

Evolución y transformación religiosa en los santuarios de la Celtiberia del Duero

Santiago Martínez Caballero

Museo de Segovia, España

Juan Santos Yanguas

Universidad del País Vasco (EHU/UPV), España

Abstract The ideological significance of urban worship spaces in the territory of the Celtiberia del Duero, in the Hispanic interior, is analysed within socio-ideological construction, as an expression of power, stability, negotiation, integration or identity cohesion, and with consideration of the patterns of renewal and transformation that shaped its evolution.

Keywords Urbanism. II Iron Age. Roman. Celtiberia. Sanctuary. Cult.

Índice 1 Ciudad y santuarios políados en la Edad del Hierro. – 2 Santuarios oficiales y la implantación de la comunicación religiosa latina. – 3 Continuidad y renovación de los santuarios urbanos. – 4 Santuarios y ritualización de la actividad económica. – 5 Santuarios y la definición religiosa del espacio de la ciudad.

1 Ciudad y santuarios políados en la Edad del Hierro

En el proceso de configuración del paisaje urbano de las ciudades antiguas adquieren gran protagonismo los espacios de culto, en tanto que, por su naturaleza y funcionalidad, a partir de su construcción, renovación y transformación, se constituyen como componentes clave de la construcción socioideológica para la expresión del poder, la estabilidad, la negociación, la integración o la cohesión

identitaria. En el caso de los espacios sacros que tienen su origen en expresiones culturales prerromanas, el continuismo, la renovación y la transformación deben ser además también observados para aproximarse a su significación en un contexto temporal y cultural preciso, considerando además que dichos espacios, más allá de los proyectos diacrónicos que se pueden superponer en el lugar consagrado, experimentan una continua evolución en su percepción en una estructura cultural en constante cambio.

En el ámbito de la región de la Celtiberia del valle del Duero [fig. 1] en el interior hispano, se parte de la existencia previa en este territorio, adscrito a los grupos celtíberos de arévacos y pelendones, de una realidad urbana que se hace presente en pequeños *oppida* desde fines del s. IV a.C., y que evoluciona hasta configurar en el s. II a.C. un mosaico de ciudades de entidad comarcal, sobre la base de estructuras precarias de ciudad estado, entre las que van a destacar entidades de dimensión política regional y fuerte personalidad urbana, como *Termes*, *Segovia* o, especialmente, *Numantia*. En la ciudad celtibérica debían existir espacios de culto urbanos, si la pauta detectada en *Termes* con la presencia de un santuario poliado debe ser un ejemplo de una generalidad en el resto de comunidades [fig. 2]. Este santuario¹ constituía el centro simbólico y cosmológico de la ciudad estado (ómphalos), perspectiva ideológica bien marcada por la fosa situada junto al edificio cultural, e identificada con el *bóthros/mundus* de la ciudad celtibérica, y por la posición escenográfica del templo en la parte más elevada de Tiermes. Se trata, por tanto, del principal espacio ceremonial, de encuentro y celebraciones rituales, de exhibición y negociación, donde la participación en los rituales contribuiría a la cohesión e integración comunitaria y a su renovación.

¹ Almagro-Gorbea 2009; Almagro-Gorbea, Lorrio 2011; Martínez 2017, 35 ss.; 2021a, 27 ss.

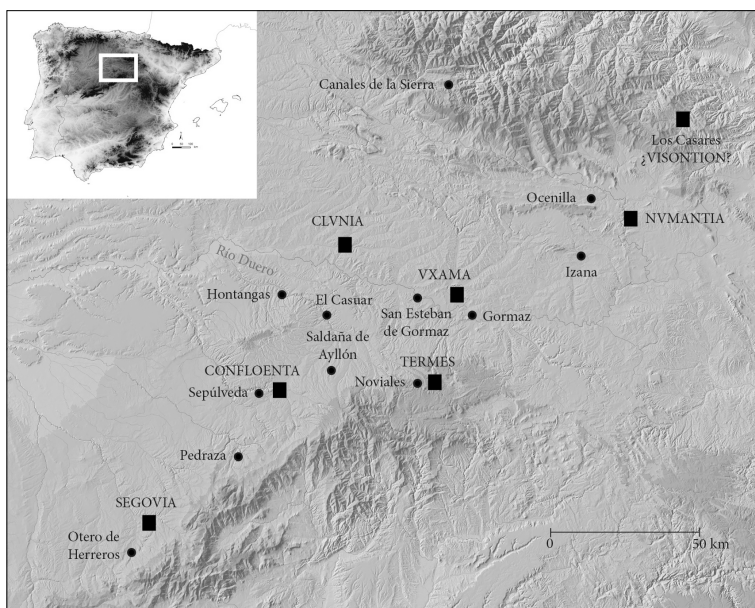


Figura 1 Localidades en la Celtiberia del Duero. © S. Martínez Caballero

Para la configuración de este sistema el santuario debió haber sido consagrado de acuerdo con algún tipo de ritual, con lo que el recinto adquiriría con ello la definición de *templum*, un espacio definido ritualmente. Para tal consagración se consideraría una orientación topoastronómica del templo 23º en dirección este-noreste, hacia la zona de salida del sol en el solsticio de verano, en estrecha asociación con el calendario agrícola.² Sistema del que participaba también el monte Bordega, principal elevación de la sierra de Pela, en asociación al concepto de Montaña Sagrada o Montaña Cósmica propia del naturalismo del primitivismo religioso, de acuerdo con la existencia de montes sagrados bien testimoniados en la *Celtibera*.

El templo se construyó en el s. II a.C. sobre el antiguo santuario gentilicio de la cabaña-sagrada del siglo VI a.C.³ El culto gentilicio de la cabaña mantuvo su función durante la etapa protourbana, entre la mitad del s. V a.C. y el segundo tercio del s. IV a.C., sirviendo a la legitimación del poder y prestigio de la aristocracia que propugnaba el proceso de imposición territorial de Tiermes en su comarca, en el marco del proceso de génesis del *oppidum* celtibérico, y desde fines

² Martínez 2017, 65 ss.; 2021a, 29.

³ Almagro-Gorbea, Lorrio 2010.

del s. IV a.C., en el marco de desarrollo de la ciudad arcaica. La posterior construcción sobre el santuario del templo poliado indica que se debió asistir a un proceso de *publicatio*, con la transformación de la vertiente gentilicia y funeraria del culto ancestral en una nueva proyección que sirviera al conjunto de la colectividad.⁴ Refuncionalización del culto gentilicio que proyectaba los procesos agregativos y los mecanismos identitarios que conformaban la nueva ideología urbana.



dimensión religiosa que impregna las actividades políticas, sociales y económicas es una expresión propia de las sociedades agrarias de una religiosidad con componentes arraigados en sistemas arcaicos de pensamiento, pero permeables a la integración de elementos exteriores filtrados a lo largo de toda la Segunda Edad del Hierro.

En este sentido hay varios elementos: la propia estructura cultural celtibérica fruto de esta transferencia, como la detección de modelos urbanísticos y culturales de índole colonial y helenística mediterránea, como bien señala el tejido urbano de la Numancia celtibérica. Un panorama de interacción cultural previo ya a la conquista romana, que presenta los elementos que definen la etnicidad local impregnados con pautas de innovación sobre las que va a actuar el proyecto político romano.

Otro espacio sagrado urbano de primer orden en la ciudad celtibérica de *Termes* es el complejo de *campus* y *forum pecuarium* situado en la zona extraurbana meridional, y que actuaría también como espacio de foro celtibérico.⁵ Este complejo en época celtibérica habría de relacionarse, en primer lugar, desde una perspectiva social y militar, con un *campus*, lugar de entrenamiento, ejercicios, actividades hípicas y exhibiciones militares, así como juegos y rituales de funcionalidad vertebradora donde acreditar las capacidades guerreras de la aristocracia celtibérica, en una sociedad de fuerte componente guerrero. En segundo lugar, considerando el sistema económico de la *Termes* prerromana, con gran peso de la actividad ganadera, el complejo pudo ser lugar de mercado y ferias en general, incluidos mercados de ganado, similar a los foros pecuarios itálicos. Finalmente, desde una perspectiva política, el complejo también pudo haber servido para acoger las asambleas y reuniones amplias de la ciudad celtibérica. Estos espacios para asambleas se han reconocido en diversas ciudades tanto de la céltica europea (Titelberg, Martberg, Corent, Manching, Bibracte, etc.), como de Hispania (*Segeda*, Gastiburu, San Cebrián de Lás y, quizás, Los Casares de San Pedro Manrique), localizados ya en el interior de los asentamientos, ya en ámbitos suburbanos. Espacios asamblearios suburbanos que enlazan con el modelo del espacio asambleario de los *Saepta* del *Campus Martius* de Roma⁶ y con los de los *campi* centroitálicos de *Anagni*, *Assisium* y *Corfinium*, así como con el *slagim* samnita situado entre *Abella* y *Nola*,⁷ la *Akedonia* de *Iguvium*⁸ y la *Aquilonia* samnita.⁹ La presencia de la grada en un edificio de uso asambleario tiene como

5 Martínez 2023b, 104-6; 143-5.

6 Coarelli 1997.

7 La Regina 2000.

8 Sisani 2001, 185-91.

9 Liv.10.38.5-12.

referencia clara y directa la escalinata en tramos rectilínea del *ekklesiasterion* de *Morgantina*,¹⁰ lo que lleva a identificar esta parte del complejo asambleario y de *campus* con el *comitium*.

Esta penetración de modelos mediterráneos se puede poner en relación con movimientos de individuos de la Celtiberia en Italia, Sicilia y los ámbitos griegos que en el ámbito urbanístico se rastrea en la implementación de diseños en la muralla de las fortificaciones celtibéricas de Ocenilla e Izana (Soria), o en las propias fortificaciones de Numancia. En relación con este argumento es significativa la entrega precisamente de la ciudad de *Morgantina* a los mercenarios comandados por el considerado celtibero *Moericus* y sus guerreros en 211 a.C. por M. Claudio Marcelo tras la toma de Siracusa. La funcionalidad del complejo como espacio de negociación política e institucional convierte este espacio en foro celtibérico, identificación entre espacio asambleario suburbano y foro que se presenta en la *Akedonia* de *Iguvium* –mencionado en las Tabulas Iguvinas como *furus-ehemeniar*, ‘Foro de las reuniones o asambleas’, donde también se localiza el *kumnu*, ‘comicio’–, en el *agorá eumégethes* de *Corfinium*¹¹ y en el complejo de *Segeda*.¹²

Por otra parte, la orientación del complejo en función de los puntos cardinales puede relacionarse con el uso del graderío como gran reloj solar, para marcar el tiempo de la actividad asamblearia, con la referencia significativa para este sistema en el *Comitium* de Roma.¹³ Tal vinculación topoastronómica también se ha evaluado en los santuarios de *Segeda*¹⁴ y *Gastiburu*,¹⁵ en relación con la proyección relativa de la eclíptica del Sol sobre los componentes del paisaje en el horizonte. Además, la observación de los ortos, especialmente significativos en solsticios y equinoccios, pudo haber hecho funcionar al complejo también como observatorio del calendario agrario anual. Todas las actividades que tendrían cabida en este complejo en época prerromana estaban asociadas también a una componente religiosa y al desarrollo de rituales durante su celebración, por lo que el edificio se constituía como un complejo sacralizado, con carácter de *nemeton*, que, por su posición, tendría el carácter de santuario lustral de entrada de la ciudad celtibérica. Mientras que la orientación topoastronómica convertía la observación del sol ya en actividad ritual.

10 Bell 1988; Martínez 2023a.

11 Diod. Sic. 37.2.4.

12 Burillo Mozota 2023.

13 Coarelli 1983.

14 Burillo Mozota 2023.

15 Valdés 2009.

2 Santuarios oficiales y la implantación de la comunicación religiosa latina

Una vez conquistados estos territorios, entre la mitad del s. II a.C. e inicios del s. I d.C., el desarrollo del proyecto político romano conlleva la implantación de los santuarios que representan oficialmente el poder, que tienen su sede preeminentemente en los foros. El proceso de instalación de estos nuevos santuarios se va a ejecutar en paralelo al de municipalización y el de monumentalización urbana, aunque esta dinámica va a implicar que el peso de la tradición local sea efectivo en el caso de cultos de especial significación simbólica en ciudades con origen prerromano.

Convertida en capital del *conventus*, la ciudad de *Clunia* se funda en un emplazamiento diferente al de la indígena *Kolounioku*, a inicios de época imperial. El foro de *Clunia*, construido entre época tiberiana y claudia,¹⁶ está presidido por el templo de *Iuppiter Cluniensis*, mencionado por Suetonio en la vida de Galba,¹⁷ en una ciudad donde se conocen dedicaciones a Júpiter Óptimo Máximo, así como a *Minerva Augusta* por un flamen de Roma y Augusto.¹⁸ El culto imperial se debe presentar en la *aedes tribunalis Augusti* de la basílica, así como en las aulas de los pórticos forales.

La progresión de la implantación de los cultos políticos oficiales en la región tiene su proyección en el foro imperial del también municipio tiberiano de *Termes*,¹⁹ construido en esta misma etapa, espacio presidido por un templo, cuya titulación no está registrada en la epigrafía. Del foro provienen algunos documentos epigráficos de carácter honorífico, en el contexto de una ciudad que presenta un empuje destacable, como testimonia un epígrafe que menciona grandes sumas de dinero en relación quizás con una fundación económica vinculada a la comunidad de los termestinos.²⁰ La ciudad de *Vxama* probablemente también adquiere el estatuto municipal en época julio claudia, y en esta etapa se construye el primer conjunto foral sobre terraza de la ciudad, en la que se conocen tres altares a Júpiter Óptimo Máximo Conservador y una dedicatoria a *Mercurius Augustus*, todos fuera de contexto arqueológico.²¹ La promoción de los cultos oficiales se impulsa desde este centro de poder regional, un impulso que se documenta en *Segovia* ya en época tiberiana por la *tabula* honorífica

¹⁶ Palol; Guitart 2000; Iglesia, Tuset 2013.

¹⁷ Suet. *Galb.* 9.2.

¹⁸ *ERClunia* 9, 18.

¹⁹ Martínez 2010; 2017, 218-27; 288-331.

²⁰ Martínez 2017.

²¹ *AE* 2001, 1218; *CIL* II 2819.

de un *pontifex* y *flamen* de Tiberio²² que evidencia el culto imperial ya en esta etapa en la que este epígrafe apunta a la existencia del municipio.²³ Posteriormente se erigirá en la ciudad su acueducto, una obra construida a fines del gobierno de Trajano o, posiblemente, ya durante el gobierno de Adriano, con posterioridad al año 112-16 d.C.²⁴ Las *arcuaciones* del acueducto en su entrada a la ciudad conforman un arco de triunfo cuya inscripción monumental²⁵ presentaría un texto -de difícil reconstrucción solo a partir de los agujeros de los pernos que sujetaban las *letterae inauratae*, hoy desaparecidas- verdadera exaltación ideológica del poder imperial y del emperador, garante del bienestar de la ciudad. El monumento supone la culminación de la expresión de la simbología e ideología del poder imperial a través de la arquitectura romana en todo el territorio.

3 Continuidad y renovación de los santuarios urbanos

De forma paralela a la estructuración de estos espacios de gran significación político-religiosa, la renovación de santuarios de ascendencia prerromana lleva a la estratificación cultural en las áreas urbanas y en el inmediato suburbio, que se traduce en una topografía religiosa compleja, al afectar transversalmente a los diversos componentes de un paisaje religioso integrado por espacios dedicados a cultos resultantes de diferentes tipos de negociación y funcionalidad. El proceso se advierte especialmente en *Termes*, donde se registra una rica superposición estructural y topográfica, y, con información más limitada, en *Numantia*, *Clunia* y *Confloenta*.

Tras la conquista de *Termes* en 97 a.C., la ciudad se implica durante el *Bellum Sertorianum* en el bando sertoriano, hasta su caída en manos de Cn. Pompeyo Magno en 72 a.C. Entonces se construye un santuario [fig. 3] en la zona central del cerro que ocupa la ciudad, a media altura,²⁶ santuario conformado por un *suggestum* sobre el que se emplazan un *sacellum*, un ara y un pozo con función de *mundus*, conjunto que se abre hacia un espacio que se va a constituir como el foro republicano de *Termes*, muy desconocido por las posteriores actuaciones edilicias imperiales. En la primera época imperial se monumentaliza el complejo foral, con un templo que se coloca sobre el *sacellum* y el ara del santuario republicano, pero se mantiene el acceso al *mundus*, por su valor simbólico y ritual. Superposición

²² ERSg 66.

²³ Santos 2017.

²⁴ Martínez et al. 2014; 2018; 2019, 252-61.

²⁵ ERSg 65.

²⁶ Martínez 2010; 2017, 224-7; 2019, 36-41.

arquitectónica que supone una renovación del *locus consecratus*, en función de la nueva ideología del primer periodo imperial. De acuerdo con esta evolución, el santuario republicano se debe asociar a la celebración de la memoria de un ritual fundacional llevado a cabo desde una *sedes inaugurationis*, colocada en esta posición, de la mano de una nueva oligarquía clientelar, convertido en lugar de memoria asociado a un culto ctónico y el pozo con función de *mundus*. Similar sistema se ha identificado en *Nertobriga*,²⁷ en la Bética, con la superposición de un santuario republicano con similares componentes luego amortizados bajo los templos forales de primera época imperial. Dato que habla de la ejecución del ritual fundacional mediante el rito inaugural no solo en ciudades fundadas con estatuto privilegiado, sino también en fundaciones peregrinas. El santuario rememora un acontecimiento de primer orden en la memoria de la comunidad, desde la percepción y el redescubrimiento de un pasado compartido, y reclama la definición del espacio sagrado de la ciudad, con centro cosmológico simbólico en el *mundus*. El eje fundacional del santuario es lo suficientemente significativo para que los sucesivos foros que se construyen en el lugar mantengan la misma orientación de la *spectio* augural. Con este santuario de memoria se proyecta la necesidad de trascender la deslealtad celtibérica sertoriana, en beneficio de la promoción de una *Termes* renovada.

Hasta la construcción de este santuario, el templo poliado celtibérico situado en la Acrópolis había conformado el santuario urbano principal de *Termes*, sede religiosa central de la ciudad estado celtibérica, convirtiendo este sector urbano en el *Arx* termestino. Ahora, en el s. I a.C., con la construcción del nuevo santuario de memoria tras la guerra sertoriana, el centro simbólico urbano se traslada desde el antiguo *Arx* a la zona que ahora va a constituir el foro. No obstante, el santuario del *Arx* no es eliminado. Se construye aquí un nuevo templo en el s. I a.C.,²⁸ que habría de relacionarse ya con un culto sincrético de Apolo, que declararía el interés por reconvertir un elemento esencial en la ideología de la población celtibérica en vehículo de agregación e identidad. Como consecuencia de ello, durante todo el s. I a.C. se advierte una polarización del concepto del santuario central urbano en *Termes*, entre el nuevo santuario de memoria romano y el santuario poliado del *Arx*, que mantiene, a pesar del esfuerzo de renovación, la memoria del centro sagrado de la antigua ciudad estado.

Un nuevo hito en esta transformación del paisaje sagrado de esta ciudad se consuma en época neroniana, cuando la promoción oficial del culto de Apolo asociado al programa político religioso de Nerón

²⁷ Berrocal et al. 2014.

²⁸ Martínez 2017, 331-4; 2019, 39-41.

lleva en *Termes* a la construcción de un santuario dedicado a este culto junto al Foro,²⁹ al que se vincula un culto a las *Parcas* que tiene sede en un *sacellum* situado a los pies del templo. La importancia que tienen los santuarios de Apolo en numerosas ciudades célticas se asocia a su función tutelar, como *Bormo* en la Galia, *Belenos* en el *Noricum* y *Aquileia*, etc., por lo que los datos apuntan a que el 'Apolo Termestinus' pudo haber tenido una dimensión poliada, lo que supondría considerar que este culto de Apolo podría tener su origen en el sincretismo de la divinidad celtibérica del Arx. Su culto ahora en el foro incidiría en promover su función cohesionadora, identitaria y agregativa desde parámetros latinos. Se detecta por la arqueología un completo desmantelamiento del templo del Arx, aunque la datación de tal abandono es imprecisa, por lo que esta transferencia del culto al Foro habría de relacionarse, o bien con el traslado del culto acropolitano, lo que puede ser problemático metodológicamente, o bien con un desdoblamiento del mismo, manteniendo en el Arx también un centro cultural. Es bien conocido el sincretismo de Apolo con deidades célticas en base al contenido plurifuncional solar compartido, como *Lugus*, *Belenos*, *Bormo*, etc. Este carácter sincrético lleva a valorar que la estatua en bronce del dios recuperada en su santuario ofrecería todavía tras su completa iconografía grecorromana la percepción de una conceptualización con remanentes de origen indígena, al igual que sucede con la iconografía de otras estatuas de contextos céltico romanos, afectadas por similar sistema conceptual.

El foro de *Termes* sufre una remodelación en época flavia [fig. 4], tomando la forma de un gran complejo con cuadripórtico y templo en pórtico, siguiendo el modelo del *Templum Pacis* de Roma, modelo luego repetido en otros santuarios de culto imperial, adquiriendo un valor de espacio de representación renovado y *Augusteum*, donde la escenografía arquitectónica remarca la preponderancia simbólica del culto imperial.³⁰ Con esta renovación del Foro se produciría una nueva superposición arquitectónica y renovación del *locus consecratus*, asociado a la promoción del culto imperial, puesto que la *aedes Augusti-tribunal* de basílica se construye sobre el templo precedente, perviviendo de nuevo en la basílica el acceso al *mundus*.

En *Termes* otro espacio de especial relevancia es el complejo del graderío rupestre³¹ y la explanada que conforman en época romana el espacio suburbano polifuncional con uso de *campus* y *forum pecuarium*³² para el desarrollo tanto de actividades de recreo

²⁹ Martínez 2010; 2017, 300-6; 2019, 43-5.

³⁰ Martínez 2010; 2017, 306-28; 2019, 45-8.

³¹ Argente; Díaz 1996, 94.

³² Martínez 2017, 338-56; 2019, 50-1.

y esparcimiento como espacio para ferias y mercado de ganado en relación con mercados de periodicidad estacional y anual. La amplitud de estos espacios, generalmente en área suburbanas y cerca de cursos de agua, para no interferir en el desarrollo de la ciudad y mantener el saneamiento, llevó en algunas ciudades a la fusión de actividades de *campus* y *forum pecuarium* en un mismo complejo, evitando una multiplicación de grandes áreas abiertas. Este uso polifuncional entre *campus* y *forum pecuarium* se plantea en algunos complejos, como en Nursia,³³ polifuncionalidad que explica la ambivalencia concretada en topónimos como *Campus Pecuaris*, *Campus Boarium* y *Campus Lanatarius* en Roma o el famoso mercado de lana de *Campi Macri* de Módena. Este complejo mixto tiene su equivalente en la palabra osca *slagim*, referida en el Cippo Abellano,³⁴ en relación con un santuario de Hércules que sirve de mercado y para celebración de *comitia*. Los *campi* también podían servir en ocasiones como mercado de esclavos y espacios para distribución de grano y otros productos, como documenta un epígrafe de *Comum*, en Italia.

No obstante, en el complejo termestino la singularidad reside en la irregularidad del trazado del graderío y su factura tosca y ruda, que parece tener su origen en la existencia de un graderío celtibérico previo, ejecutado en base a un proyecto local de escasa pericia técnica, que creó una fisonomía no corregida en época romana.³⁵ Ya en esta etapa, si bien no hay documentación epigráfica votiva procedente del complejo, tanto el *campus* como el *forum pecuarium* debieron ser espacios también ritualizados, con cultos tutelares, en especial Marte para el primero y Hércules para el segundo. El culto de Marte se conoce en el territorio termestino, en un epígrafe del cercano pueblo de Noviales,³⁶ ignorándose si procede de la ciudad. En cualquier caso, se presenta la pervivencia del carácter de santuario del complejo en época romana, si bien, reinterpretado en función del sistema religioso romano asociado a los específicos componentes sociales y económicos. La posición suburbana además garantizaba la pervivencia del carácter liminar del santuario. En cuanto al graderío, transformado en *cavea*, tendría la función de acoger gentes durante la celebración de juegos y competiciones, ferias y mercados, así como los diferentes ritos religiosos que se asociaban a tales actividades. Su referencia ahora son los graderíos y teatros bien conocidos en *campi* y foros pecuarios romanos, como en el santuario de *Hercules Victor* de Tibur, los *campi* de *Corfinium* y *Iuvanum* o el *Campus Martius* de Roma, así como las *cáveas* de santuarios galorromanos.

33 Sisani; Camerieri 2013.

34 La Regina 2000.

35 Martínez 2023a, 104-6; 143-5.

36 AE 1998, 768.

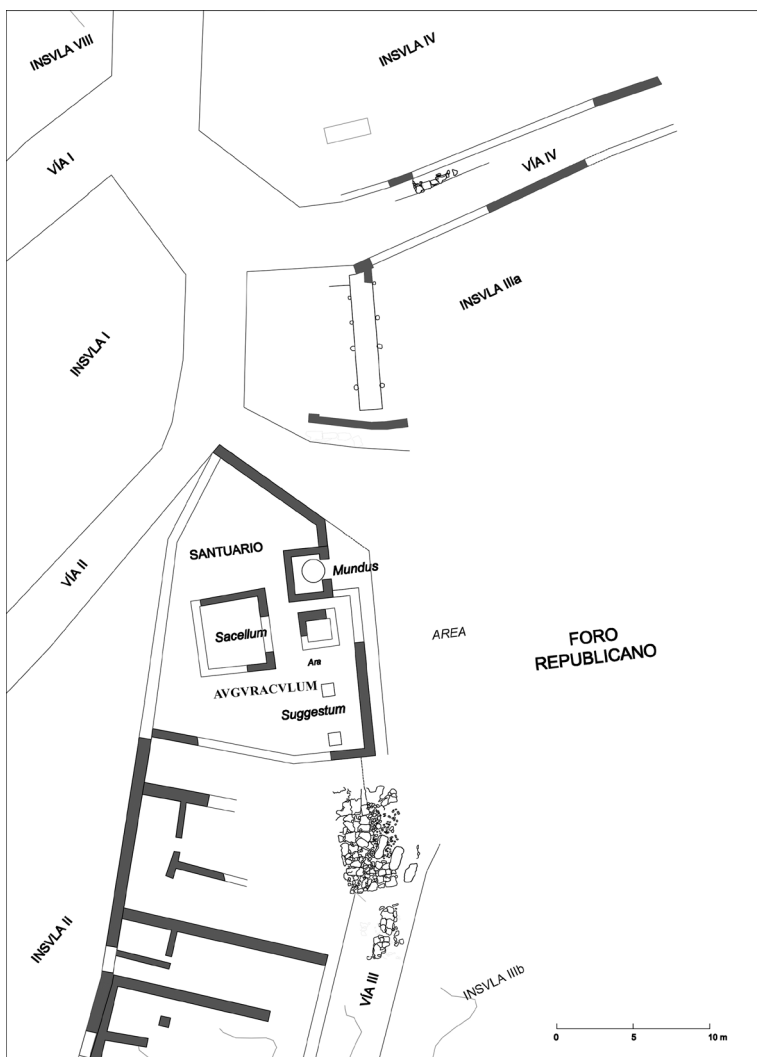


Figura 3 Santuario fundacional romano de Termes. 2017. © S. Martínez Caballero



Figura 4 Foro Flavio de Termes. Reconstrucción ideal. 2019. S. Martínez; infografía: J.R. Casals.
© Diputación de Segovia

En *Numantia* se han recuperado sendas aras dedicadas a Marte y *Iuppiter Optimus Maximus*,³⁷ en un edificio localizado en un cruce de calles, en el que se ha reconocido un templo. El culto a Marte forma parte del grupo de testimonios de culto a la deidad registrados en esta zona oriental de la Meseta Norte hispana, donde destaca la especial presencia de dedicantes civiles con nombre indígena en unas inscripciones recuperadas en su mayor parte en áreas rurales.³⁸ También la veneración a Júpiter es patente en este ámbito oriental de la Meseta, donde algunos de los testimonios se asocian de nuevo a devotos que portan igualmente onomástica indígena. Cabe preguntarse si esta devoción a Marte puede responder en algún caso a su origen en la *interpretatio* o sincretismo de unas deidades celtibéricas de esfera guerrera, agraria y tutelar, equiparable a la que Estrabón³⁹ identifica con *Ares* entre los montañeses del Norte hispano. Se ha notado la primacía del carácter solar y guerrero de la deidad principal de la *Numantia* celtibérica a través de la iconografía en los materiales celtibéricos, desde la atención a los motivos solares y las asociaciones de estos con el caballo y el toro.⁴⁰ Esta deidad guerrera

³⁷ ERPS 9 y 11.

³⁸ Martínez 2023b.

³⁹ Str. 3.3.7.

⁴⁰ Jimeno et al. 2004; 2005; 2010; Burillo Cuadrado, Burillo Mozota 2010.

se ha querido relacionar también con el dios innominado del que habla Estrabón⁴¹ a quien, considerando la proyección del movimiento nocturno del sol, rendían culto los celtíberos danzando a las puertas de sus casas la noche de los plenilunios. Deidad que se ha sugerido identificar con el dios céltico *Lugus*, cuya manifestación plural en los *Lugoves* se conoce en la cercana ciudad de *Vxama*,⁴² a quien le dedican un ara un gremio de zapateros. Se trataría para algunos autores de la deidad reconocible en la Celtiberia del Ebro en el *Neito* celtibérico del Bronce de Botorrita, así como, en otras áreas hispanas, el *Neto* solar testimoniado en *Turgalium* (Trujillo)⁴³ y *Conimbriga* (Condeixa a Velha)⁴⁴ y en el *Neito* de Acci (Guadix),⁴⁵ a quien Macrobio⁴⁶ no dudaba en identificar con Marte. El planteamiento es, por tanto, si el culto a Marte o a Júpiter, en un santuario urbano central de *Numantia*, como el de Apolo de *Termes*, podría no hacer solo referencia a un culto cívico oficial, sino también a una deidad con cierta componente sincrética tutelar.⁴⁷ Planteamiento sugestivo, pero en el estado actual de conocimiento todavía por analizar en profundidad y que debe considerar en cualquier caso que por el momento los cultos numantinos de Júpiter y Marte constituyen manifestaciones en el marco de una entidad cívica reorganizada por Roma.

En cuanto a *Confloenta*, *civitas* fundada en el llano de Los Mercados a inicios del s. I a.C. tras el abandono de la Sepúlveda celtibérica –quizás la *Colenda* de Apiano–,⁴⁸ se ha documentado en el gran complejo de baños públicos de las Termas de *Fortuna* un culto dedicado a la diosa epónima del complejo, del que proceden un conjunto de aras, exvotos de cerámica y vasitos rituales recuperados en la zona central del edificio, en torno a un patio con posible templo,⁴⁹ y edificio de donde debe provenir un pedestal dedicado a *Fortuna Balnearis*⁵⁰ recuperado en el yacimiento [fig. 5]. La presencia de este culto a Fortuna se asocia a la presencia de un suministro natural de agua a través de un pozo, si bien, las termas completaban su suministro mediante un acueducto. Se trataría de un culto de aguas con carácter también iátrico, a juzgar por los exvotos, sin descartar

41 Str. 3.4.16.

42 CIL II 2818.

43 HEPol 22066.

44 CIL II 5278.

45 Almagro-Gorbea 2002.

46 Sat. 1.19.5.

47 Martínez 2023c.

48 Hisp. 99-100.

49 Martínez 2018, 142-5; Martínez et al. 2019, 170-9; 2020.

50 ERSg 16.

también un contenido oracular, siguiendo la vertiente de cultos de Fortuna, como los de *Praeneste* y *Antium*. Bajo el espacio cultural de las termas se ha detectado una estructura cuadrangular, muy perdida, realizada con muros de adobe, datada en la Edad del Hierro. A pesar de la ausencia por el momento de hallazgos materiales de carácter ritual, la superposición de edificios apunta a la presencia de un lugar de culto celtibérico previo, perteneciente a una pequeña aldea del territorio de la ciudad celtibérica de Sepúlveda.

En este discurso, es interesante señalar también el registro de dos aras dedicadas a las *Matres* en *Confloenta*,⁵¹ una en el río Duratón y la segunda en un sitio indeterminado de la ciudad. La asociación entre ambas deidades, con contenidos acuáticos, se ha reseñado en otras ciudades célticas hispanas. En *Clunia* se ha planteado la conexión entre el contenido del destino de la *Fortuna* y de las *Matres* a partir del hallazgo en la Casa 1 de una inscripción dedicada por *Iulia* a las *Divae pro fortuna*, donde las *Divae* habrían de ser identificadas con las *Matres*, deidades igualmente documentadas en otra ara recuperada en el mismo lugar.⁵² La vinculación se ha propuesto también en la pelendona Canales de la Sierra, donde se documenta el culto a *Fortuna* y a *Matres Useae*⁵³ y también en el balneario de *Vertillum*.⁵⁴ En *Tongobriga* se registra el culto a las *Matres Dureriae* en la exedra del Foro y un culto a Fortuna en el edificio termal construido junto al Foro, sobre una estructura del tipo *Pedras Formosas* en un manantial.⁵⁵

La devoción del culto a la Madre Tierra queda también expresada en el espacio de culto dedicado a la diosa en Otero de Herreros, cerca de Segovia, donde se ha recuperado su *simulacrum* en las excavaciones,⁵⁶ que presenta la imagen oficializada de una divinidad, reflejando el arraigo en este territorio celtibérico del culto a la potencia divina de la tierra, como *Terra Mater* en su asimilación a la *Tellus* que será integrada en el relato mítico de la ideología imperial augustea.

⁵¹ ERSg 17, 18; Martínez 2014, 228 ss.

⁵² Gómez Pantoja 1999.

⁵³ HEp 1, 1989, 502.

⁵⁴ Aupert 1991, 18.

⁵⁵ Rodríguez 2000, 399; Aleixandre 2015, 351.

⁵⁶ Ayarzagüena et al. 2022.



Figura 5 Termas de Fortuna de *Confloenta*. a) Ex-votos. Terracota. b) Pedestal dedicado a *Fortuna Balearis*. Caliza. Museo de Segovia. @ Museo de Segovia, Junta de Castilla y León

Bajo el solar urbano en *Clunia*, sin precedente ocupación celtibérica, se sitúa el santuario subterráneo de la Cueva de Román, con prácticas culturales asociadas a un culto telúrico y de aguas en un complejo kárstico. En el sitio se documentan un conjunto de inscripciones, junto a una charca, realizadas varias por magistrados municipales, aunque ninguna testimonia teónimo, así como varios bustos y partes del cuerpo modelados en barro, además de un grabado fállico. Palol y Vilella interpretaron el sitio como un santuario priápico, en relación con un culto de fertilidad,⁵⁷ mientras que para Gasperini estaría asociada a un culto de un *numen* de origen indígena, con un culto asociado a prácticas de fangoterapia.⁵⁸ También se ha propuesto vincular el culto de la cueva con las *Matres*, cuyo culto se documenta en siete aras halladas en diferentes puntos de la ciudad.⁵⁹ Se han buscado también argumentos para proponer un origen prerromano del culto, especialmente por ser *Clunia* el lugar de Hispania donde más testimonios se han documentado del culto a las *Matres*, aunque no hay una relación topográfica entre los hallazgos y el santuario cueva. S. Alfayé plantea un sistema cultural heterogéneo, vinculado a la fertilidad y a componentes de sanación mediante peloterapia, asociado a la sacralización y mitologización del agua y reseña la falta de comprobación del origen del culto en época prerromana en base a datos contrastados.⁶⁰

4 Santuarios y ritualización de la actividad económica

La actividad ganadera en la Meseta Oriental tuvo gran peso en las economías locales de numerosas ciudades durante la Segunda Edad del Hierro y en la etapa romana, sin duda en esta última también en relación con la trashumancia. Esta actividad permitió intensificar las producciones artesanales derivadas de la ganadería y la comercialización de reses y de productos ganaderos y artesanías asociados. Dinámica que empujó los mercados, a los que se debe vincular los foros pecuarios establecidos en puntos estratégicos y nodales de la región. Al sistema se debe sumar el tráfico de la sal, en tanto que ciudades como *Termes* y *Confloenta* actuaban como centros de redistribución de la sal de interior explotada en el valle del río Salado, en el alto valle del río Henares.⁶¹

⁵⁷ Palol, Vilella 1986 1987, 119-32.

⁵⁸ Gasperini 1992, 163-6.

⁵⁹ Gómez Pantoja 1999, 421-30.

⁶⁰ Alfayé 2016.

⁶¹ Martínez 2014a, 273 ss.; 2017, 441 ss., 488-94; 2021, 75-8.

Los intercambios acogidos en estos espacios abiertos se desarrollarían en el marco de *nundinae*, o ya en *mercatus* y *conventus*, de periodicidad puntual a lo largo del año y los dependientes del ritmo de tránsito de los ganados trashumantes, en la línea de los que citan las fuentes en *Fregellae* en el Lazio, *Cremona* o los *Campi Macri* de *Mutina* en la Cisalpina.⁶² Estas actividades y mercados a su vez estaban envueltos en una componente religiosa que derivó en el establecimiento de espacios de culto y santuarios asociados al trazado de la red de vías pecuarias y los mercados ganaderos, que convertía los complejos de los foros pecuarios en santuarios, en especial asociados al culto de Hércules, partiendo del *Forum Boarium* de Roma, para seguir con santuarios como los de *Tibur*, *Alba Fucens*, *Tadinum*, etc. Los datos arqueológicos y epigráficos han permitido detectar en la Meseta oriental un grupo de espacios de culto urbanos dependiente de este sistema.

La importancia estratégica de las actividades ganaderas explica la monumentalización de los complejos, con el ejemplo del caso ya visto de Tiermes, y especialmente el paradigmático foro pecuario de *Confloenta* [fig. 6], gran edificio de 150 m de lado, en cuyo interior se ha documentado un sistema de canalizaciones de abastecimiento y saneamiento, un posible abrevadero central y el templo tutelar.⁶³ Este tipo de foro pecuario, siguiendo el esquema centro itálico, debía presentarse también en emplazamientos de las zonas bajas de ciudades como *Segovia*, *Vxama* o *Numantia*.

Para el análisis de este sistema se debe atender también a los testimonios del culto a Hércules, pues se trata de la deidad tutelar de la ganadería, la actividad trashumante, los viajes y el tráfico de la sal. La localización de las dedicatorias a Hércules en la Meseta oriental, el área hispana donde está más representado,⁶⁴ está asociada, en efecto, al trazado de las vías pecuarias y los caminos de la sal regionales, lo que aporta datos para el análisis del sistema de *calles publici* de la región, en relación con las cuales se colocan los santuarios mercados como los de *Confloenta* y *Termes*. Considerando el sistema económico regional en época prerromana, con una intensa actividad ganadera, como muestra simbólicamente en la zona ya fronteriza con los vettones las figuras de verracos,⁶⁵ de componente apotropaica y ritual, el desarrollo de ferias y mercados ganaderos deben remontarse a la presencia de un directo antecedente prerromano, claro está, con diferentes contenidos en base a una estructura geoeconómica diferente a la de la provincia romana. El

⁶² Coarelli, 1988a; 1988b; Torelli, 1993.

⁶³ Martínez 2014a, 169-85; Martínez et al. 2021b.

⁶⁴ Gómez-Pantoja, García 2001; Hernando 2014.

⁶⁵ Álvarez Sanchís 1999.

uso de espacios abiertos junto a los *oppida* como área de mercado se propone igualmente en el ámbito vettón, al igual que la celebración de ferias en los espacios abiertos intramuros o extramuros de algunos *oppida* célticos de la Europa templada (Martberg, Bibracte, etc.), habilitados igualmente como espacios consagrados para acogida de reunión política y asambleas. La ascendencia prerromana se repite en relación con los foros pecuarios de la Italia prerromana, como en los *Campi Macri* junto a Módena, famosa feria de ganado ovino que tiene su origen en un sistema de mercado prerromano de los boyos.

Ya se ha analizado el origen prerromano del santuario mercado de *Termes*, aunque en el caso de *Confloenta*, ciudad de nueva fundación, este tipo de actividades podría haber tenido su presencia en algún tipo de espacio suburbano del cercano *oppidum* de Sepúlveda, que habría servido de antecedente al foro pecuario de la ciudad romana. No obstante, el rastreo de antecedente prerromano de este sistema se puede apoyar desde la posición de varios espacios de culto registrados en áreas rurales en puntos nodales de caminos pecuarios, vados y vías de la sal. La presencia de un culto de origen prerromano se hace patente en Saldaña de Ayllón, dedicado a la deidad *Arco*, a través de dos inscripciones⁶⁶ en un emplazamiento situado en punto de paso de la misma Cañada Real Soriana Occidental, la vía de la sal y en un vado del río Riaza.⁶⁷ También en un importante vado del Duero, luego utilizado también por la Cañada Real Soriana Occidental, se sitúa el santuario de San Esteban de Gormaz⁶⁸ de donde proceden elementos arquitectónicos de un templo, en el paraje de Castillo Viejo,⁶⁹ lugar del que deben provenir las hasta cinco inscripciones dedicadas al dios recuperadas en el lugar, cuatro de ellas por individuos que portan onomástica con referencia a organizaciones suprafamiliares. La posición del santuario sobre un centro prerromano puede reclamar la existencia en el lugar de un precedente mercado con un centro de culto. Otros espacios de culto asociados al tránsito y descansaderos de ganado son el *delubrum* de Hércules en El Casuar en Montejo de la Vega de la Serrezuela,⁷⁰ donde se documenta el culto a Hércules,⁷¹ y el santuario de la Virgen de la Cueva de Hontangas,⁷² en cuyas

⁶⁶ ERSg 58 y 59.

⁶⁷ Martínez 2017, 488 ss.; 2021b, 51-4.

⁶⁸ Gómez-Pantoja, García 2001; Martínez 2017, 466, 488 ss.; 2021b, 53-4.

⁶⁹ Martínez 2021b, 53.

⁷⁰ Martínez et al. 2021b, 77-82.

⁷¹ AE 1978, 432; ERSg 54.

⁷² Martínez et al. 2021b, 77-82.

inmediaciones se han recuperado dedicaciones a Hércules⁷³ y a *Aeio Daicino*.⁷⁴

En suma, el continuismo del sistema económico pudo conllevar la pervivencia de componentes religiosos, sobre la base de una actividad económica que encuentra un desarrollo y maduración en época romana, cuando la estabilización normativa y la ausencia de fronteras políticas permite el desarrollo más dinámico de las actividades de corte interregional con proyección en la reestructuración de los cultos de origen indígena en relación con el sistema cultural del que estamos hablando.



Figura 6 Foro pecuario de Confloenta. Planta, vista aérea y reconstrucción ideal. 2019-. S. Martínez; infografía: J.R. Casals. © Diputación de Segovia

⁷³ AE 1978, 432.

⁷⁴ HEpOL 25652.

5 Santuarios y la definición religiosa del espacio de la ciudad

Un último aspecto a abordar es el papel jugado por los santuarios para la definición religiosa del espacio y la competencia de la ciudad, a través de la territorialidad de algunos espacios de comunicación religiosa de origen prerromano, que se sitúan en ámbitos suburbanos y también en el territorio, cuya lectura permite ahondar en los contenidos interpretativos y simbólicos sobre la estructuración de funciones y organización urbana. El santuario colocado junto al acceso de la ciudad se transforma en santuario de entrada, santuario *ad portam*, que marca el límite de la definición religiosa del espacio urbano, ritualmente *locus auspicatus effatus et liberatus*,⁷⁵ y actúa como barrera profiláctica simbólica y de espacio de tránsito frente al espacio extraurbano, *auspicatus* pero ya no *inauguratus*.

En *Confloenta*, los datos sobre foro pecuario no permiten valorar un antecedente prerromano en el lugar, mientras que en el suburbio occidental de la misma ciudad el santuario de Las Muñequillas es un espacio dedicado al culto de una deidad femenina, solo conocido por prospección y foto aérea,⁷⁶ del que no disponemos tampoco de datos sobre un posible origen prerromano. Santuario *ad portam* debía constituir también el santuario suburbano de Los Casares (*¿Visontion?*), en el área pelendona, espacio interpretado como complejo polifuncional de esparcimiento⁷⁷ que tendría ya un origen prerromano, en relación con un espacio de mercados y asambleario, según el modelo del complejo de Tiermes.

En *Termes* el origen prerromano del santuario con graderío implica considerar el enraizamiento en la tradición prerromana de la función de santuario *ad portam* del complejo. Espacio de culto *ad portam* en esta ciudad es también el de *Deus Pan*, reconocido por una inscripción rupestre y estructuras igualmente talladas en roca, que se inserta entre el roquedo del suburbio nororiental, evocando la Arcadia originaria del dios.⁷⁸ Puede pensarse que este culto tenga su origen en un *numen* epicórico asociado a la vida agrícola y silvestre, aunque tampoco hay datos arqueológicos y epigráficos que lo confirmen.

Más apartados del núcleo urbano se encuentran otros santuarios que se erigen como componentes del espacio sagrado que define religiosamente también la ciudad con función integradora del paisaje rural en el ámbito cívico, al colocarse como hitos en un sistema estructurado, que puede actuar también como barrera

⁷⁵ Coarelli 2000; 2009.

⁷⁶ Martínez 2018b, 150-1.

⁷⁷ Alfaro 2018, 57-8.

⁷⁸ Martínez 2017, 484-5; 2021a, 49-50.

profiláctica en el entorno rural más inmediato. Esquema que se ha analizado en la ciudad de la región que tiene mayor documentación al respecto, *Confloenta*.⁷⁹ Los espacios de cultos que conforman la corona profiláctica y la apropiación del corazón del territorio confloentiense tienen en algunos casos un origen prerromano o se advierte tal ascendencia. La renovación romana de estos espacios de culto viene determinada por la implementación del hábito epigráfico y generalmente una actividad constructiva limitada, en relación con la conservación del elemento natural, al que se asocian la epifanía o la capacidad de la deidad, como medio de hacer más efectiva la comunicación religiosa y la apreciación tradicional de su potencia. Los cultos implicados son de naturaleza telúrica y acuática, de base agraria, fuerzas propiciatorias de fertilidad, prosperidad y felicidad. Se sitúan además en posiciones liminales entre áreas yermas e inseguras de los páramos y macizos y las fértiles y luminosas campiñas cultivables, junto al curso de los principales cauces fluviales, principalmente el Duratón, eje vertebrador del territorio y elemento que garantiza el suministro de agua, el bienestar, la salud y, con ello, propicia la riqueza de la *civitas*. La convergencia de la conceptualización de rituales relacionados con ámbitos de pensamiento básicos, como son la agricultura y el agua, explica el desarrollo de sistemas culturales equivalentes elaborados de forma autónoma en la religiosidad arcaica, que permite en el caso de Puente Talcano la identificación del *numen* celtibérico del Duratón a su paso por el *oppidum* de Sepúlveda con *Bonus Eventus*, en su faceta agraria.⁸⁰ En tanto que *Confloenta* constituye una fundación *ex novo*, este sistema simbólico sagrado y ritual constituye una formulación de época romana fundamentada en una relectura de espacios de culto ya existentes, en el marco de la nueva estructuración del territorio. No obstante, varios de estos espacios de culto se disponían igualmente en torno a la ciudad arévaca de Sepúlveda, por lo que esta conceptualización simbólica profiláctica construida de forma diacrónica pudo presentar en época prerromana ya un antecedente, que igualmente revertía en la reafirmación y definición de la identidad de la propia comunidad urbana arévaca. En este sistema prerromano santuario *ad portam* de Sepúlveda sin duda lo constituiría Puente Talcano.

La conversión de estos espacios de culto en mecanismos de gestión cívicos e instrumentos de estructuración sociopolítica, implicaba que se integraban en el sistema urbano, expresando la presencia de la autoridad de la ciudad sobre el territorio. En el *lucus* de *Bonus Eventus* el beneficiario de la actuación ritual es posiblemente el *ordo*

⁷⁹ Martínez 2014a, 237 ss.; 2023b; Martínez et al. 2021b.

⁸⁰ Martínez 2014b.

decurionum de *Confloenta*, al que pertenecía el dedicante del ara, *P. Valerius Natalis Maternianus*.⁸¹ La *pompe* y el banquete a los que alude el texto son expresión del vector simbólico de conexión entre campo y ciudad, a través de la fiscalización de un culto de fuerte arraigo local, en base a la tradición religiosa heredada del *oppidum* de Sepúlveda. En la Cueva de la Griega, en Pedraza,⁸² donde se documenta más de un centenar de inscripciones,⁸³ el éxito de la frecuentación y con ello la fuerte capacidad para la autoafirmación identitaria del santuario llevó a que la organización cultural oficial afectara directamente a la gestión del culto a las deidades epicóricas, pues la formulación teonímica de *Nemedus Augustus* expresa la integración del santuario en el sistema municipal de *Confloenta*.⁸⁴

Por tanto, en época romana se puede asistir a la reinterpretación de un sistema ritual territorial destinado a la vertebración del paisaje sagrado en función de la centralidad de la ciudad donde los espacios de culto del inmediato entorno se erigen como instrumentos de afirmación identitaria. Los espacios de comunicación religiosa que definen este sistema son reconsiderados y, en cierta manera, fosilizados como marcadores con significado también agrario en función de las nuevas pautas de ordenación romana, donde las esferas rituales y conceptuales de los cultos adquieren un nuevo significado en función de las nuevas políticas, sociales y económicas. Tanto en la Cueva de la Griega como en Puente Talcano, y quizás en Saldaña de Ayllón, se concluye un interés municipal por fiscalizar el culto, con una oficialización evidente en el primero. En Pedraza la formulación teonímica de *Nemedus Augustus* expresa la integración del santuario en el sistema religioso de la ciudad. Además, la posición de estos santuarios deriva en su conformación como espacios liminales simbólicos, primero con un contenido socioeconómico, en tanto que Puente Talcano, Fuente Giriego y Cueva Labrada se colocan en áreas de contacto entre espacios cultivables y terrenos yermos, con lo que generan límites rituales en correspondencia con la polarización funcional de los componentes de la naturaleza. Y en segundo lugar con un contenido territorial, pues la posición de los santuarios en las áreas de contacto entre los territorios de las ciudades sirve para definir el paisaje sagrado de la ciudad, expresión de la ordenación divina del territorio, en tanto que marcadores territoriales.⁸⁵ Esta función la expresaba el santuario de Arco para *Termes* y el de la Cueva de la Griega para *Segovia* o *Confloenta*, sumándose a otros

⁸¹ *CIL* II 3089; Santos 1985, 539; Alföldy 1994; *ERSg* 159.

⁸² Alfayé 2009, 43-51; Martínez 2014a, 159-268.

⁸³ Mayer; Abásolo 1997; *ERSg* 170.

⁸⁴ Martínez 2023b, 203.

⁸⁵ Martínez 2014a; 2023, 198 ss; Martínez et al. 2021b, 78-83.

espacios de culto romanos de similar contenido liminal, como el *delubrum* de El Casuar para *Confloenta*, el santuario de Hontangas entre *Rauda* y *Confloenta*, el santuario de Hércules de San Esteban de Gormaz entre *Termes*, *Segontia Lanca* y *Vxama*, y quizás el de Fuentes Grandes de Gormaz entre *Vxama* y *Termes*. Los santuarios de Saldaña de Ayllón y San Esteban de Gormaz, además, pudieron estar asociados a una actividad de santuarios mercados en ámbito rural con un sistema remontable a la etapa celtibérica.

Finalmente, la ubicación de algunos de estos santuarios en el entorno de las ciudades convertía estos espacios de culto en componentes rituales del paisaje sagrado asociado a un sistema de protección simbólica de aquellas. Si una corona profiláctica en la ciudad celtibérica de Sepúlveda estaba articulada por espacios de culto dispuesto de forma concéntrica en torno al centro urbano, la sustitución de esta ciudad por la de *Confloenta* [fig. 7], situada a siete kilómetros, revierte la relación topográfica entre el centro urbano y estos espacios de culto, pero se mantiene el sistema profiláctico así como el eje que constituye el río Duratón, al igual que en época celtibérica, como componente vertebrador igualmente ritualizado del paisaje sagrado.⁸⁶

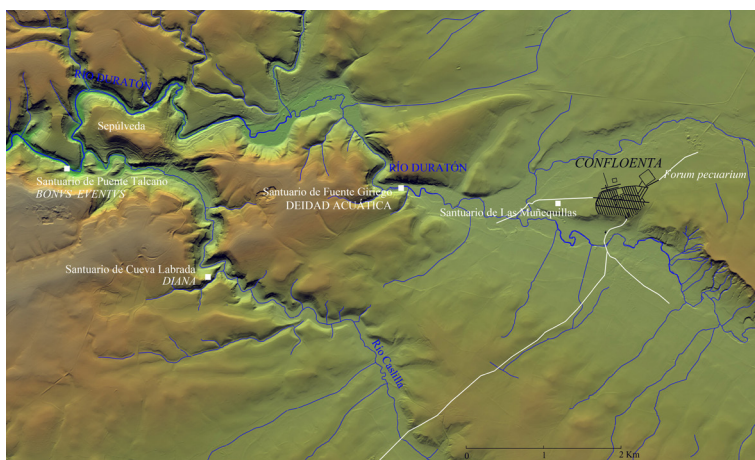


Figura 7 Santuarios en torno a la ciudad de *Confloenta*. © S. Martínez Caballero

⁸⁶ Martínez Caballero et al. 2021a, 81 ss.

Lista de abreviaturas

AE = *L'Année épigraphique*. Paris, 1888-.
CIL = *Corpus inscriptionum Latinarum*. Berlin, 1862-.
ERClunia = Palol, P. de; Vilella, J. (1987). *Clunia II: la epigrafía de Clunia*. Madrid. Excavaciones Arqueológicas en España 150.
ERPS = *Epigrafía romana de la provincia de Soria*. Soria, 1980.
ERSg = Santos Yanguas, J.; Hoces de la Guardia, Á.L.; del Hoyo, J. (2005). *Epigrafía romana de Segovia y su provincia*. Segovia.
HEp = *Hispania Epigraphica*. Madrid.
HEpOL = *Hispania Epigraphica on Line*. <https://eda-bea.es/>
ZPE = *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. Bonn, 1967-.

Bibliografía

- Aleixandre Blasco, A. (2015). *Matres y divinidades afines de carácter plural en Hispania antigua* [Tesis Doctoral]. València.
- Alfaro Peña, E. (2018). «Los Casares de San Pedro Manrique: un viejo *oppidum*, una pequeña ciudad». Martínez Caballero, S. et al. (eds), *El urbanismo de las ciudades romanas del valle del Duero*. Segovia, 51-69. Anejos de Segovia Histórica 2.
- Alfayé, S. (2009). *Santuarios y rituales en la Hispania céltica*. Oxford. BAR International Series 1963.
- Alfayé, S. (2016). «Expresiones religiosas en las ciudades de poder de la Hispania Céltica: el caso de Clunia». *Revista de Historiografía*, 25, 355-83.
- Alföldy, G. (1994). «Epigraphica Hispanica XV: Eine Felsinschrift bei Sepulveda (prov. Segovia)». *ZPE*, 100, 451-63.
- Almagro-Gorbea, M. (1994). «Urbanismo en la Hispania 'céltica': castros y *oppida* en el Ce1862-ntro y Occidente de la Península Ibérica». Almagro-Gorbea, M.; Martín, A.Mª (eds), *Castros y oppida en Extremadura*. Madrid, 13-75. Complutum Extra 4.
- Almagro-Gorbea, M. (2002). «Una probable divinidad tartésica identificada: NIETHOS». *Palaeohispanica: Revista sobre lenguas y culturas de la Hispania antigua*, 2, 37-70.
- Almagro-Gorbea, M.; Lorrio Alvarado, A.J. (2010). «El 'Heros Ktistes' y los símbolos de poder de la Hispania prerromana». *Ritos y mitos*. VI Simposio sobre los Celtíberos. Zaragoza, 157-82.
- Almagro-Gorbea, M.; Lorrio Alvarado, A.J. (2011). *Teutates. El Héroe Fundador*. Madrid. Bibliotheca Archaeologica Hispana 36.
- Álvarez González, Y. et al. (2017). «El *oppidum* de San Cibrán de Las y el papel de la religión en los procesos de centralización en la Edad del Hierro». *CuPAUAM*, 43, 217-39.
- Álvarez-Sanchís, J.R. (1999). *Los Vettones*. Madrid. Bibliotheca Archaeologica Hispana 1.
- Argente Oliver, J.L.; Díaz Díaz, A. (1996). *Tiermes. Guía del yacimiento y Museo*. Valladolid.
- Aupert, P. (1991). «Les thermes comme lieux de culte». *Les thermes romaines = Actes de la table ronde organisée par l'École Française à Rome* (Rome, 11-12 nov. 1988). Roma, 185-92. Collection de l'Ecole française de Rome 142.
- Ayarzagüena, M. et al. (2022). «La Dama del Cerro de los Almadenes (Ortigosa del Monte, Segovia)». Martínez, S. et al. (eds), *Segovia romana*. Segovia, 327-40.
- Bell, M. (1988). «Excavations at Morgantina 1890-1985: Preliminary Report XII». *American Journal of Archaeology*, 92(3), 313-42.

- Berrocal-Rangel, L. et al. (2014). «El santuario republicano de 'Nertobriga Concordia Iulia' una aportación al conocimiento de los rituales de fundación», *Journal of Roman Archaeology*, 27(1), 82-108.
- Burillo Mozota, F. (2023). «Las ciudades estado celtibéricas. El caso de Segeda». Martínez Caballero, S. et al. (eds), *Celtíberos y vacceos. Origen y desarrollo de la ciudad en la Protohistoria en el alto y medio Duero*. Segovia, 27-48. Anejos de Segovia Histórica 6.
- Burillo Cuadrado, M.P.; Burillo Mozota, F. (2010). «Caballos y discos solares en la iconografía numantina. Una aproximación a la cosmología y ritualidad celtibérica». Burillo Mozota, F. (ed.), *Ritos y mitos*. VI Simposio sobre los Celtíberos. Zaragoza, 485-98.
- Coarelli, F. (1983). *Il Foro Romano*. Vol. 1, *Periodo arcaico. Dalle origini alla fine della Repubblica*. Roma.
- Coarelli, F. (1988a). *Il Foro Boario. Dalle origini alla fine della Repubblica*. Roma.
- Coarelli, F. (1988b). «I santuari, il fiume, gli empori». Momigliano, A.; Schiavone, A. (a cura di), *Storia di Roma*. Vol. 1, *Roma in Italia*. Torino, 127-52.
- Coarelli, F. (1997). *Il Campo Marzio. Dalle origini alla fine della Repubblica*. Roma.
- Coarelli, F. (2000). «Mundus, pomerium, ager; la concezione dello spazio a Roma». Camassa, G. et al. (a cura di), *Paesaggi di potere: problemi e prospettive*. Roma, 285-292. Quaderni di Eutopia 2.
- Coarelli, F. (2009). «Gli spazi sacri della città repubblicana in Italia». Mateos, P. et al. (eds), *Santuarios, oppida y ciudades: arquitectura sacra en el origen y desarrollo urbano del Mediterráneo Occidental*. Mérida, 249-52. Anejos de AEspA XLV.
- Gasparini, G. (1992). «Sul complesso ipogeico della Cueva de Román e le sue iscrizioni». *Miscellanea Greca e Romana*, 17, 283-96.
- Gómez-Pantoja, J.L. (1999). «Las Madres de Clunia». Villar, F.; Beltrán, F. (eds), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania prerromana*. Salamanca, 421-32.
- Gómez-Pantoja, J.L.; García Palomar, F. (2001). «El culto a Hércules y otras novedades epigráficas de San Esteban de Gormaz (Soria)». *Homenatge a Josep Correll i Vincent*. *Studia Philologica Valentina*, 5, 73-101.
- Hernando Sobrino, M^{ra}R. (2014). «El culto de Hércules en la Meseta: testimonios, carácter y conexiones». Mangas Manjarrés, J.; Luzón Nogué, J.M^a (eds), *Santuarios suburbanos y del territorio de las ciudades romanas de Hispania*. Madrid, 383-411.
- Iglesia Santamaría, M.Á. de la; Tuset Bertrán, F. (2013). «El proyecto del Foro de Clunia. Espacio y función». Soler, B. et al. (eds), *Las sedes de los ordines decurionum en Hispania. Análisis arquitectónico y modelo tipológico*. Madrid, 97-110. Anejos de AEspA LXVII.
- Jimeno Martínez, A. et al. (2004). *La Necrópolis Celtibérica de Numancia*, Arqueología en Castilla y León 12, Soria.
- Jimeno Martínez, A. et al. (2005). «Numancia». Chaín Galán, A.; De la Torre Echávarri, J.I. (eds), *Celtíberos: tras la estela de Numancia*. Salamanca, 161-8.
- Jimeno Martínez, A. et al. (2010). «Ritos funerarios y mitos astrales en las necrópolis celtibéricas del Alto Duero». Burillo Mozota, F. (ed.), *Ritos y mitos: VI Simposio sobre los Celtíberos*. Zaragoza, 369-90.
- La Regina, A. (2000). «Il Cippo abellano. Il trattato tra Abella e Nola per l'uso comune del santuario di Ercole e di un fondo adiacente». *Studi sull'Italia dei Samniti*. Milano, 214-22.
- Mangas Manjarrés, J. et al. (2013). «El ara de las Parcae de Termes (Tiermes, Soria): nuevo documento y análisis sobre un probable sincretismo». *Gerión*, 31, 331-61.
- Marco Simón, F. (1993). «Nemedus Augustus». *Aurea Saecula. Studia Palaeohispanica et Indogermanica J. Untermann ab amicis hispanicis oblata*. Barcelona, 165-78.

- Marco Simón, F. (2006). «The Cult of the Lugoves in Hispania». *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 57, 209-18.
- Marco Simón, F. (2021). «Aproximación a los cultos rurales en el *Conventus Cluniensis*. Espacios, agentes y contextos». *Arys*, 19, 271-303.
- Martínez Caballero, S. (2010). «El Foro romano de *Termes* (*Hispania Citerior*). Síntesis histórica, arqueológica y topográfica (s. I a. C.- s. IV d. C.)». *AEspA*, 83, 221-66.
- Martínez Caballero, S. (2014a). *Confloenta, la ciudad romana de Duratón. La historia, la ciudad, el territorio, los cultos*. Segovia.
- Martínez Caballero, S. (2014b). «*Bonus Eventus* en Puente Talcano (Sepúlveda, Segovia). Un santuario rural en el territorio del municipium de Duratón (*Hispania Citerior*)». Mangas, J.; Novillo, M.Á. (eds), *Santuarios suburbanos y del territorio de las ciudades romanas*. Madrid, 339-82.
- Martínez Caballero, S. (2016). «El *campus-forum pecuarium* de *Confloenta* (Duratón, Segovia)». Rodríguez Gutiérrez, O. et al. (eds), *Los espacios de reunión de las asociaciones romanas. Diálogos desde la arqueología y la historia, en homenaje a Bertrand Goffaux*. Sevilla, 447-54.
- Martínez Caballero, S. (2017). *El proceso de urbanización de la Meseta Norte en la Protohistoria y la Antigüedad. La ciudad celtibérica y romana de Termes* (s. VI a. C.- 193 p.C.). Oxford. BAR International Series 2850.
- Martínez Caballero, S. (2018a). «Evolución urbanística de la ciudad romana de *Termes*». Martínez Caballero, S. et al. (eds), *El urbanismo de las ciudades romanas del valle del Duero*. Segovia, 111-36. Anejos de Segovia Histórica 2.
- Martínez Caballero, S. (2018b). «La ciudad romana de *Confloenta* (Duratón, Segovia)». Martínez Caballero, S. et al. (eds), *El urbanismo de las ciudades romanas del valle del Duero*. Segovia, 137-56. Anejos de Segovia Histórica 2.
- Martínez Caballero, S. (2019). *La Antigüedad. Segovia en época romana. Historia de Segovia y su provincia*, vol. 3. Segovia.
- Martínez Caballero, S. (2021a). «Paisaje sagrado de la ciudad celtibérica y romana de *Termes* (Tiemres, Soria, *Hispania Citerior*)». Martínez Caballero, S.; Santos Yanguas, J. (eds), *Paisajes sagrados del Duero en la Antigüedad = Actas de la II Reunión de Ciudades romanas del valle del Duero* (Segovia, 18- 19 de octubre 2018). Segovia, 27-60. Anejos de Segovia Histórica 3.
- Martínez Caballero, S. (2021b). *Sagrado río Duratón. Naturaleza sacra entre Segovia, Confloenta y Termes en la Antigüedad*. Segovia.
- Martínez Caballero, S. (2023a). «*Termes* (Tiemres, Soria). Génesis y desarrollo de la ciudad estado celtibérica». Martínez Caballero, S. et al. (eds), *Celtíberos y vacceos. Origen y desarrollo de la ciudad en la Protohistoria en el alto y medio Duero*. Segovia, 89-120. Anejos de Segovia Histórica 6.
- Martínez Caballero, S. (2023b). «Creencias y paisaje sagrado celtibérico. De Segovia a *Termes*». Martínez Caballero, S. et al. (eds), *Al sur del Duero: Ciudades de los Celtíberos*. Segovia, 195-206.
- Martínez Caballero, S. (2023c). «Ciudad y santuarios en la Celtiberia del Duero: comunicación religiosa y transformación ideológica». Dopico, M^aD.; Villanueva Acuña, M. (eds), *Specula Populi Romani?: 'revisitando' o papel da cidade*. Lugo, 179-209. Philtáte 6.
- Martínez Caballero, S. et al. (2018). *El urbanismo de las ciudades romanas del valle del Duero*. Segovia. Anejos de Segovia Histórica 2.
- Martínez Caballero, S. et al. (2021a). «Nuevas aras de *Confloenta*, Duratón (Segovia), *Hispania Citerior*, nuevos datos sobre la inscripción de *Fortuna Balnearis*». *Veleia*, 38, 269-84.

- Martínez Caballero, S. et al. (2021b). «*Loci consecrati* en el territorio de una *civitas romana: Confloenta* (Duratón, Segovia)». Martínez Caballero, S.; Santos Yanguas, J. (eds), *Paisajes sagrados del Duero en la Antigüedad. = Actas II Reunión de Ciudades romanas del valle del Duero* (Segovia, 18 y 19 de octubre de 2018). Segovia. 61-90. Anejos de Segovia Histórica 3.
- Mayer Olivé, M.; Abásolo Álvarez, J. A. (1997). «Inscripciones latinas». Corchón, M.^a S. (ed.), *La cueva de La Griega de Pedraza (Segovia)*. Valladolid, 183-259. Monografías Arqueología en Castilla y León 3.
- Palol, P. de; Guitart Durán, J. (2000). *Los grandes conjuntos públicos. El Foro de la Colonia de Clunia*. Burgos. Clunia 8.1.
- Palol Salellas, P. de; Vilella Masana, J. (1986). «Un santuario priápico en Clunia?». *Koiné*, 2, 15-25.
- Palol Salellas, P. de; Vilella Masana, J. (1987). *Clunia II: la epigrafía de Clunia*. Madrid. Excavaciones Arqueológicas en España 150.
- Rodríguez Colmenero, A. (2000). «Pedras formosas. Un nuevo matiz interpretativo». Fernández Ochoa, C.; García Entero, V. (eds), *Termas romanas en el Occidente del Imperio. II Coloquio Internacional de arqueología romana. Gijón 1999*. Gijón, 397-402.
- Santos Yanguas, J. (1985). «La inscripción del Puente Talcano, Sepúlveda, Segovia (CIL II, 5095 – 3089): nueva lectura e interpretación». *Symbolae Ludovico Mitxelena septuagenario oblatae*, vol. 1. Vitoria-Gasteiz, 537-45. Anejos de Veleia. Series Maior 1.
- Santos Yanguas, J. (2017). «La acción de Tiberio en el medio y alto valle del Ebro. ¿Continuidad o ralentización?». Ruiz-Gutiérrez, A.; Cortés Bárcena, C. (eds), «*Memoriae civitatum*»: *arqueología y epigrafía de la ciudad romana: estudios en homenaje a José Manuel Iglesias Gil*. Santander, 365-86.
- Sisani, S. (2001). «*Tuta Ikuvinā*». *Svilupo e idologia della forma urbana a Gubbio*. Roma.
- Sisani, S.; Camerieri, P. (2013). «Nursia: topografía del centro urbano». Sisani, S. (ed.), *Nursia e l'ager Nursinus. Un distretto sabino dalla praefectura al municipium*. Roma, 103-11.
- Torelli, M. (1993). «Gli aromi e il sale. Afrodite ed Eracle nell'Emporia arcaica dell'Italia». Mastrocinque, A. (a cura di), *Ercole in Occidente*. Trento, 91-117.
- Valdés, L. (2009). *Gastiburu. El santuario vasco de la Edad del Hierro*. 2 vols. Madrid. Bibliotheca Archaeologica Hispana 29.