potencia de su poder divino y, además, una característica que permite aproximarlas, o bien identificarlas plenamente si atendemos a algunos de sus epítetos epigráficos, con algunas de las principales identidades femeninas del panteón de raigambre indoeuropea. Estas diosas, una y tres a la vez, pueden reconocerse en la religión indo-irania personificadas en *Saravasti*¹⁵, en las *Macha*¹⁶, *Morrigan*¹⁷ o *Eriu*¹⁸ del ciclo mitológico céltico irlandés, y especialmente con “la luminosa, la muy alta” (Sopeña, G., 1987, p. 43) *Brigit*¹⁹, cuya identificación con la británica *Brigantia*²⁰, esta última bien documentada epigráficamente, es comúnmente

15. Según Dumézil definida como “... la más madre, la más río, la más diosa...” pero también “... ella es la que proporciona prosperidad,... ella es pura, ella es el medio para la purificación, ella forma naturalmente una tríada con dos diosas especializadas en la ofrenda..., y literalmente reina sobre todos los pensamientos piadosos...”. “En fin, ella no es menos guerrera: brava,... ella derrota a los enemigos y, únicamente ella entre todos los seres femeninos, porta el epíteto característico del dios guerrero Indra,” Dumézil, G., *La religion romaine archaïque*, París, 1966, pp. 297-298

16. Divinidades protectoras de la capital del Ulster, que se relacionan con la guerra, la fertilidad y la prosperidad de Irlanda. De Vries, J., *La Religion des Celtes*, París, 1964, p. 137; Green, M.J., *Dictionary of Celtic myth and legend*, Londres, 1992, p. 138.

17. También una deidad única y triple que en opinión de Miranda Green “como otras figuras soberanas... posee un carácter multifuncional y muy estratificado. Guerra, muerte, profecía, protección, sexualidad, fertilidad y gobierno se encuentran interconectados de forma inextricable en esta compleja divinidad...”. Green, M.J., *Celtic Goddesses: Warriors, Virgins and Mothers*, Londres, 1995, pp. 40 y ss.

18. Diosa epónima de Irlanda junto con *Banbha* y *Fódla*, es considerada diosa de la “madre tierra” y junto a sus compañeras comprometida, mediante sus matrimonios con los reyes de Irlanda, con la fertilidad y protección del país. Green, M. J., *op. cit.*, 1992, p. 92.

19. Deidad venerada en toda Irlanda, hija de *Daghda*, que junto con sus dos hermanas epónimas, es propiciatoria “... de la curación, del arte y la poesía; experta en la adivinación y las profecías, y a la que se la invocaba durante los partos.” Además, de estos rasgos, su relación con el culto a la fertilidad, y su importancia dentro del panteón irlandés, resulta especialmente marcado puesto que su “... conmemoración anual se producía el primer día de Febrero, la denominada fiesta del *Imbolc*, asociada al inicio de la lactancia de los corderos y una de las cuatro principales festividades estacionales celtas.” Green, M.J., *op. cit.*, 1992, pp. 50 y ss.

20. Diosa tutelar de los Brigantes, de sus rebaños y especialmente de su territorio, por lo que también asume aspectos guerreros, como demuestran dos inscripciones (RIB 0627, 0628) en las aparece como *Dea*

aceptado (Botheroy, S. y P.F., 1995, pp. 49 y ss.). Además, y atendiendo a su polifuncionalidad y al carácter de sus atributos sagrados, cabría incluir en este selecto grupo de deidades femeninas a Juno²¹ y Minerva, al menos en la versión galo-romana de esta última²², que también aparecen asimiladas a la *Matres* (Marco, F., 1994, p. 337).

En los centenares de inscripciones y representaciones plásticas que certifican la amplia difusión de su culto, esta tríada divina aparece nominada genéricamente como *Matres*, *Matronae*, *Matrae*, *Matronae lunones* o, simplemente, como *lunones*, variantes que encierran un mismo concepto²³, pero que se distribuyen diferencialmente por las provincias. Así el apelativo *Matres* es exclusivo en Britania y aparece documentado también en la Galia Narbonense, en la Lugdunense y en Germania Inferior (Jufer, N. y Luginbühl, T., 2001, p. 15) provincias, estas últimas en las que también están representadas otras denominaciones. Las dedicatorias a las *Matronae* son, por su parte, propias de la Galia Bélgica y de la Germania Superior, pero también se encuentran bien atestiguadas en las provincias galas meridionales en Germania Inferior y en la Cisalpina. *Matrae* es un apelativo propio de la Narbonense, mientras que *Matronae lunones* lo es de Germania Inferior y la Cisalpina, y *lunones* de la zona oriental de la esta misma provincia²⁴.

Como ocurre con sus deidades paralelas, antes comentadas, su ámbito de actuación es muy amplio y sus funciones muy diversas, como ha sido puesto de manifiesto en numerosas ocasiones²⁵. Esta misma complejidad, ha provocado cierta confusión y simplificaciones interpretativas a la hora de definir sus funciones, complicando en algún caso su comprensión. Las *deae Matres* fueron, en primera instancia, la repre-

Victoria Brigantia y su probable figuración como Minerva en el relieve de Birrens. A la vez es diosa de las aguas, dando nombre a los ríos Braint y Brent, y su función terapéutica queda confirmada por una inscripción de Irthington, en el Muro de Adriano, en la que se la invoca como *Deae Nymphae Brigantiae* (RIB 2066). Ross, A., *Pagan Celtic Britain*, Londres, 1992, pp. 251 y ss., 279 y 455; Birley, E., "The deities of Roman Britain", *ANRW*, vol. 18.1, p. 66.

21. Los diferentes epítetos que acompañan a esta deidad itálica son muestra evidente de su polifuncionalidad y, según una conocida hipótesis de Dumezil, son los de *Mater*, *Seispes* y *Regina* los que representan la asunción de las tres funciones de la ideología religiosa indoeuropea. Dumezil, G., *op. cit.*, 1966, pp. 296 y ss.

22. Cesar identificó con Minerva a una deidad del panteón galo que también participaría en las tres funciones indoeuropeas. Esta Minerva, muy bien representada epigráficamente por todas la galias, aparece en una conocida inscripción de St. Lizier (CIL XIII 8) con el sobrenombre de *Belisama*, "la muy luminosa", apelativo que la pone en relación directa con *Brigit* y con el resto de las diosas preeminentes de la tradición mítica del mundo celta. En este sentido. Markale, J., *Druidas. Tradiciones y dioses de los celtas*, Madrid, 1985, pp. 121 y ss.; Puhuel, J., *Comparative Mythology*, John Hopkins U.P., Baltimore, 1987, pp. 173 y ss.

23. Como bien señaló Pascal, la diferente denominación debe ser considerada en general como representativa de diosas muy similares o idénticas. No obstante, la aparición en Germania de un lote de seis hachas votivas inscritas dedicadas tanto a las *Matres* como a las *Matronae* (CIL XIII 5158), le hace suponer que en un momento concreto del desarrollo de su culto se diferenciaron. Pascal, C.B., *The Cults of Cisalpine Gaul*, Coll. *Latomus*, vol. LXXXV, Bruselas-Berchem, 1964, p. 116.

24. Esta denominación de *lunones* propia de la Cisalpina oriental es la que, sin duda, más se diferencia del resto, circunstancia que seguramente, como señaló Pascal, tiene su origen en una más tardía superposición de la *interpretatio romana*. Pascal, C.B., *op. cit.*, 1964, p. 117.

25. Heichelheim, F., *Matres*, R.E., 14, pp. 2213-2250; Petersmann, H., *Algriechischer Mütterkult, Matronen und verwandte Gottheiten*, Bonn, 1987, pp. 171-200; Olmsted, G.S., *Gods of the Celts and the Indo-Europeans*, Archeolingua, 6, Budapest, 1994, etc.

sentación del principio maternal en la naturaleza, en la tierra y en el territorio, en los hombres, animales y plantas (Botheroyd, S. y P.F., 1995, p. 244), y por ello son, como también lo son las otras “diosas madres” célticas, fundamentalmente protectoras y benefactoras tanto del territorio como de sus habitantes, de su flora y de su fauna. Ese marcado carácter protector del territorio otorga a este grupo de diosas una función primaria sobre la fertilidad-fecundidad-prosperidad en toda su extensión²⁶ “y, en ocasiones, también con la guerra (Ross, A, 1992, p. 46) apartado en el que cabe suponer actuarían como defensoras-protectoras del territorio ante el enemigo y la adivinación”.

Con tan vasto ámbito funcional resulta absolutamente lógico el enorme elenco de epítetos que las acompañan en los, también, numerosos epígrafes votivos conocidos, epítetos que ponen de manifiesto especializaciones culturales concretas cuyo sentido último no siempre es fácil de definir con precisión. Sin duda los epítetos mejor representados de cuantos acompañan a nuestras *Matres* son aquellos que, lógicamente, las ponen en relación con la protección de pueblos, “nacionalidades” e, incluso, de toda la humanidad conocida. Nos referimos, por ejemplo, a las *Matres Panoniorum*, *Treveraer* o *Gesationae*, protectoras de los pueblos panonio, treviro y gesate respectivamente (Juffer, N. y Luginbühl, T., 2001, p. 15); a las *Matres Germanae*, *Afrae*, *Italiae*, *Gallae* o *Brittae* y también a las *Matres omnium gentium* que cuentan, además, con su consecuente versión céltica, las *Matres Ollototae* (Bemont, C., 1981, p. 86) una de cuyas dedicatorias es ofrecida curiosamente por el *ala Vettonum* en Binchester (RIB 1032).

Descendiendo en la escala de su ámbito territorial de protección, un segundo nivel correspondería a las *Matres* cuyo culto y atributos abarcarían únicamente el espacio de una ciudad o un santuario concreto, lo que les ha valido, a nivel general, una imprecisa calificación de deidades tópicas que nos oculta de manera artificial una realidad cultural seguramente más compleja. De hecho el elenco de epígrafes en el que puede reconocerse sin dificultades el topónimo antiguo de una población o santuario concreto no es tan abundante como la historiografía reciente pudiera hacer creer, siendo necesario señalar además que, en algunos casos concretos, dentro de una misma población o santuario los epítetos que acompañan a las *Matres* son incluso muy variados, indicando la existencia de atribuciones y funcionalidades especializadas en un mismo lugar²⁷, sin que por ello se aluda específicamente a la denominación geográfica del mismo. Las más conocidas de estas “identificaciones epónimas” las proporcionarían las conocidas menciones en “lengua gálica y alfabeto griego” (Gómez-Pantoja, J., 1999, p. 425) de las *Matrebo Glaneikabo* y *Matrebo Namausicabo* (RIG I, G-64, G-203), correspondientes a las ciudades de *Glanum* y *Nemausus*, ejemplos a los que cabría adjuntar con bastante seguridad el de las *Matres Griselicae*, de *Gréoulx*, en el sur de Francia (Green, M.J., 1992, p.146), lugares en los

26. Función clara en lo comentado para las mencionadas deidades del ciclo irlandés y que, en el caso de la *Matres* queda perfectamente reflejado en algunos de los atributos –niños, frutas, hogazas de pan, etc.– que acompañan a sus representaciones iconográficas. Green, M.J., *op. cit.* 1992, pp. 155 y ss.

27. El caso más evidente es el de la *Colonia Agrippinensium*, la actual Colonia, donde los “...diferentes sobrenombres, dejan suponer una función o atribuciones determinadas (la prosperidad, el agua, el amor, la victoria, etc.)” Juffer, N. y Luginbühl, T., *Repertoire des dieux gaulois. Les noms des divinités celtiques connus par l'épigraphie, les textes antiques y la toponymie*, París, 2001, p. 15. No obstante esta misma circunstancia puede verse en otros lugares y también, como veremos, en una ciudad hispana.

que, además, cabe relacionarlas con la presencia de surgencias naturales de propiedades curativas, uno de los ámbitos primordiales cubiertos por el carácter protector de estas diosas. También ha sido frecuente mencionar a este respecto a las *Matres Suleviae* documentadas, entre otros casos, en una inscripción de Colchester (RIB 192), en las que se ha querido ver su identificación con *Sulis*, la divinidad acútica epónima del santuario salutífero de *Aquae Sulis*, el actual Bath, pero las *Suleviae* nada tienen que ver con *Sulis* ya que, a pesar de la similitud de sus denominaciones, se trata de personificaciones divinas bien diferentes²⁸.

Al mismo nivel cabe mencionar los pocos casos en los que el epíteto que acompaña a las *Matres* se puede relacionar o identificar con un hidrónimo, conexión que resulta común a muchas diosas célticas relacionadas con la fertilidad (Ross. A., 1992, pp. 46 y ss.). El ejemplo más clásico es el del río Marne (Botheroyd, S. y P.F., 1995, p. 245), cuyo nombre derivaría supuestamente del galo *Matrona*, pero también podemos encontrarnos con unas *Matres Ubelnae* (CIL XIII 333) relacionadas, en este caso con bastante probabilidad con el río Huvena (Hernández, L., 1999, p. 7730).

Su protección benefactora descendió también a un nivel más inmediato, el familiar y personal, documentándose apelativos como *Matres Domesticae* (RIB 652, 2025, 2050), *Matres suae* (RIB 618, 1970, 2055) o identificaciones, probablemente más tardías, con las *Parcae*²⁹ y *Fatae* (Pascal, C.B., 1964, p. 118 y ss.). A este grupo podrían añadirse las *Matronae Aufaniae*, veneradas fundamentalmente en el santuario de Nettersheim y en el área del actual Bonn, diosas que comparecen también con el apelativo de *domesticae* y en cuyas características representaciones iconográficas portan como atributo, entre otros elementos propios del ámbito doméstico, la rueda, símbolo recurrente del devenir vital (Green, M.J., 1992, p.146).

En cuanto a la presencia del culto a las *Matres* en *Hispania*, el primer e importante dato a reseñar es que, atendiendo al número de dedicatorias conocidas hasta el momento, la importancia o “popularidad” de su culto puede definirse como muy reducida si la comparamos con el resto de las provincias romanas en las que se documenta (Gómez-Pantoja, J., 199, p. 422), reconcociéndose hasta el momento apenas una veintena de inscripciones votivas. La distribución geográfica de estos epígrafes es, además, bastante significativa puesto que 15 de ellos se concentran en un territorio muy concreto que abarca las actuales provincias de Soria, LaRioja, Álava y Burgos³⁰, 2 se localizan a caballo de las provincias de León y Orense y sólo 3, no exentas de particularidades como veremos, han sido documentadas hasta el momento en poblaciones de la Bética.

28. Las *Suleviae* son deidades con un carácter muy diferente, su nombre, como indican Juffer, N. y Luginbühl, T., *op. cit.*, 2001, p. 15, significa las que gobiernan bien y se trataría de diosas protectoras de ámbito personal o doméstico. En el mismo sentido cabría interpretar los diez epígrafes de Roma que nos mencionan a las *Matribus Sulevis* (CIL VI 31171, 31174, etc.).

29. La asimilación con las *Parcae* queda especialmente de manifiesto en dos nuevos epígrafes británicos procedentes de Carlisle (RIB 951) y Skinburness (RIB 953).

30. Se trataría por tanto de un área que en términos prerromanos correspondería a los territorios celtibérico y beron, pueblos vecinos cuya proximidad cultural es evidente. Sobre el tema F. Burillo, *Los Celtiberos. Etnias y Estados*, Barcelona, 1998, pp. 182 y ss.

Todos ellos han sido objeto de trabajos recientes³¹, pero consideramos necesario presentarlas de nuevo para realizar algunas puntualizaciones y contextualizar correctamente el testimonio procedente de Laguardia.

De las quince correspondientes a la zona de la Meseta Central y Valle del Ebro, siete fueron encontradas en *Clunia*, lo que convierte a esta ciudad en un ejemplo absolutamente único en *Hispania* y da idea clara de la importancia que el culto a las *Matres* adquirió en este lugar. Es por ello que consideramos lógico iniciar este elenco con los mencionados 7 epígrafes clunienses.

1) *Matrib[us] / Brigaecis / L. Aelius / Phainus / v.s.l.m.* (Palol, P. y Vilella, J., 1987, p. 27, nº 12; CIL II 6338). Buena parte del interés de esta inscripción radica en el epíteto *Brigaecis* que, como se señaló hace tiempo (Sopeña, G., 1987, p. 43), muestra el mismo radical que *Brigantia*, la triple *Brigit*, cuya proximidad conceptual con las *Matres* comentábamos antes. Epigráficamente esta deidad triple se documenta básicamente en *Britania*, donde aparece asociada a epítetos como *Caelestis* (RIB 1131), *Victoriae* (RIB 627,628) y, también, *Nymphae* (RIB 2066). La inscripción fue hallada en la ermita de Castro y sus editores la datan entre los siglos I y II de nuestra era.

2) *Matribus / Endeiteris / T. Arrius / Natalis* (Palol, P. y Vilella, J., 1987, p. 28, nº 13). En este caso la inscripción fue hallada en 1982 en una zona cercana a la denominadas casas 1 y 2. Su datación se situó inicialmente en el siglo Iº d.C., aunque en opinión de algunos autores podría resultar algo más tardía (Gomez-Pantoja, J., 1999, p. 423). Desgraciadamente, queda por solventar el significado del epíteto, para el que no parece posible plantear por el momento una interpretación suficientemente argumentada. No obstante, habida cuenta del lugar de procedencia y la variedad de epítetos documentados, parece poco probable poder atribuirle el “habitual” valor tópico.

3) *Matribus / Endeiteris / Felix / Priscae / v.s.l.m.* (Palol, P. y Vilella, 1987, p. 28, nº 14). La inscripción perteneció a una colección particular y hoy día se encuentra depositada en el Museo de Burgos. Lógicamente se atribuye al solar cluniense teniendo en cuenta la calificación que portan las deidades. Se fecha, igualmente, en el siglo Iº d.C.

4) *Matribus / Abascan/tus Mar/cellae / ex voto* (Palol, P. y Vilella, J., 1987, p. 29, nº 15). La inscripción tiene el mismo origen que la anterior y por ello se atribuye también a Clunia, otorgándole una cronología similar.

5) *Arria Not/his Matribus / pro Secundo / v.s.l.m.* (Palol, P. y Vilella, J., 1987, p. 30, nº 16). Esta nueva inscripción cluniense fue hallada durante la excavación de la casa nº 1 junto con otras dos aras, una dedicada a Neptuno y otra ilegible. La lectura de la segunda línea ha provocado cierta confusión, puesto que algunos autores han interpretado *his* como referido a *Matribus*³², “a las madres de aquí”, expresión que según sus defensores sería la máxima expresión de su concepción tópica (Hernández,

31. Estos epígrafes han sido recogidos e interpretados en dos trabajos bastante recientes y próximos en el tiempo: Hernández Guerra, L., “El culto a las Matres en la Península Ibérica”, *Atti del XIº Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina*, Roma, 1999, pp. 729 y ss.; Gómez-Pantoja, J., “Las Madres de Clunia”, *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania Prerromana. Actas del VIIº Congreso sobre lenguas y culturas paleohispánicas*, Salamanca, 1999, pp. 421 y ss.

32. Esta lectura fue propuesta hace ya algunos años por M.L. Albertos en: “Organizaciones suprafamiliares en la Hispania Antigua”, *B.S.A.A.*, 40-41, 1975, p. 60, y todavía es mantenida por algunos autores en la actualidad.

L., 1999, p. 734). No obstante, parece más probable la lectura propuesta por Palol y Vilella ya que el cognomen *Nothis* se encuentra bien atestiguado (Gómez-Pantoja, J., 1999, p. 423). En lo referido a su datación se sitúa, de forma genérica en el siglo II^o.

6) *Matrib(us) / T. Racili(us) Valeri(anus) ex vot(o)* (Palol, P. y Vilella, J., 1987, p. 30, nº 17). Perteneciente también al grupo de las recuperadas durante los trabajos arqueológicos efectuados en la ciudad, en este caso durante la campaña de 1959 que afectó a la denominada habitación 3 de la casa nº 2. Su datación, como en el caso anterior, se sitúa en el siglo II^o de nuestra era.

7) *T. Fraternalis / Matribus / Gallaicis / v.s.l.m.* (Palol, P. y Vilella, J., 1987, pp. 162 y ss., nº 211; CIL II 2776). Según se recoge en su edición del CIL este epígrafe se encontraba, en el momento de su descubrimiento, en la inmediata población de Coruña del Conde. Lo más interesante, de nuevo, es el apelativo que las *Matres* recibieron en esta ocasión, *Gallaicis*, y que parece obvio relacionar con los epítetos de carácter étnico o de “nacionalidad” que antes comentábamos. Lejos de tratarse de dedicatorias tópicas, que no explicarían la presencia de *Matres Germanae* en el Muro de Adriano o *Matres Brittae* en el limes renano, parece más lógico explicar este tipo de testimonios como un intento por parte de un “extranjero” de “atraer sobre sí la benevolencia de las diosas protectoras de su pueblo” (Bemont, C., 1981, p. 86).

Junto a este interesantísimo lote de inscripciones, sobre cuyo significado cultural volveremos luego, componen el grupo celtíbero-berón las siguientes:

8) *Matrubos / [F]ronto / [_s _ s _ o] / [_ i _ _ i] f(i)lius / v.s.l.m.* (Jimeno, A., 1980, pp. 17 y ss., nº 1). Procedente de Agreda (Soria) esta pequeña ara se encuentra muy afectada por la erosión y por manipulaciones recientes, siendo imposible restituir el texto de sus dos líneas centrales. Sin duda, el aspecto más llamativo, en lo que queda del texto, se centra en la forma *-bo* del dativo de plural, paralelo al de las *Matrebo Glaneikabo* y *Namausicabo* antes comentadas y, con ello, a la forma original céltica (Sopeña, G., 1987, p. 43). En cuanto a su cronología, se fecha en el siglo III^o d.C.

9) *Cor(nelius) Celsus / et Cassia / Materna / Matribus* (Jimeno, A., 1980 pp. 51 y ss.). Esta bien conservada ara procede de la localidad de Yanguas (Soria) y su datación se sitúa en la actualidad en el siglo II^o d.C. (Gómez-Pantoja, J., 1997, pp. 277 y ss.).

10) *(A)emilius Qui(ntilianus) / Matribus / Apilaris / votu(m)* (Castillo Pascual, M.J., 1999, pp. 137 y ss.) Se trata de un ara muy singular ya que, como soporte, reutilizó parte del fuste y el capitel de una columna de orden toscano (Martínez González, M. y Vitores, S., 2000, p. 354, fig. 15.). Fue recuperada recientemente en el yacimiento de Sobrevilla en Badarán (La Rioja), lugar en el que, además de una oficina de TSHT, se documentan gran cantidad de restos constructivos pertenecientes, probablemente, a una villa. De nuevo su singular apelativo vuelve a centrar buena parte del interés de esta inscripción, apelativo que en esta ocasión ha sido puesto en relación con el radical **apelo-* <<fuerza>> (Castillo Pascual, M.J., 1999, pp. 137 y ss.). A nuestro juicio no es esta, sin embargo, la única posibilidad interpretativa ya que podría tratarse también de una formación realizada sobre la base del radical **ap-*, variante dialectal de la palabra indoeuropea que designa <<agua / río>> y que en muchas ocasiones se unió a otros radicales para formar hidrónimos (Villar, F., 2000, p. 162 y ss.). La posición geográfica de este lugar, que domina el curso del río Cárdenas, no parece

un mal lugar para justificar la presencia de un culto a las *Matres* con carácter hidráulico. La inscripción ha sido datada el siglo III d. C., atendiendo a su soporte reutilizado (Castillo Pascual, M.J., 1999, pp. 137 y ss.).

11) *G(aius) Ant(_ _) Pat(ernus) / Aviolo(cum) / Mat(ribus) U(seis) v. / s. l. m.* (Espinosa, U., 1986, pp. 81 y ss.). Esta nueva ara votiva procede de la localidad de Canales de la Sierra, también en La Rioja, y como en tantas ocasiones fue hallada junto a otras inscripciones en la iglesia parroquial (Espinosa, U., 1986, pp. 81 y ss.), si bien es muy probable que provengan del yacimiento existente en el cercano Cerro de Ciudad. Además de por aportar un gentilicio inédito, en esta nueva dedicatoria a las *Matres* destaca la interpretación de la inicial de su epíteto, inicial que su editor puso en relación con las *Matribus Useis* documentadas en Laguardia. No obstante, más recientemente, se ha sugerido otra posibilidad, también documentada en *Hispania* como veremos, planteando lecturas relacionadas con las *Matronae Veteranehae o Matres Veteres*, cuyo culto se encuentra bien distribuido por *Germania y Britania* (Gómez-Pantoja, J., 1999, p. 422). En cualquier caso, tras la relectura de la inscripción de Laguardia que antes presentábamos, no parece posible mantener como válida la primera interpretación. En lo referente a su cronología se apunta, en la actualidad a fechas del siglo II d. C.

12) *Valerius Pr(essus) Valer(iani) F(ilius) Matribus / Monitucinis vot(um) solvit l. m.* (Abásolo, J.A., 1974, p. 149, nº 206). Se trata de un ara en piedra caliza recogida en Salas de los Infantes (Burgos), pero de procedencia desconocida. José Antonio Abásolo apuntaba en su edición que posiblemente su origen fuese Lara de los Infantes, pero tampoco pueden descartarse otras localizaciones, incluida la propia *Clunia*. En ella nos enfrentamos de nuevo a una definición de estas deidades que no cuenta con una explicación o asociación suficientemente argumentada.

13) *Matribus / Ter(entia) / Megis(te) / v.s.l.m.* (CIL II 2764; Knapp, R.C., 1992, p. 271, nº 292). Esta ara fue localizada en la ribera del río Duratón (Segovia) en una zona, según Ambrosio de Morales, próxima a la actual localidad de Sepúlveda. En la edición que Knapp realizó de este epígrafe además de la lectura propuesta aquí, se apuntaba la posibilidad, siguiendo a M.L. Albertos, de interpretar la segunda y tercera líneas como posible epíteto de las deidades, leyendo *ter megiste* que significaría literalmente “las tres altísimas” (Sopeña, G., 1987, p. 43). Aunque el significado de esta sorprendente y anómala definición pueda parecer apropiado en principio para nuestras *Matres*, tal interpretación nos parece un poco forzada ya que obliga a asumir la ausencia de la identificación del dedicante, algo muy poco frecuente en nuestro repertorio.

14) *Matribus / Val(eria) Ma(rcella) / v.s.l.m.* (Hernández, L., 1996, p. 472). Procede también de Duratón, su lectura e interpretación no ofrecen ninguna dificultad.

15) Cerrando este grupo la inscripción de Laguardia: *Matribus / Festis Pomp(eia) / [Pr]imitiva*.

El grupo más occidental esta compuesto, hasta el momento por dos únicas inscripciones. No obstante en algún momento se ha apuntado la existencia de un tercer epígrafe en el que aparecerían mencionadas unas supuestas *Matres Civitatis*, se trata del polémico epígrafe denominado de las “*Trivictas*” procedente de Nocelo da

Pena (Orense), cuya identificación con una estela funeraria parece clara en la actualidad³³.

16) *Ma tri/bus Pa/ (---) / cvs ve /na(e) sac(rum)* (Rabanal, M.A. y García Martínez, S.M., 2001, pp. 73 y ss., nº 23). Esta ara se encontraba reutilizada en una casa de la localidad de San Esteban de Toral, en Bembibre (León), junto a otro epígrafe dedicado a la *Dea Cenduleia*. Su transcripción y lectura resulta bastante compleja y se plantean básicamente dos posibilidades interpretativas. La primera pasa por considerar *Pa(...)/cus Venae* como la identificación del dedicante (Hernández, L., 1999, p. 733), y la segunda diferencia *Pa(...)* de *Cvsuena(e)* planteando que el primer término se interprete como un indeterminable epíteto referido a las *Matres* y el segundo como una mención de la diosa *Cosuena*, versión femenina de dios *Cosus* (Rabanal, M.A. y García Martínez, S.M., 2001, pp. 73 y ss., nº 23). Ciertamente resulta muy complejo argumentar en uno u otro sentido, pero consideramos que la primera interpretación se ajusta más a las fórmulas habituales en este tipo de dedicatorias, a pesar de la extraña onomástica del supuesto dedicante. En lo referente a su cronología se han propuesto fechas de fines del siglo II^o o comienzos del III^o d.C.

17) *I(ovi) O(ptimo) Max(imo) / iixs voto / Matris / F(aciundum) P(osuit)* (Rivas Fernández, 1990-1991, pp. 211 y ss.). Se trata de una singularísima ara dúplice localizada en el paraje de San Vicenzo (Monte Louredo, Orense), en la ribera del Miño. Es la única ara hispana en la que las *Matres*, nominadas aquí en genitivo, aparecen culturalmente asociadas a otra deidad, circunstancia que se encuentra mejor documentada en otras provincias. En el caso concreto de su relación cultural con Jupiter disponemos al menos de dos testimonios epigráficos procedentes de *Britania*³⁴ y otro de la *Cisalpina* en el que también están acompañadas por Mercurio (CIL V 6594).

En la provincia *Baetica* contamos hasta el momento con tres únicos testimonios del culto a las *Matres*.

18) *Ara M(atribus) Veteribus* (CIL II 2128). La extraña forma abreviada de su nominación ha hecho que en algún caso se haya puesto en duda la relación de esta dedicatoria con el culto a las *Matres* (González, J., 1993, p. 272), pero es necesario reconocer que su epíteto es, en este sentido, un sólido argumento puesto que las *Matres Veteraneahae* se encuentran bien documentadas en toda *Germania*, donde se han recuperado hasta 18 dedicatorias y se reconoce la existencia de un santuario específico en Nideggen-Abenden (Sommer, M., 1985, pp. 313 y ss.). En *Britania* el culto a las *Mares Veterae* se encuentra especialmente bien representado en el Muro de Adriano (Gómez-Pantoja, J., 1999, p. 424). Este ara procede de Porcuna (Jaén) y su datación no parece segura (Gómez-Pantoja, J., 1999, p. 423).

19) *Matribus Au/faniabus / M. / lul. Gratus* (CIL II 5413). La interpretación del epíteto de las deidades no ofrece dudas y encuentra plena identificación en las numerosas dedicatorias a las *Matres Aufaniae* distribuidas fundamentalmente en los santuarios de Nettersheim y Bonn (Gómez-Pantoja, J., 1999, p. 424), pero también en

33. Sobre las distintas interpretaciones puede verse básicamente: Rivas Fernández, J.C., "Sobre la identidad de la supuesta ara romana de las "Trivictas", *Boletín Auriense*, XIII, 1983, pp. 75 y ss.; "Puntualizaciones a unas Fuentes Epigráficas", *Boletín Auriense*, XXVII, 1998, p. 258, nº 156.

34. *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et / Matrib(us) / V(...)*, RIB 708, procedente de Aldborough y *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / et Matri/bus Olloto/tis sive Tra/nsmarinis /...*, RIB 1030, recuperada en Binchester.

otras localizaciones como Colonia. El ara apareció en Carmona y según recoge Hübner en el CIL fue localizada *ad fontem antiquum*. En cuanto a su interpretación, se ha propuesto la posibilidad de que este culto “foráneo” fuese llevado de *Germania* a Carmona por un soldado (González, J., 1993, p. 272).

20) *Matribus Augustis* (Gómez-Pantoja, J., 1999, p. 423). Esta última dedicatoria es de muy reciente aparición y ni siquiera ha sido objeto todavía de una publicación detallada. Procede de la antigua *Regina* (Reina, Badajoz) y destaca en ella el peculiar calificativo, que sólo encuentra reflejo en las peculiares *Matris Aug(ustis) Eburnicis* recordadas en una inscripción de Yvours (CIL XIII 1765), cerca de Lyon.

Tradicionalmente y acogiendo a una interpretación genérica ya comentada, los testimonios del culto a las *Matres* en *Hispania* se ha puesto en relación con lo tópico, con “la protección de aldeas, villas, o individuos, según se observa en sus epítetos” (Hernández Guerra, L. 1999, p. 731). Esta interpretación, sin embargo, no puede sostenerse si realmente atendemos a los significados más probables de tales epítetos. En este sentido nos parece poco probable relacionar el epíteto *Brigaecis* con un topónimo (Hernández Guerra, L. 1999, p. 734) puesto que, desde la literalidad, se las estaría calificando de “las luminosas” o “las muy altas”, conceptos que poco tiene que ver con lo tópico y particular. Los casos de epítetos como *Gallaicis*, *Festis*, *Veteribus*, *Aufaniabus* y *Augustis*, no pueden ser interpretados tampoco en este sentido tópico por diferentes, y evidentes razones, por lo que sólo los todavía oscuros epítetos *Endeiteris* y *Monitucinis*, con las dudas ya expresadas para el primero de los casos, podrían quizás referirse a un topónimo. Mención aparte merecería el caso de las *Matribus Apillaribus* ya que, aceptando nuestra propuesta, cabría la posibilidad de interpretarlo como un hidrónimo.

Joaquín Gómez-Pantoja, no obstante, ha planteado recientemente una nueva línea interpretativa para este culto en las provincias hispanas, señalando la frecuencia con la que la aparición de estas aras dedicadas a las *Matres* se asocia a la proximidad de “manantiales minero-medicinales y termales” (Gómez-Pantoja, J., 1999, p. 425). Su propuesta cobra sentido al recordarnos la existencia de dichos manantiales en Agreda, Yanguas, Porcuna, Carmona y Duratón, lugar este último donde también se rindió culto a la *Fortuna Balnearis* y a *Minerva* (Knapp, R., 1992, pp. 269 y ss.). Pero sin lugar a dudas, la base principal de su argumentación es el singular caso de *Clunia* de donde, recordemos, proceden un total de siete, o quizás ocho, de los epígrafes que componen nuestro exiguo corpus. Partiendo, en este caso, de una reinterpretación de las inscripciones sobre arcilla localizadas hasta el momento en el santuario subterráneo de la denominada Cueva de Román³⁵, según la cual cabría reconocer en este lugar un centro terapéutico basado en la aplicación de los lodos acumulados por el agua en estas cavidades naturales (Gasperini, L., 1992, pp. 283 y ss.), este autor propone relacionar la presencia del santuario con la singular concentración de inscripciones a las *Matres* de la ciudad, incidiendo en la bien documentada-

35. La denominada Cueva de Román es un complejo kárstico de galerías y lagos naturales que se extiende bajo la meseta sobre la que se asentaba la ciudad de *Clunia* y que fue utilizado y acondicionado profusamente en época romana. Sobre dicho complejo, todavía parcialmente explorado, Palol, P. y Vilella, J., “¿Un Santuario Priápico en Clunia?”, *Koiné*, 2, 1986, pp. 15 y ss.

da y ya mencionada función curativo-protectora de estas deidades (Gómez-Pantoja, J., 1999, p. 426 y ss.).

Los diferentes argumentos presentados en esta propuesta no dejan lugar a dudas sobre la existencia de un santuario terapéutico en *Clunia* cuya relación con las *Matres* parece una cuestión más que probable, sobre todo si tenemos en cuenta a los otros seis epígrafes que pueden relacionarse indiscutiblemente con la presencia de manantiales medicinales. Un total de trece de las veinte aras hispanas dedicadas a las *Matres* encontrarían de esta forma una explicación cultural convincente, número muy significativo que permite a Gómez-Pantoja (*Ibidem.*, p. 425) plantear una “eminente función sanativa” para el culto a las *Matres* en *Hispania*.

Para el resto de los epígrafes tal asociación no resulta tan evidente, si bien en al menos tres casos es posible, a nuestro juicio, plantear la existencia de una vinculación de dicho culto con las aguas, fuesen consideradas sanadoras o no por sus dedicantes. El primero de estos casos sería el del epígrafe de Badarán donde, como comentábamos arriba, la raíz del epíteto sugiere su relación directa con el agua y, quizás, con un hidrónimo. Una interpretación similar podría plantearse para el singular epígrafe de San Vicenzo, hallado en un lugar próximo al curso del Miño y en el que las *Matres* comparecen junto a Júpiter, deidad esta última cuya asociación con los ríos es suficientemente conocida³⁶.

El tercer y último de estos casos se refiere precisamente al ara de Laguardia, lugar donde recientes descubrimientos arqueológicos han documentado la existencia de un manantial en el extremo sur del cerro sobre el que se asienta la villa, en el solar conocido como la Barbacana. Este manantial ha sido lugar tradicional de aprovisionamiento de agua de la población de Laguardia y su aprovechamiento se remonta, a tenor de los datos disponibles en la actualidad, a la IIª Edad del Hierro (Pereda, I., 1999, pp. 290 y ss.), período en el que se acondicionó y se construyó un gran estanque semiexcavado de 18,70 mts. de largo por 15,50 mts. de ancho y una profundidad máxima de 2,70 mts. El ara, por su parte, fue recuperada de “la pared de una huerta extramuros” (Elorza, J.C., 1967, p. 160), explotaciones que tradicionalmente se han situado en la zona sur del cerro de Laguardia, justo debajo del mencionado estanque, por lo que parece bastante plausible ponerla en relación con la presencia del manantial.

En conclusión, parece evidente reconocer, a tenor de lo expuesto hasta ahora, que las fuentes termales, los lagos subterráneos, los ríos y manantiales, –ya fueran considerados o no salutíferos– fueron lugares preferenciales a la hora de acoger el culto a las *Matres* en *Hispania*, especialización funcional de carácter hidráulico que desde esta perspectiva define y diferencia el culto hispánico del resto de regiones en las que se documenta y donde los ámbitos de protección de estas diosas son sensiblemente más variados y complejos como veíamos. No resulta nuevo, por su puesto, relacionar el culto a las *Matres* con la presencia de un elemento básicamente fertilizador y terapéutico como es el agua, pero lo que sí resulta sorprendente es que dieciséis, o diecisiete, de las escasas veinte inscripciones hispanas³⁷ puedan ser asociadas a estos elementos

36. Para la zona que nos interesa puede verse en concreto: Olivares Pedreño, J.C., “Los dioses soberanos y los ríos en la religión indígena de la Hispania indoeuropea”, *Gerión*, 18, 2000, pp. 191 y ss.,

37. Porcentaje que podría incrementarse, ya que lugares como Canales de la Sierra o *Regina* presentan también situaciones que podrían asimilarse a algunos de los casos comentados.

hidráulicos con bastante probabilidad. Definir las razones de una especialización tan acusada en el culto hispánico es, sin lugar a dudas, el principal problema a resolver.

Bibliografía

- ABÁSULO, J.A., 1974. *Epigrafía romana de Lara de los Infantes*, Burgos.
- AUPERT, P., 1992. Les dieux guérisseurs du domain celtico-romain, *Dieux Guérisseurs en Gaule romaine*, Lattes, pp. 59 y ss.
- BÉMONT, C., 1981. "Observations sur quelques divinités gallo-romaines: les rapports entre la Bretagne et le continent", *Études Celtiques*, XXVIII, pp. 65 y ss.
- BLÁZQUEZ, J.M. et alii, 1994. *Historia de las religiones de la Europa antigua*, Madrid.
- BONNEFOY, Y. (ed.), 1998. Diccionario de las mitologías, Barcelona.
- BOTHEROYD, S. y BOTHEROYD, P.F., 1995. *Lexikon der keltischen Mythologie*, Munich.
- BURILLO, F., 1988. *Los Celtíberos. Etnias y Estados*, Barcelona.
- CASTILLO, M.J., 1999. "Una dedicatoria a las Matres en Badarán", *Hispania Antiqua*, XXIII, pp.124 y ss.
- DE VRIES, J., 1964. *La religion des Celtes*, París.
- DUMEZIL, G., 1966. *La religion romaine archaïque*, París.
- ELORZA, J.C., 1967. "Ensayo topográfico de epigrafía romano-alavesa", *Est. Arq. Alavesa*, 2, pp. 119 y ss.
- ESPINOSA, U. y LÓPEZ DOMECH, R., 1977. "Agua y cultura en el Alto-Medio Ebro", *Actas del I Congreso Peninsular sobre Termalismo antiguo*, Madrid, pp. 259 y ss.
- ESPINOSA, U., 1986. *Epigrafía romana de La Rioja*, Logroño.
- GASPERINI, L., 1992. "Sul complesso ipogeico cluniense della Cueva de Román e le sue iscrizioni", *Miscellanea Greca e Romana*, 17, pp. 283 y ss.
- GÓMEZ-PANTOJA, J., 1997. "Agua saludable y buenos pastos: recursos y visitantes de un área apartada en época romana", *I Congreso Internacional de Termalismo Antiguo*, Madrid, pp. 277 y ss.
- GÓMEZ-PANTOJA, J., 1999. "La Madres de Clunia, Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania Prerromana", *Actas del VIIº Coloquio sobre lenguas y culturas Paleohispánicas*, Salamanca, pp. 421 y ss.
- GONZÁLEZ, J., 1993. "Divinidades prerromanas en Andalucía", *Religio Deorum*, Sabadell, pp. 271 y ss.
- GREEN, M.J., 1992. *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, Londres.
- GREEN, M.J., 1995. *Celtic Goddesses: Warriors, Virgins and Mothers*, Londres.
- HEICHELHEIM, F., 1930. "Matres", *REA*, 14, 2213 y ss.
- HERNÁNDEZ GUERRA, L. y SOLANA, J.L., 2000. *Sociedad y religión en época romana en la Meseta septentrional*, Valladolid.
- HERNÁNDEZ GUERRA, L., 1999. "El culto a las Matres en la Península Ibérica", *XI Congreso Internazionale di Epigrafía Greca e Latina*, Roma, pp. 729 y ss.
- JIMENO, A., 1980. *Inscripciones romanas de la provincia de Soria*, Soria.
- JUFFER, N. y LUGINBÜLT, T., 2001. *Répertoire des dieux gaulois. Les noms des divinités celtiques connus par l'épigraphie, les textes antiques et la toponymie*, París.
- KNAPP, R.C., 1992. *Latin inscriptions from Central Spain*, Berkeley-Los Angeles.
- LORRIO, A.J., 1997. *Los celtíberos*, Madrid.

- MAC KILLOP, J., 1998. *Dictionary of Celtic Mythology*, Oxford-Nueva York.
- MARCO, F., 1998. *Die religion in keltischen Hispanien*, Budapest.
- MARKALE, J., 1989. *Druidas. Tradiciones y dioses de los celtas*, Madrid.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, M. y VITORES, S., 1999. "Algunos yacimientos romanos en los entornos de Berceo y Badarán", *Iberia*, 2, pp. 239 y ss.
- OLIVARES, J.C., 1998-1999. "El culto a Nabia en Hispania y las diosas polifuncionales indoeuropeas", *Lucentum*, XVII-XVIII, pp. 299 y ss.
- OLIVARES, J.C., 2000. "Los dioses soberanos y los ríos en la religión indígena de la Hispania indoeuropea", *Gerión*, 18, pp. 191 y ss.
- PALOL, P. y VILELLA, J., *Clunia II. La epigrafía de Clunia*, EAE, 150, Madrid, 1987.
- PALOL, P. y VILELLA, J., "¿Un santuario priápico en Clunia?", *Koine*, 2, pp. 15 y ss.
- PASCAL, C.B., "The Cults of Cisalpine Gaul, Coll. *Latomus*, vol. LXXXV, Bruselas-Berchem, 1964.
- PEREDA, I., "Solar del antiguo Instituto (Laguardia)", *Arkeoikuska* 98, Vitoria, 1999, pp. 190 y ss.
- PUHUEL, J., *Comparative Mythology*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1987.
- RABANAL, M.A. y GARCÍA MARTÍNEZ, S., *Epigrafía romana de León: revisión y actualización*, León, 2001.
- RIVAS FERNÁNDEZ, J.C., "Sobre la identidad de la supuesta ara romana de la Trivictas", *B.Aur.*, XIII, 1983, pp. 75 y ss.
- RIVAS FERNÁNDEZ, J.C., "El ara romana dúplice de San Vicenzo (Monte Louredo, Ourense)", *B.Aur.*, XX-XXI, 1990-1991, pp. 211 y ss.
- RIVAS FERNÁNDEZ, J.C., "Puntualizaciones a unas Fontes Epigraficas", *B.Aur.*, xxvii, 1998, pp. 247 y ss.
- ROSS, A., *Pagan Celtic Britain*, Londres, 1992.
- SOPEÑA, G., *Dioses, ética y ritos. Aproximaciones para una comprensión de la religiosidad entre los pueblos celtibéricos*, Zaragoza, 1987.
- STERCKX, C., *Elements de cosmogonie celtique*, Bruselas, 1986.
- VILLAR, F., *Indoeuropeos y no indoeuropeos en la Hispania prerromana. Las poblaciones y lenguas prerromanas de Andalucía, Cataluña y Aragón según la información que nos proporciona la toponimia*, *Acta Salmantensia, Estudios Filológicos*, 277, Salamanca, 2000.