

ESTUDIO COMPARATIVO DE LA EPIGRAFÍA RELIGIOSA PALEOHISPÁNICA Y GALA

Gabriela de Tord Basterra *

1. INTRODUCCIÓN

Pese a que una de las funciones principales de la epigrafía en el mundo antiguo fue la plasmación de textos religiosos, y así se atestigua a lo largo del Occidente Mediterráneo, las inscripciones religiosas en lenguas paleohispánicas son poco frecuentes. Además, el contenido de sus textos, cuya interpretación lingüística sigue ofreciendo grandes dificultades, no es lo suficientemente claro para poder afirmar con seguridad que esta sea su naturaleza, salvo en el caso de las lusitanas. En la mayor parte de ellas son los soportes y lugares de hallazgo los que apuntan a que sean religiosas. Frente a ello, el porcentaje de inscripciones religiosas dentro del corpus epigráfico galo es bastante pronunciado, y el uso de soportes específicos, de fórmulas votivas o la presencia de teónimos en sus textos, aseguran con certeza esta finalidad.

A continuación, se analizará la forma en la que lusitanos, celtíberos, iberos y galos adaptaron la epigrafía al ámbito religioso. Para ello se enumerarán brevemente las inscripciones a tratar y, a continuación, se compararán los diferentes hábitos epigráficos (fig. 1).

2. EPIGRAFÍA PALEOHISPÁNICA

La variedad lingüística y epigráfica de la Península Ibérica impide incluir todas estas inscripciones en un mismo conjunto, puesto que las diferencias entre las culturas epigráficas ibérica, celtibérica y lusitana son evidentes, aún más cuando se trata de materia religiosa.

* Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de investigación: “El final de las escrituras paleohispánicas” (FFI2015-63981-C3-3-P) del Ministerio de Economía e Innovación. Agradezco a F. Beltrán la lectura del manuscrito y las sugerencias sobre el mismo.



Fig. 1. Localización de las principales inscripciones religiosas tratadas en este trabajo.

En primer lugar, las inscripciones lusitanas de Cabeço das Fráguas, Lamas de Moledo, Viseu, Arronches y Arroyo de la Luz son indudablemente religiosas, las únicas seguras de toda la Península. En ellas se reconocen teónimos indígenas y rituales de ofrenda o sacrificio de animales. Estas seis inscripciones suponen el corpus total, hasta la fecha, de la epigrafía lusitana, y es notorio que todas ellas sean de temática sacra.¹

Por otro lado, la epigrafía religiosa celtibérica conlleva más dificultades de identificación. Destaca la “Gran Inscripción” de Peñalba de Villastar y su

¹ Cabeço das Fráguas (*MLH* L.5.1.), Lamas de Moledo (L.2.1), Viseu (Da Silva, Sobral y Figueira 2009), Arronches (Carneiro *et al* 2005) y Arroyo de la Luz (L.1.1 y L.1.2). Este repertorio se podía ampliar con una serie de altares latinos que muestran desinencias flexivas lusitanas: Gorrochategui y Vallejo 2010, 72, Vallejo 2013, Estarán 2016, 249-281

posible mención de una o varias divinidades.² Este lugar se identifica como un santuario al aire libre³ y, por lo tanto, el resto de sus epígrafes se consideran religiosos,⁴ aunque se desconozca el contenido concreto de la Gran Inscripción.

A parte de las inscripciones de Peñalba de Villastar, ningún otro epígrafe ha sido reconocido unánimemente como religioso por la comunidad de investigadores,⁵ por lo que se puede afirmar que el corpus de epígrafes religiosos celtibéricos es muy limitado.

En el ámbito ibérico, también resulta difícil la clasificación de un epígrafe como religioso. Se desconoce cómo interpretar la mayor parte del léxico y la sintaxis ibérica, y por lo tanto, es imposible localizar en los escritos un vocabulario que indique con claridad que se trata de una inscripción religiosa. Como consecuencia, es necesario centrarse en otros marcadores, como los soportes y el contexto arqueológico de las piezas.

Siguiendo estos criterios, consideramos religiosos los altares de *Tarraco* y *Ruscino*, las peanas de Montaña Frontera, los exvotos de Cerro de los Santos y Torreparedones y los numerosos epígrafes rupestres grabados en paredes rocosas, cuevas o abrigos, como Cogul, Rodá de Ter, Abrigo Reiná, Abrigo Bungal o el conjunto de la Cerdaña.⁶ En la mayoría de ellos parecen atestiguar antropónimos, quizá los de aquellos que dedicasen la inscripción como una ofrenda o plasmasen su nombre al visitar el lugar, en un acto de peregrinaje semejante al que se podría identificar en Peñalba de Villastar.

Del mismo modo que ocurría en la Celtiberia, otra serie de inscripciones ibéricas han sido caracterizadas como religiosas en alguna ocasión, aunque su naturaleza es más que dudosa. Ni sus textos, ni soportes, ni lugares de hallazgo ayudan a clarificar esta identificación.⁷

² *MLH* K.3.3. Numerosos investigadores tratan la posible aparición del teónimo *Lug* en la inscripción, aunque Jordán, en Beltrán, Jordán y Marco 2005, propone que *LVGVEI* y *TOLVGVEI* no sea un teónimo sino una referencia a un posible ‘pacto’ o ‘juramento’.

³ Asegurado por la presencia de otras inscripciones religiosas latinas, como el Gran Panel, de grabados iconográficos y de cazoletas y conductos que podrían ser sacrificiales. Beltrán, Jordán y Marco 2005.

⁴ Los antropónimos grabados en Peñalba (*MLH* K.3.4-21) podrían ser los nombres de los posibles peregrinos del lugar.

⁵ Algunos investigadores sugieren esta interpretación para el bronce de Botorrita (*MLH* K.1.1), el *oinochos* de Caminreal (K.5.1) o los cucharones de Tiermes (K.11.1-2).

⁶ *Tarraco* (*MLH* C.18.7), *Ruscino* (B.8.01); Montaña Frontera (F.11.07, 28, 30 = P91-97 en Simón 2013); Cerro de los Santos (G.14.1-2) Torreparedones (Izquierdo y Velaza 2002), Cogul (D.8.1), Rodá de Ter (D.3.1), Abrigo Reiná (G.57.1), Abrigo Bungal (Pérez Ballester 1992), epígrafes de la Cerdaña (Campmajo y Ferrer 2010): Osséja (*BDHesp* PYO.07.01-34), Ger (GI.01.01), Guils (GI.02.01-03), Bolvir (GI.03.01), La Tor de Querol (PYO.03.01-11), Err (PYO.05.01).

⁷ Entre ellas podemos mencionar la cerámica de San Miguel de Liria (*MLH* F.13.4, 6, 5, 8, 9, 10, 12, 19, 28, 31, 52, 56), la estela de la Vispesa (D.12.1), la cista de Pech Maho (B.7.1), el arquitrabe de Sagunto (F.11.8) y el de *Tarraco* (C.18.10), el *rython* de Ullastret (C.2.8), el *ostrakon* de Mas Castellá de Pontós (C.3.1) o algunos plomos ibéricos, como el Cigarralejo (G.13.1), el Amarejo (G.23.1), Orleyley (F.9.5), Enguera (F.21.1), Tos Pelat (*BDH*, V.21.01) o el Tossal del Mor (*BDH* L.17.01).

	INSCRIPCIÓN	SIST. ESCRIT.	DATACIÓN	SOPORTE	LUGAR DE HALLAZGO	CONTENIDO DEL TEXTO		
						Teónimo	Fórm.votiva	Ritual
Lusitana	Ara de Viseu	Lat.	I d.C.	Altar		<i>Deibabor, deibobor</i>	<i>VSLM</i>	Ofrenda
	Lamas de Moledo	Lat.	II d.C.	Rupestre	Santuario	<i>Crougeai, loveai</i>		Sacrif./Ofrenda
	Cabeço das Fráguas	Lat.	I d.C.	Rupestre	Santuario	<i>Trebopala, Trebaruna...</i>		Sacrif./Ofrenda
	Arronches	Lat.	I a.C.	Rupestre		<i>Reve, Bandi Haracvi...</i>		Sacrif./Ofrenda
	Arroyo de la Luz I-II	Lat.	I d.C.	Rupestre		<i>Carlae(?)</i>		Ofrenda?
	Arroyo de la Luz III	Lat.	I a.C.- I d.C.	Rupestre		<i>Carlae(?)</i>		Ofrenda?
Celtib	Peñalba de Villastar	Lat.	I d.C.	Rupestre	Santuario	<i>Lug(?)</i>		Peregrinaje?
	Peñalba de Villastar *	Lat.	I d.C.	Rupestre	Santuario			Peregrinaje?
Ibérica	Ruscino	Ib.lev.	III-II a.C.	Altar				Ofrenda?
	Tarraco	Ib.lev.	II-I a.C.	Altar				Ofrenda?
	Montaña Frontera	Ib.lev.	II-I a.C.	Peana	Santuario			Ofrenda?
	Cerro de los Santos	Ib.mer.	III-II a.C.	Estatuilla	Templo			Ofrenda?
	Torreparedones	Ib.mer.	II-I a.C.	Estatuilla	Templo			Ofrenda?
	Rodá de Ter	Ib.lev.	II a.C.	Rupestre	Cueva			Peregrinaje?
	Cogul	Ib.lev.	II a.C.	Rupestre	Cueva			Peregrinaje?
	Abrigo Reiná	Ib.mer.	IV a.C.	Rupestre	Cueva			Peregrinaje?
	Abrigo Burgal	Ib.mer.	III-II a.C.	Rupestre	Cueva			Peregrinaje?
	Mas del Cingle	Ib.lev.	III-II a.C.	Rupestre	Cueva			Peregrinaje?
	La Camareta	Ib.mer.	IV a.C.	Rupestre	Cueva			Peregrinaje?
La Cerdaña **	Ib.lev.	III-II a.C.	Rupestre	Pared rocosa			Peregrinaje?	
Gala	Glanum	Gr.	II-I a.C.	Altar	Templo	<i>ματρεβο γλανεκαβο</i>	<i>βρατουδεκαντεν</i>	Ofrenda
	Lezoux	Lat.	I-II d.C.	Estatua	Templo	Mercurio, Augusto	<i>ieuru y sacrum</i>	Ofrenda
	Auxey	Lat.	I d.C.	Placa			<i>ieuru</i>	Ofrenda
	Vaison	Gr.	II-I a.C.	Placa		<i>βηλησαμ</i>		Consagra esp.
	Autun	Lat.	I d.C.	Placa	Esp. sagr.	<i>Anvalonnacu</i>	<i>ieuru</i>	Ofrenda
	Nevers	Lat.	I d.C.	Placa	Templo?		<i>ieuru</i>	Ofrenda
	Alesia	Lat.	I d.C.	Placa	Esp. sagr.	<i>Ucuete(?)</i>	<i>ieuru</i>	Ofrenda
	Vercelli	Etr. y Lat.	II-I a.C.	Estela		Deis (lat.)		Consagra esp.
	Saint Germain	Gr. y Lat.	I d.C.	Estela	Templo		<i>ieuru</i>	Ofrenda
	Sazeirat	Lat.	I-II d.C.	Paralel.			<i>ieuru y VSLM</i>	Ofrenda
	Collias	Gr.	II-I a.C.	Arquit.	Esp. sagr.		<i>βρατουδεκαντεν</i>	Ofrenda
	Saint-Côme	Gr.	II a.C.	Arquit.			<i>βρατουδεκαντεν</i>	Ofrenda
	Nîmes	Gr.	II a.C.	Arquit.	Templo	<i>αλα[]εινι (Alauinos?), ματρεβοναωσικαβο</i>	<i>βρατουδεκαντεν</i>	Ofrenda
	Malacucène	Gr.	II-I a.C.	Arquit.		<i>]ασελου[(Graselos?)</i>	<i>βρατουδεκαντεν</i>	Ofrenda
	Paris	Lat.	I d.C.	Monum.		<i>Esus, Cernunno...</i>		
	Montmirat	Gr.	II-I a.C.	Monum.			<i>βρατουδεκαντεν</i>	Ofrenda
	Orgon	Gr.	I d.C.	Cipo		<i>ταρανοου</i>	<i>βρατουδεκαντεν</i>	Ofrenda
	Naintré	Lat.	I-II d.C.	Menhir			<i>ieuru</i>	Ofrenda
	Lezoux	Lat.	I d.C.	Vajilla	Necrópolis	<i>rigani rosmertiac</i>	<i>ieuru</i>	Festival?
	Couchey	Lat.	I-II d.C.	Vajilla		Deo Alisano (lat.)	<i>ieuru y VSLM</i>	Ofrenda
Glanum	Gr.	II-I a.C.	Recipiente		<i>βε]λενφο</i>			
Chamas	Gr.	II-I a.C.	Recipiente	Esp. sagr.	<i>βελενο</i>	<i>βρατουδεκαντεν</i>	Ofrenda	
Plomos galos ***	Gr. y Lat.	I a.C. - III d.C.	Lámina de plomo	Necrópolis y templos			Defixiones y maldiciones	

* Peñalba varias: *MLH* K.3.4-21. ** Osséja (*BDHesp* PYO.07.01-34), Ger (GI.01.01), Guils (GI.02.01-03), La Devesa de Sallent (GI.03.01), La Tor de Querol (PYO.03.1-11), Err (PYO.05.01), Enveig (PYO.04.01). *** Larzac (*RIG* L-98), Mas-Marcou (L-99), Chamalières (L-100), Lezoux (L-101), Matres-de-Veyre (L-102), Le Mans (L-104).

Fig. 2. Tabla comparativa de las inscripciones religiosas en lengua lusitana, celtibérica, ibérica y gala.

3. EPIGRAFÍA GALA

Frente a lo que ocurre en la Península Ibérica, donde el número de inscripciones religiosas identificables con seguridad es muy limitado, la epigrafía gala presenta un léxico que permite reconocer las piezas con más claridad. En ellas hay fórmulas que se repiten, como IEVRV o δεδε βρατουδεκαντεν, y también teónimos, varios de ellos identificados en otras piezas latinas y griegas. Por ello se consideran religiosos los altares de *Glanum*, la estatua de Mercurio de Lezoux, una serie de placas en Auxey, Vaison, Autun, Nevers o *Alesia*, la estela bilingüe de Vercelli, la estela de Saint-Germain-Source-Seine, las piezas arquitectónicas de Collias, Saint-Côme, Nîmes, Malaucène, los monumentos de París y Montmirat, el cipo de Orgon, el menhir de Naintré, la tarrina de Lezoux, la pátera de Couchey, y los recipientes de *Glanum* y Chamas.⁸ A ellos se suman los plomos galos, como Larzac, Mas-Marcou, Chamalières, Lezoux, Matres-de-Veyre o Le Manso Chartres, que atestiguan maldiciones y textos mágico-religiosos.⁹ Además, varias de ellas se grabaron sobre soportes creados para contener textos religiosos y aparecen en lugares de culto o espacios sagrados.

Otras piezas galas han sido interpretadas como posiblemente religiosas, pero del mismo modo que ocurría con las celtibéricas e ibéricas descartadas, su interpretación es dudosa.¹⁰

4. OBSERVACIONES / COMPARATIVA

Una vez recopiladas las principales inscripciones religiosas en las diferentes lenguas, se han destacado las semejanzas y discordancias más significativas, según su sistema de escritura, cronología, soporte, lugar de hallazgo y contenido (fig. 2).

4.1. Sistema de escritura y cronología

Todas las inscripciones mencionadas aparecen en alfabeto latino o griego, salvo las ibéricas, lo que parece indicar que la escritura en lengua

⁸ Altares de *Glanum* (RIG G-64 y 65), Mercurio de Lezoux (L-8); Auxey (L-9), Vaison (G-153), Autun (L-10), Nevers (L-11), *Alesia* (L-13), Vercelli (E-2), Saint-Germain (G-271 y L-12), Sazeirat (L-7), Collias (G-183), Saint-Côme (G-214), Nîmes (G-203-206), Malaucène (G-148), París (L-14), Montmirat (G-202), Orgon (G-27), Naintré (L-3), Lezoux (L-67), Couchey (L-133), *Glanum* (G-63), Chamas (G-28).

⁹ Plomos de Larzac (L-98), Mas-Marcou (L-99), Chamalières (L-100), Lezoux (L-101), Matres-de-Veyre (L-102), Le Mans (L-104) y Chartres (*ÉC*, 39 (2013)). La lengua gala es clara en los plomos de Chamalières, Larzac y Chartres, pero hay dudas sobre la lengua del resto, ya que varios de ellos son de época tardía y muestran rasgos latinos.

¹⁰ Ejemplos: piezas cerámicas de Lezoux (RIG L-65, 66, 68, 70) platos de Limoges (L-74 y 75), vajilla de *Argentomagus* (L-77 y 78), placa de Vieil-Évreux (L-16), fusayola de Gabris (L-111), menhir de Genouilly (G-225, L-4), Nérís-les-Bains (L-6) o alguna cerámica de La Graufesenque (L-37). Dudamos que sean religiosas porque el soporte o contexto no ayudan a su identificación o porque se pueden interpretar como funerarias, dedicatorias no votivas...

lusitana, celtibérica y gala no se destinó a la materia religiosa hasta recibir la influencia grecorromana.¹¹ Tan sólo los epígrafes ibéricos se grabaron en su propio sistema de escritura y la cronología de estas piezas es anterior al resto.

Aunque los celtíberos desarrollaron su propio sistema de escritura, no se atestigua su uso para el ámbito religioso, ya que los epígrafes de Peñalba se escriben en alfabeto latino y son de comienzos de la época imperial. Por el contrario, galos y lusitanos no llegaron a crear un sistema de escritura propio y, del mismo modo que en Peñalba, la cronología de las inscripciones lusitanas indica que fueron realizadas en una época en la que la población ya estaba fuertemente romanizada. Esta influencia romana se detecta en el uso de la lengua latina, mezclada en varias inscripciones con la indígena. En el caso galo, algunas de estas inscripciones fueron escritas en alfabeto griego, claramente ligado a la presencia de la colonia de *Massalia* y su influencia en la Narbonense, por lo que la cronología de estas piezas tiende a ser anterior a las latinas, que se extienden por el resto de la Galia.¹²

4.2. Soportes

A simple vista se aprecia que no es frecuente el uso de soportes específicamente religiosos. Sin embargo, es nuestro concepto de qué es un soporte religioso, siguiendo los patrones que conocemos para otras culturas epigráficas, como la griega y la romana, lo que condiciona la identificación de este tipo de inscripciones.¹³

Por ejemplo, un soporte con clara función religiosa es el altar, que como se aprecia en la tabla, se registra en los ámbitos lusitano, ibérico y galo. Sin embargo, frente a la ingente cantidad de altares en lengua latina, los que aparecen en lengua indígena son poco frecuentes: uno en lusitano, dos en ibérico¹⁴ y unos pocos ejemplos galos en *Glanum*. Del mismo modo, las figuritas votivas o exvotos, que son una muestra de religiosidad popular frecuente en el mundo Mediterráneo, apenas fueron inscritos y nunca en las lenguas aquí tratadas, salvo los ibéricos de Cerro de los Santos y Torreparedones. Por último, al grupo de soportes que reconocemos como religiosos, podríamos añadir los plomos, en los que griegos y romanos plasmaron textos mágicos y maldiciones, y que no aparecen en la Lusitania, ni en la Celtibe-

¹¹ Sin embargo, esta afirmación es inexacta. La presencia de colonizadores fenicios, griegos y romanos influye de tal modo en el desarrollo de la epigrafía indígena que no sólo los textos de materia religiosa están derivados del contacto con éstos, sino el resto de inscripciones epicóricas.

¹² También podemos destacar la inscripción de Vercelli (*RIG E-2*), que aparece en alfabeto latino y escritura etrusca, cuya cronología es acorde a una fuerte influencia romana en la zona.

¹³ No se reconocen soportes indígenas creados exclusivamente para epígrafes religiosos, y su identificación se ha de basar en su contenido o lugar de hallazgo, como podría ser el menhir de Naintré (*RIG L-3*), cuyo soporte es claramente indígena pero sin la aparición de *ieuru* en la inscripción no se clasificaría como religioso.

¹⁴ Alguno más si incluimos las peanas de Montaña Frontera.

ria, aunque podría haber algún ejemplo en el ámbito ibérico. Sí que se conocen, por el contrario, plomos con *defixiones* y maldiciones galas, como Larzac, Chamalières o Lezoux.

Una particularidad de la epigrafía paleohispánica frente a la epigrafía gala es la cantidad de inscripciones rupestres que desarrollaron, en ocasiones junto a iconografía y epígrafes latinos que señalan el uso de paredes, cuevas y abrigos como espacios sagrados. En lengua gala se desconocen este tipo de inscripciones rupestres.

4.3. Lugares de hallazgo

Antes de la influencia romana, las religiones lusitana, celtibérica y gala desarrollaron su culto al aire libre y la ausencia de templos, entendidos como edificios monumentales, dificulta la identificación de los espacios de culto. Como consecuencia, no llevaron a cabo una epigrafía religiosa de tipo monumental ligada a estos espacios, salvo los posibles monumentos votivos galos, en este caso vinculados a templos galo-romanos.¹⁵ Aunque en el ámbito ibérico se desarrollaron edificios de culto,¹⁶ tampoco en estos aparece una epigrafía monumental.

Como se aprecia en la tabla, varias de las piezas fueron halladas en santuarios al aire libre, templos u otros espacios religiosos. En ocasiones se reconocen como lugares de culto debido a la aparición de inscripciones latinas referentes a divinidades,¹⁷ lo que ayuda a caracterizar como religiosa la epigrafía indígena.

Hay que añadir que la falta de contexto arqueológico, fruto de excavaciones antiguas y expolios, impide que se puedan incluir otras inscripciones que sin duda existirían en lugares de culto. Al desconocer este marcador, la identificación es más compleja.

4.4. Contenido de los textos

Debido al desconocimiento del vocabulario religioso indígena, la identificación de teónimos y fórmulas votivas resultan fundamentales para considerar un epígrafe religioso.

¹⁵ El pilar de Collias (G-183), el capitel de Saint-Côme (G-214), los pilares y capiteles de Nîmes (G-203-205), el pilar de Malaucène (G-148) y el monumento de París (L-14).

¹⁶ Almagro y Moneo 2000, 110 reconocen dos tipos de santuarios: "santuarios gentilicios", en la zona septentrional, con altares y ofrendas y "santuarios dinásticos", en la zona meridional y que muestran depósitos votivos y exvotos.

¹⁷ Por ejemplo, *Liber Pater* en Montaña Frontera (*CIL* II²/14, 656 y 658), *Dea Caelestis* en Torreparedones (*CIL* II²/5, 406), *Cornuto Cordono* en Peñalba de Villastar (Beltrán, Jordán y Marco 2005), o textos que hagan referencia a un voto, como en Cogul donde se lee *Secundio votum fecit* (Almagro 1952).

4.4.1. Teónimos

La presencia de teónimos está atestiguada en las inscripciones lusitanas, con divinidades como *Trebopala*, *Trebaruna*, *Reve*, algunos de ellos presentes en epígrafes latinos. En Peñalba de Villastar, como mencionábamos anteriormente, podría aparecer el dios pancéltico *Lug*, o las posibles divinidades *Eniorose*, *Tiatume* de *Tigino* y *Equeso*.¹⁸

En los epígrafes galos se atestiguan dedicatorias a las *Matres* de *Glannum* y *Nemausus*, o a los dioses *Beleno*, *Belisama*, *Esus*, *Cernunnos* o los clásicos *Mercurio* y *Júpiter*. Sin embargo, se desconoce el panteón ibérico, con lo que no es posible la identificación, por ahora, de ninguna divinidad en estos epígrafes, lo que no quiere decir que no las haya.¹⁹

4.4.2. Fórmulas votivas

Se reconoce la fórmula latina *V.S.L.M.* en el ara de Viseu, el monumento de Saizerat y la pátera de Couchey, por lo que se puede afirmar que son epígrafes votivos, que mezclan lengua indígena con latín. A día de hoy, se desconocen fórmulas votivas en las lenguas paleohispánicas, aunque sí se registran dos en galo, *IEVRV* y *δεδε βρατουδεκαντεν*, que aparecen en una veintena de inscripciones.

4.4.3. Ritual

La mayor parte de estas inscripciones serían, si nuestra interpretación es correcta, ofrendas que los fieles dedican a sus divinidades. En algunas ocasiones se graban los teónimos y en otras tan sólo los antropónimos, sus posibles dedicantes. En las lusitanas encontramos la mención de rituales de ofrendas o sacrificios de animales, como ocurre en Cabeço das Fráguas, y varios investigadores apuntan a que en Peñalba se documente una romería o una festividad.²⁰ Los antropónimos junto a esta inscripción y los presentes en las inscripciones rupestres ibéricas, se han interpretado como la plasmación del nombre de los peregrinos que acuden a estos lugares sacros a ponerse en contacto con la divinidad que habita en ellos.²¹

A parte de la ofrenda y el posible acto de peregrinaje, dos inscripciones podrían marcar la consagración de espacios sagrados, las de Vaison-la-

¹⁸ Beltrán, Jordán y Marco 2005: 930.

¹⁹ Corzo *et al.* 2007, Velaza 2015 y Vidal 2016, han propuesto, a partir de epígrafes latinos, que *Betatun* y *Salaeco*, sean interpretados como teónimos ibéricos. Sin embargo, ninguno de los dos aparece en inscripciones en lengua indígena.

²⁰ Marco 1987, 61, lo asoció a la fiesta del *Lughnasadh*, Meid 1994, 352 menciona una procesión campestre, Jordán (Beltrán, Jordán y Marco 2005, 930) habla de una reunión para la consagración de un territorio y Alfayé 2010, 193 lo describe como “un itinerario devocional de carácter estacional”.

²¹ Marco 2013, 144: “Las inscripciones buscan dejar testimonio visible y más permanente de su piedad”.

Romaine y Vercelli,²² y otra puede indicar un posible festival a *Rosmerta* en una cerámica de Lezoux.²³

5. CONCLUSIONES

Con este trabajo se ha recalcado la dificultad que entraña la identificación de los epígrafes religiosos, ya que no siempre es posible traducir las inscripciones y localizar en ellas fórmulas y teónimos, por lo que es preciso recurrir a los soportes y lugares de hallazgo para tratar de identificarlas. Sin embargo, son nuestros criterios, influenciados por patrones griegos y romanos, los que nos llevan a considerar que un espacio o una pieza sean religiosos, descartando aquellos que no podemos reconocer. Por todas estas cuestiones, resulta realmente complejo determinar qué piezas son religiosas con absoluta certeza.

Estamos convencidos de que otras inscripciones del corpus epigráfico paleohispánico y galo podrían ser religiosas, pero como no somos capaces de distinguirlas, por ahora no pueden ser consideradas como tales.

También se ha puesto de manifiesto que cada una de estas culturas adapta la epigrafía al ámbito de la religión de distinta forma: los lusitanos crean epígrafes claramente religiosos, sobre sacrificios y ofrendas, de época tardía y en escritura latina. Los celtíberos apenas muestran interés por la epigrafía religiosa, y sólo Peñalba puede ser considerada como tal. En el caso ibérico, si no contásemos con las inscripciones rupestres, tan sólo un par de altares, una decena de peanas y dos o tres exvotos atestiguarían la epigrafía religiosa ibérica, un dato significativo ya que el corpus epigráfico ibérico cuenta con más de dos mil inscripciones.

Por otro lado, los galos mostraron mayor interés por la epigrafía religiosa, que constituye una parte muy importante del censo total de inscripciones en esta lengua, cuyos textos son bastante más explícitos que en los peninsulares.

En conclusión, la adaptación de la escritura a la temática religiosa muestra diferentes patrones según cada pueblo. Nos podríamos preguntar qué es lo que lleva a los galos a mostrar este interés, o mejor aún, qué hace que celtíberos e íberos sean tan reacios a poner por escrito rituales, ofrendas y teónimos. En estos casos, la escasez de datos es a su vez, paradójicamente, una fuente de información sobre estos comportamientos epigráficos, en la que trataremos de ahondar en investigaciones futuras.

²² La placa de Vaison (G-153) es la consagración a *Belisama* de un lugar sagrado, según la traducción de Lejeune (1985, 207). La estela bilingüe de Vercelli (E-2), sería una consagración de unos campos, según el texto en latín.

²³ Según Lambert (2002, 182 y 183) se traduciría por: “yo lo he ofrecido a la Reina y (también) a Rosmerta”, “lo ha ofrecido la reina, y en asociación con Rosmerta”, o “así yo lo he ofrecido, (yo) la reina de las fiestas de Rosmerta”, pudiéndose plasmar una festividad, aunque para Bet y Delage 1993, 319 podría tratarse de dos divinidades.

BIBLIOGRAFÍA

- Alfayé, 2010: S. Alfayé, “Hacia el lugar de los dioses: aproximación a la peregrinación religiosa en la Hispania indoeuropea”, en: F. Marco, F. Pina, y J. Remesal (eds.), *Viajeros, peregrinos y aventureros en el mundo antiguo*, Barcelona, 2010, 177-218.
- Almagro 1952: M. Almagro Basch, *El covacho con pinturas rupestres de Cogul (Lérida)*, Lérida 1952.
- Almagro y Moneo 2000: M. Almagro Gorbea y T. Moneo, *Santuarios urbanos en el mundo ibérico*, Madrid, 2000.
- Beltrán, Jordán y Marco 2005: F. Beltrán Lloris, C. Jordán Cólera y F. Marco Simón, “Novedades epigráficas en Peñalba de Villastar (Teruel)”, *PalHisp* 5, 2005, 911-956.
- Bet y Delage 1993: P. Bet y R. Delage, “Inscriptions gravées et graffites sur céramique à Lezoux (Puy-de-Dôme) durant la Période Romaine”, en: *SFECAG. Actes du Congrès de Versailles*, 1993, 305-328.
- Campmajo y Ferrer 2010: P. Campmajo y J. Ferrer i Janè, “Le nouveau corpus d’inscriptions ibériques rupestres de la Cerdagne (1): premiers résultats”, *PalHisp* 10, 2010, 249-274.
- Carneiro *et al.* 2008: A. Carneiro, J. D’Encarnação, J. de Oliveira y C. Teixeira, “Uma inscrição votiva em língua lusitana”, *PalHisp* 8, 2008, 167-178.
- Corzo *et al.* 2007: S. Corzo Pérez, M. Pastor Muñoz, A. Stylow y J. Untermann, “Betatun, la primera divinidad ibérica identificada”, *PalHisp* 7, 2007, 251-262.
- Da Silva, Sobral y Figueira 2009: L. da Silva Fernandes, P. Sobral Carvalho y N. Figueira, “Divindades indígenas numa ara inédita de Viseu”, *PalHisp* 9, 2009, 143-155.
- Estarán 2016: M.J. Estarán Tolosa, *Epigrafía bilingüe del Occidente romano*, Zaragoza, 2016.
- Gorrochategui y Vallejo 2010: J. Gorrochategui y J.M. Vallejo, Lengua y onomástica. Las inscripciones lusitanas”, *Iberografías* 6, 2010, 71-80.
- Izquierdo y Velaza 2002: I. Izquierdo y J. Velaza, “Estudio de una escultura con inscripción ibérica procedente del Santuario del Cerro de los Santos”, *Sylloge Epigraphica Barcinonensis* 4, 2002, 31-42.
- Lambert 2013: P.-Y. Lambert, “Chartres 2011: essai d’interprétation”, *ÉC* 39, 2013, 135-160.
- Marco 1987: F. Marco Simón, “La religión de los celtíberos”, en: F. Burillo (ed.), *Symposium sobre los celtíberos*, Zaragoza, 1987, 55-74.
- Marco 2013: F. Marco Simón, “Ritual y espacios de memoria en la Hispania Antigua”, *PalHisp* 13, 2013, 137-165.
- Meid 1995: W. Meid, “La inscripción celtibérica de Peñalba de Villastar”, *Kalathos* 13-14, 1993-95, 347-353.
- MLH III: J. Untermann, *Monumenta Linguarum Hispanicarum III. Die iberischen Inscripten aus Spanien*, Wiesbaden 1990.

- MLH IV: J. Untermann, *Monumenta Linguarum Hispanicarum IV. Die tartessischen, keltiberischen und lusitanischen Inschriften*, Wiesbaden 1997.
- Pérez 1992: J. Pérez Ballester, “El abrigo de Reinà (Alcalá de Júcar): ensayo sobre un nuevo modelo de lugar de culto en época ibérica”, en: *Estudios de arqueología ibérica y romana: homenaje a Enrique Pla Ballester*, Valencia 1992, 289-300.
- RIG I: M. Lejeune, *Recueil des Inscriptions Gauloises I. Textes gallo-grecs*, París 1985.
- RIG II-1: M. Lejeune, *Recueil des Inscriptions Gauloises II. Fascicule 1. Textes gallo-étrusques, Textes gallo-latins sur pierre*, París 1988.
- RIG II-2: P.-Y. Lambert, *Recueil des Inscriptions Gauloises II. Fascicule 2. Textes gallo-latins sur instrumentum*, París 2002.
- Simón 2013: I. Simón Cornago, *Los soportes de la epigrafía paleohispánica. Inscripciones sobre piedra, bronce y cerámica*, Sevilla-Zaragoza 2013.
- Vallejo 2013: J.M. Vallejo, “Hacia una definición del lusitano”, *PalHisp* 13, 2013, 273-291.
- Velaza 2015: J. Velaza, “Salaeco: Un teónimo ibérico”, *ZPE* 194, 2015, 290-291.
- Vidal 2016: J.C. Vidal, “Interpretació ibèrica de dos teònims preromans del nord-est peninsular”, *Revista d'Arqueologia de Ponent*, 36, 2016, 195-204.

Gabriela de Tord Basterra
Universidad de Zaragoza
correo-e: gdetord@unizar.es

Fecha de recepción del artículo: 22/11/2016

Fecha de aceptación del artículo: 14/07/2017