

REVVE ANABARAEGO Y EL “DINTEL DE LOS RÍOS” DE MÉRIDA: ¿UN EJEMPLO DE DISOCIACIÓN DIVINA EN EL OCCIDENTE HISPANO?*

FRANCISCO MARCO SIMÓN
Universidad de Zaragoza*
marco@unizar.es

RESUMEN

En el llamado “Dintel de los Ríos” de Mérida/*Emerita Augusta*, perteneciente a un mausoleo de mediados del s. III, aparecen representadas dos deidades fluviales, *Ana* y *Barraeca*, en un sugerente ejemplo de un “culto a la confluencia”. Por otro lado, en la lejana Orense se han atestiguado media docena de altares (cinco de ellos en excavaciones recientes) datables en la segunda mitad del s. I o comienzos del II, que tienen como destinatario a *Re(v)ve Anabaraego*. La relación entre las imágenes emeritenses y la personalidad divina atestiguada por la epigrafía es el propósito de estas líneas, en las que se plantea la posibilidad de un proceso de disociación de una deidad ancestral en un contexto distinto y más avanzado en el tiempo.

PLABRAS CLAVE: *Re(v)ve Anabaraego*, *Ana*, *Barraeca*, divinidades fluviales, Orense/*Aurium*, Mérida/*Emerita Augusta*, occidente de Hispania.

REVVE ANABARAEGO AND THE “DINTEL DE LOS RÍOS” FROM MÉRIDA: AN EXAMPLE OF DIVINE DISSOCIATION IN HISPANIC WEST?

ABSTRACT

In the so called “Dintel de los ríos” in Mérida/*Emerita Augusta*, belonging to a mausoleum datable to the mid third century, two river gods, *Ana* and *Barraeca*, are depicted in what seems to be a an interesting “cult of the confluence”. In the distant Orense/*Aurium* half a dozen votiv altars to *Re(v)ve Anabaraego* have been brought to light in recent excavations. They can be dated to the second half of the 1st. or the beginning of the 2nd century. The relation between the river gods in Mérida and the divine personality attested to in Orense is the aim of this study, which poses the possibility of a process of dissociation of an ancestral deity in a different and more chronologically advanced context.

KEY WORDS: *Re(v)ve Anabaraego*, *Ana*, *Barraeca*, river gods, Orense/*Aurium*, Mérida/*Emerita Augusta*, Western Hispania.

1. EL SANTUARIO DE ANABARAEGUS EN LA CIUITAS AURIENSIS.

En las excavaciones llevadas a cabo entre 2005 y 2008 en la llamada “Casa dos Fornos” en Orense (la antigua *Civitas Auriensis* o *Aurium*, en la confluencia de las vías que comunicaban *Lucus Augusti* y *Flavium Brigantium* con *Bracara Augusta*, la capital del *conventus*, y con *Aquae Flaviae*), salieron a la luz cinco dedicados a *Reve Anabaraeco*,¹ de quien ya se conocía un ara anterior,

* Grupo de investigación *HIBERVS*. Gobierno de Aragón.

Mi agradecimiento a F. Díez de Velasco, C. Jordán, C. González y S. Alfayé por la lectura del texto y los comentarios sugeridos.

incompleta. Con ello son ya media docena de epígrafes los que han aparecido sobre esta deidad, que han sido objeto de un excelente revisión por parte de Cruz González.² Se trata de monumentos graníticos muy regulares, de forma prismática y unas dimensiones entre los 71 y los 85 cms. de altura, por una anchura entre 25 y 33, con un *foculus* en la parte superior. Los epígrafes, en grandes capitales cuadradas de buena factura, cubren la cara anterior y, a diferencia de lo que sucede con otras inscripciones en granito, no presentan problema alguno de lectura. El contexto arqueológico, con presencia de exvotos, apunta claramente a un santuario en torno a fuentes sulfurosas (las conocidas “Burgas”), cuyo papel en la *civitas* de *Aurium* puede comprenderse y explicarse si se lo compara por ejemplo con el santuario de las fuentes de *Clitumnus* en la Umbria italiana, descrito por Plinio el Joven en una carta a su amigo Voconio Romano.³

Los dedicantes de los altares presentan onomástica latina y su estatus jurídico es, en su mayoría, el de libertos. Dejando aparte el ara ya conocida e incompleta, en la que aparecía solo el nombre del dios,⁴ son *Severus*, hijo de *Lupercus*,⁵ *Quintus*, un liberto de los *Domitii*,⁶ *Caius Faberius Hyamenus*,⁷ *Titus Flavius Flauinus*⁸ y *Memmius Evaristus*.⁹ Determinados rasgos paleográficos parecen típicos de la segunda mitad del s. I d.e., pero la aparición del gentilicio imperial *Flavius* en una de las aras nos llevaría a fechar los epígrafes en la segunda mitad del s. I o comienzos del II.¹⁰

Las conclusiones derivadas de la excavación arqueológica no aseguran que el lugar fuera frecuentado como santuario en época prerromana a pesar del carácter indígena del teónimo *Reuue Anabaraego*. Estamos, por tanto, en un horizonte de una “religión votiva” característico de un municipio de derecho latino, carácter que tendría *Aurium* como consecuencia de la extensión del *ius Latii* por Vespasiano, en el que el santuario de *Reuue Anabaraego* habría jugado

¹ Rodríguez Cao 2009 y 2010. El hecho de que hasta la fecha no se haya atestiguado el teónimo en nominativo plantea problemas sobre el mismo: ¿*Reva*, *Revis*, *Reus*?

² González Rodríguez 2012.

³ Plin. *Ep.* 8.8.1-6. La divinidad tenía propiedades oraculares y el lugar formaba parte de las propiedades de Augusto antes de transferirlo a la colonia de *Hispellum*. Véase el comentario de Scheid 2015, 307-308.

⁴ *Reue / Ana / bara / ego / [---]* (González Rodríguez 2012, nº 1, fig. 1).

⁵ *Reuue / Anabara / ego / Seuerus Lu / perci v(otum) / s(oluit) l(ibens) a(nimo)* (González Rodríguez 2012, nº 2, fig. 2).

⁶ *Reuue / Anabar(aego) / Quintio / Domiti / orum l(ibertus) / v(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)* (González Rodríguez 2012, nº 3, fig. 3).

⁷ *Reuue / Anabar(aego) / C(aius) Faber<i>us / Hy(a)metus / v(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)* (González Rodríguez 2012, nº 4, fig. 4).

⁸ *Reuue / An / abaraego / T(itus) Flauuius / Flauianus* (González Rodríguez 2012, nº 5, fig. 5).

⁹ *Reuue An(abaraego) / Memmius / Euaristus / v(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)* (González Rodríguez 2012, nº 6, fig. 6).

¹⁰ González Rodríguez 2012, 212.

un papel importante como elemento consolidador de la nueva *ciuitas*¹¹ y en el “límite noroeste” de la misma.¹²

Además de las seis aras a *Anabaraego* aparecidas en la *ciuitas Auriensis*, se conoce otro epígrafe más que probablemente procede del área de Castro Caldelas, en la misma provincia de Orense.¹³ El altar, que desapareció del Museo de Astorga, se pensó erróneamente que había aparecido en Ruanes, Trujillo (Cáceres)¹⁴. Por último, en el santuario acuático orensano apareció también un altar dedicado a las ninfas por una mujer, *Carpurnia Abana*, sin duda forastera.¹⁵

Witczak sostuvo que el teónimo *Reo/Reve* ostenta la soberanía como dios supremo lusitano,¹⁶ pero para la mayoría de los estudiosos se trata de un nombre indígena derivado del radical **reu-*, “fluir”, que aparece en ríos y corrientes, a partir de un prototipo **reiuos*. Desde la interpretación de Villar parece que existe un consenso entre los lingüistas de que originariamente sería un nombre para designar a las corrientes acuáticas.¹⁷ Se ha sugerido razonablemente que *Reue* sea un genérico “dios, divinidad”, cuya especificación, funcional o no, dependería de los epítetos que acompañan a ese término genérico.¹⁸ En la misma línea, para De Bernardo Stempel *Reve* sería un determinante teonímico (comparable a *deus, genius, lar, nymphae*, etc.) indicador de que la divinidad mencionada es un río (i.e. **rew-i-s*, “corriente”), algo que se documenta igualmente en el norte de Italia con el teónimo *Revinos*, “la corriente

¹¹ González Rodríguez 2012, 214-215.

¹² Eguileta 2008, 74.

¹³ *Reve Analbaraeco / Afer Albini / F(ilius) Turolus / V(otum) S(olvit) L(ibens) M(erito)*: CIL II 685. Olivares 2000, 194 y 2002, 40 y 85 y Moralejo 2002, 78 defienden esta procedencia orensana o una vecina astur. *Contra*, Rivas Fernández 1997, 22, proponiendo Orense capital.

¹⁴ La ubicación lusitana, establecida por Hübner, se mantiene en Canto, Bejarano y Palma 1997 o -con dudas- en Prósper 2002, 137. Otra inscripción de Trujillo atestigua *Baraeco*, sin el teónimo *Reve* (CIL II 5276).

¹⁵ *Nymphis / Calpurnia Abana / Aeboso / ex visu / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)* (CIL II 2527; HEpOnline 8354). Los *Aebisoci* (CIL II 2477) serían una etnia de los *Callaeci Bracari* (TIR K-29, 20). Díez de Velasco 2017, 134-135, sugiere ainterpretar estas Ninfas, más que una *interpretatio* oficial como de la divinidad termal ancestral, la coexistencia de varios principios divinos a los que se agradece privadamente la curación en un mismo balneario, ya que el altar de *Calpurnia Abana* parece coetáneo de los de *Anabaraecus*. Una lápida cacereña de Coria menciona también a un *Aebosocelensis* (Coria, CPILC 125, DIP 291).

¹⁶ Witczak 1999, 70-73.

¹⁷ Para Villar 1996 en el epíteto **anabar-aiko* subyacería un compuesto **Ana-bara*, y debería entenderse *Anabaraeco* como “al Reve Ana de la localidad de Bara” (Prósper 2009, 207 ss). Una divinidad acuática, pero ya resultado de un proceso de *interpretatio*, sería el *Mercurius Aguaecus* documentado en una lápida votiva de Varzea / *Olisipo* (HEp 1994, 01101 = AE 2012, 663): *Mercurio Augustor(um) Aguaeco*.

¹⁸ Así, Búa; Witczak 1999. Esa interpretación fue ya sugerida por Untermann 1985 o De Hoz 1986, con matizaciones diversas, sobre esta y otras divinidades galaico-lusitanas con epítetos varios y amplia geografía cultural, como *Bandua* o *Cosus*.

divina”).¹⁹ A partir del valor tópico inicial, se produciría la personificación y deificación de este elemento acuático del paisaje: el dios deja de ser una entidad física en sí misma y deviene una personalidad divina que mora en él, y la expresión local de ese proceso de individuación son los epítetos que acompañan al teónimo.²⁰

El teónimo *Reve/Reve* es uno de los mejor atestiguados en el occidente galaico-lusitano de la Península y presenta en Orense un epíteto con el característico sufijo sonorizado *-aego*. El primer elemento -en Las Burgas con doble *v* salvo en uno de los altares- se documenta en otras cuatro inscripciones votivas de la provincia orensana (halladas en Viladervós *-Reve Eumirago-*, Xinzo de Limia *-Reve Amoaego vel Arabaego-* Baltar *-Reve Larauco-* y Mosteiro de Riberia *-Reve Veisuto-*), con manifestaciones culturales también en Portugal (así, las aras a *Reve Langadinaei* y *Langanitaeco* que, al igual que el de las aras de Orense, parece tener dos elementos.²¹

Ana, ya mencionado en la *Ora Maritima*,²² significaría “gran río”, en la opinión de Pérez Rojas manifestada a Canto, Bejarano y Palma, quienes en su análisis del “Dintel de los ríos” emeritense- creen que sería vetón²³ y relacionable con el radical i.e. **an-*, con el significado de “antepasado, hombre o mujer”, con manifestaciones en hitita, latín, antiguo germano que se refieren por lo general a un antepasado femenino.²⁴ El carácter femenino del gran río (“la madre”) es perfectamente explicable a partir de la fertilidad inherente a sus aguas y es algo que presenta paralelos muy claros en el mundo galorromano, en el que los teónimos fluviales se expresan a través del género y de una iconografía femeninos (así *Sequana* -Sena-, *Matrona* -Marne-), algo característico del mundo céltico en general (*Deva*, *Sulis*, etc.). El primer elemento de nuestro teónimo *Anabaraegus* se documenta igualmente en Penafiel en unos *Laribus Anaecis* la base de cuyo epíteto parece ser igualmente **Ana*. Parece pues muy consistente que el río *Anas* sea el primer elemento del compuesto, quizás incluso de carácter pre-indoeuropeo.²⁵

En cuanto al segundo elemento *-bara*, puede pensarse en el i.e. **w_r-*, “agua, río”, con lo que **Anabara* sería “la vera del río”, aunque también podría referirse al i.e. **bher*, “brotar, bullir”, con lo que el significado sería “Manantial /

¹⁹ El teónimo real sería **Ana-ber-akos*, “Mud-carri-er” (De Bernardo Stempel 2011, 183).

²⁰ Marco Simón 1993a. Un proceso de individuación similar propuse desde un elemento del paisaje que designa al santuario por excelencia en la lengua céltica (*nemeton* = claridad sagrada en el medio del bosque) a teónimos atestiguados en la epigrafía votiva como *Nimmedus* (Mieres, Asturias), *Nemedus Augustus* (cueva de La Griega en Pedraza, Segovia) o *Nemetona* en Britannia: Marco Simón 1993b.

²¹ Referencias en González Rodríguez 2012, 59-60 y 211.

²² *Ora Marit.* 265: “*Ana amnis illic per Cynetis effluit*”.

²³ Canto, Bejarano y Palma 1997, 271.

²⁴ Olmsted 1994, 209 y 367.

²⁵ Moralejo 2002, 80, n. 9.

Ebullición o borboteo de agua”.²⁶ Esta segunda interpretación convendría al ámbito termal en el que han aparecido las inscripciones orensanas, como defienden Rodríguez González e insinúa Prósper,²⁷ y relacionaría al teónimo con los testimonios de *Bormanicus*, atestiguado dos veces en Caldas de Vizelas (Braga, Portugal), en una de ellas como *Reus Bormanicus*.²⁸ Como en los teónimos emparentados lingüísticamente (así *Bormanus* o *Bormus* de la Galia), el teónimo (*Reus*) *Bormanicus* estaría haciendo referencia al calor que hace que el agua bulla y convertiría a esos dioses en “burbujeantes y (hasta en sus nombre) lógicos númenes presidentes de las surgientes termales”,²⁹ quizás en relación con un complejo de ideas que incluyen la iniciación en las saunas (si se atiende a la interpretación dada por Almagro Gorbea y otros autores a ese tipo de monumentos que llamamos “pedras formosas”)³⁰ y a la conceptualización de la muerte como un tránsito acuático.³¹ Ese segundo elemento *Baraego* recuerda, además del *Barraeca* de Mérida, a uno de los epítetos del Marte céltico atestiguado en *Luguvalium/Carlisle: M(arti) Barregi*.³²

Una motivación meramente toponímica del epíteto *Anabaraeco*, ha sido cuestionada por Moralejo, Olivares o, más recientemente, Díez de Velasco, si se piensa en la posibilidad de una extensión del área de influencia del dios hasta Castro Cardelas, a unos 50 kms. de Orense.³³ A cambio, una explicación funcional de *Anabaraeco* se compaginaría mejor con su extensión supralocal; peor no hay que olvidar que existen muy diversas advocaciones de origen toponímico que alcanzaron una gran extensión -así, las vírgenes de Fátima, Lourdes- gracias a su nivel *funcional*.³⁴

Por otra parte, la interpretación de *Rev(v)e* como determinativo genérico del carácter fluvial de la divinidad *Anabaraego* encuentra paralelos en inscripciones de otras provincias romanas. Así, de las diversas inscripciones votivas que tienen al Rhin como destinatario, dos de ellas anteponen el término *flumen* al teónimo propiamente dicho.³⁵ Otro ejemplo es el epígrafe a *Sarrío*

²⁶ Moralejo 2002, 81.

²⁷ Rodríguez González 1997, 55; Prósper 2002, 138. Sobre los cultos termales, Díez de Velasco 1992.

²⁸ El dedicante de uno de los altares es *Medamus, Camali f.* (CIL II 2402), y el otro, a *Reus Bormanicus*, es un uxamense, ya ciudadano romano, *C. Pompeius Medugenus*, hijo de *Caturo*. Se trata por tanto de un celtíbero procedente de *Uxama* (Osma, Soria), distante unos 530 kms. en línea recta de allí (Díez de Velasco 2017, 130). Sobre la relación, diversamente interpretada, de *Reus* y *Revue*, véase Redentor 2013, 219-235.

²⁹ Díez de Velasco 2017, 127, con referencias.

³⁰ Almagro-Gorbea y Moltó 1992.

³¹ A propósito de las diademas de Moñes (Piloña, Asturias): Marco Simón 1994.

³² *RIB* 947; Juffer y Luginbuhl 2001, 27.

³³ Moralejo 2002, 81; Olivares 2002, 90; Díez de Velasco 2017, 133 y 136.

³⁴ Moralejo 2002, 81, n. 13.

³⁵ *CIL* XIII 5255, *Eschenz/Tasgetium* (Alemania): *CIL* XIII 7791, *Remagen/Rigomagus* (Alemania), aquí venerado en compañía de *I.O.M.* y el *Genius Loci*. De *Vechten/Fectio*

Flum(ini) sacr(um),³⁶ y otras inscripciones se dedican al *Danubius*.³⁷ En otro epígrafe de Estrasburgo/*Argentorate*, dedicado nada menos que por el gobernador provincial, el Rhin aparece acompañada del calificativo de *Pater*,³⁸ lo mismo que el Po en otro altar de Pegognana.³⁹ Estos ejemplos pueden ayudar a comprender mejor el nombre divino documentado en el santuario de Orense. *Reve Anabaraego* podría, en consecuencia, significar algo así como “El dios padre *Baraegus*”, o “El río padre *Baraegus*”.

2. EL “DINTEL DE LOS RÍOS” EMERITENSE EN EL CONTEXTO DE LOS CULTOS DE CONFLUENCIA.

El conocido como “Dintel de los ríos” es un hallazgo extraordinario de la capital provincial de Lusitania, *Emerita Augusta* (Mérida), y corresponde a la segunda fase de un mausoleo ubicado junto a las murallas de la ciudad y fechable con seguridad a mediados del s. III. El dintel en cuestión contiene una inscripción que renueva la memoria de *C. Iulius Successianus*, liberto de *C. Iulius Exsuperantius: Recommemoratio / C. Iul(ii). Successiani. / Augustalis. Emeritensis. / (palma). Exsiuperanti. l(iberti)*.⁴⁰

Este augustal emeritense, uno de los más tardíamente atestiguados en Hispania, está relacionado obviamente con el culto imperial. Lo más interesante del monumento es la iconografía, de rasgos perfectamente clasicistas, y las inscripciones didascálicas que la acompañan. Dos relieves flanquean el apígrafe conmemorativo de nuestro personaje. Se trata de dos representaciones de divinidades fluviales, que figuran reclinadas con un ánfora de la que mana el agua y con sus diestras respectivas asiendo algunos juncos y plantas acuáticas. La figura de la izquierda aparece barbada y acompañada por la inscripción *Ana / b. b.*, que los editores desarrollan como *b(onis) b(ene)* a partir de paralelos en un mosaico emeritense o en un dintel de Clunia, como expresión de la abundancia de bienes y prosperidad que el río o quizás el propio Sucesiano proporcionaba a los emeritenses.⁴¹ A la derecha del espectador se representa otra figura sin barba

(Alemania) procede otra inscripción dedicada a *Rheno*, además de la *Domus Divina, I.O.M., Iuno Regina y Minerva*.

³⁶ El altar procede de Croma/*Bergomum* (Italia): *AE* 2000, 628).

³⁷ *CIL* III, 3416 y 10395.

³⁸ *Rheno Patri / Oppius / Severus / leg(atus) Aug(usti)*: *AE* 1969/70, 00434. Véase Dion 1964; Trendel 1972; Vollkomer 1994; Montero 2012, 22. Un pasaje de Aristóteles (*Polit.* 7.15.2), informa de que los celtas sumergían a los recién nacidos en el río, que un poema identifica con el Rhin ca. 200 a.C. (*Anth. Graec.* 9.125). Claudiano (*In Ruf.* 2, 110-112) recoge también la noticia de que los galos sumergían a los recién nacidos el Rhin, y de acuerdo con Propercio (*Eleg.* 4.10.40-41), el jefe galo Viridomaro se vanagloriaba de tener como abuelo al mismo Rhin.

³⁹ *Pado Patri*: *CIL* IX 6931. Sobre los cultos fluviales en la zona suroriental de los Alpes, véase Sasel Kos (1917), con altares dedicados a *Savus, Dravus, Aquo*.

⁴⁰ Canto, Bejarano and Palma 1997, 267-268. Un estudio arqueológico del mausoleo en el contexto funerario de *Emerita Augusta* en Bejarano Osorio 2004.

⁴¹ Canto, Bejarano y Palma 1997, 271-272.

y de aspecto juvenil, en semidesnudez divina como la anterior, asociada al epígrafe *Bar/aecca*. Canto, Bejarano y Palma identificaron correctamente estas figuras como personificaciones de dos ríos: *Ana* (actual Guadiana) y su afluente septentrional *Baraeca*, el actual Albarregas, que desagua en él al oeste de la ciudad.

La imagen principal del dintel emeritense es una figura barbada masculina, de acuerdo con el universo mental “romano” en el que, a diferencia del mundo galo o britano por ejemplo,⁴² los ríos (sean el Tíber, el Rin o el Danubio) son masculinos⁴³ y aparecen a veces mencionados como “padres” en la epigrafía votiva, como hemos visto. Una cabeza masculina barbada de edad avanzada aparece en el anverso de acuñaciones augústeas de *Emerita Augusta*⁴⁴: probablemente esté representando el río *Ana*, del mismo modo que la náyade representada en otra moneda pudiera figurar al río *Barraeca*.⁴⁵ El estilo de los relieves, que siguen las pautas iconográficas de las deidades fluviales -presentes por ejemplo en el “mosaico cosmogónico” emeritense-, llevaría a mediados del s. III, y esta impresión se ve ratificada con los materiales cerámicos hallados en la segunda fase del mausoleo a la que corresponde el “dintel” y sus inscripciones: sigilata africana y, sobre todo, varias monedas de Galieno (253-268).⁴⁶

Los ríos y las corrientes acuáticas condicionan las dos terceras partes de los espacios culturales documentados en la provincia romana de Lusitania,⁴⁷ y en algunos casos la monumentalización que se opera en época romana no sigue la variante general de altares votivos como los de *Reve Anabaraego* en Orense o la monumentalización arquitectónica de la “Fonte do Ídolo” de Braga/*Bracara Augusta*, sino que se plasma en la epigrafía rupestre. Es lo que sucede en el Castro dos Três Rios (en el noroeste del *Conventus Emeritensis*), junto a la confluencia del Sasse, el Pavia y el Asnês, con una inscripción a las deidades

⁴² Baste mencionar los santuarios de las fuentes de *Dea Sequana* (Sena), *Matrona* (Marne), *Sabrina* (Severn) y las conexiones acuáticas de las *Matres* en Bath (*Suleviae*), Nîmes (*Namausicae*), *Glanum* (*Glaneicae*) o *Clunia* en la Tarraconense. Véase Bourgeois 1991 y 1992; Izarra 1993. En Hispania el teónimo *Nabia* persiste en diversos hidrónimos, el más conocido de los cuales discurre hacia el Atlántico por el Occidente asturiano.

⁴³ Algunas monedas de los *Parisii* coins exhiben una cabeza masculina a la derecha sobre una barca (Izarra 1993, 120). Y *Durius*, un teónimo documentado en Oporto (*CIL* II 2370) no parece dudoso pensar que se la deidad acuática tutelar del río Duero.

⁴⁴ García-Bellido y Blázquez 2001, 124, 5ª 19.

⁴⁵ Canto, Bejarano y Palma 1997, 283. En el modelo de la iconografía de esta deidad fluvial deidad podría estar a escultura del mitreo -datable hacia el 155- interpretada como “Océano” pero que más probablemente representaría al *Ana* (Canto, Bejarano y Palma 1997, 275; lám. 46 c).

⁴⁶ Canto, Bejarano y Palma 1997, 261.

⁴⁷ Richert 2012, 88; véase también Fernandes da Silva 2002.

Peinticis,⁴⁸ escaleras y cubetas talladas en la roca en la pendiente que baja hacia el punto en el que los tres ríos se encuentran.⁴⁹

Un paralelo de dioses fluviales representados por parejas se da en un mosaico de Vienne, Isère, ciudad localizada precisamente entre los ríos Isère y Gère, ambos representados con ánforas y grandes juncos en las manos (Lauxerois 1994) lo mismo que los dioses fluviales emeritenses, que parecen documentar un culto ancestral que sería objeto de resemantización en el nuevo contexto del culto imperial implícito en el cargo augustal de *C. Iulius Successianus*.⁵⁰

En Sisak/*Siscia*, ciudad situada en la confluencia del Kupa con el Sava, se acuñaron monedas en las que aparece la personificación de la ciudad en el centro entre los dioses *Colapis* y *Savus* a ambos lados: el tema aparece en medallones de oro y plata de Galieno, así como en los *antoniniani* de Probo,⁵¹ y otra moneda de bronce de Stobi (Macedonia) de época de Caracalla muestra a los ríos *Axius* y *Erigon* que confluyen allí.⁵² Un antoniniano acuñados en diversas series de Póstumo entre 260 y 269, exhibe un dios fluvial, *bicornis* lo mismo que el Rhin en los textos literarios, inclinado sobre una urna acuática y con arco y ancla, acompañado de la leyenda *Salus Provinciarum*).⁵³

Más interesante si cabe como paralelo a la iconografía emeritense es un sarcófago hallado en Lyon y fechable en el primer cuarto del s. III, perteneciente a *C. Annius Flavianus*, veterano de la *Legio XXX Ulpia*, con figuras de dos dioses fluviales reclinados junto a una urna acuática y una palma, que representarían al Ródano y el Saona.⁵⁴

3. ANABARAEGUS, ANA, BARRAECA Y LA DIFÍCIL IDENTIFICACIÓN DE LAS PERSONALIDADES DIVINAS.

Los editores del “Dintel de los ríos” emeritense relacionaron las deidades fluviales en él representadas, *Ana* y *Barraeca*, con el *Reve Anabaraegus* ya documentado en Las Burgas de Orense. Para ello aludían además, indebidamente, como antes se ha mencionado, a dos lápidas de procedencia supuestamente cacereña que atestiguarían el culto lusitano a *Reve Anabaraecus*

⁴⁸ *HEpOL* 23177.

⁴⁹ Richert 2012, 92.

⁵⁰ Este culto a dioses de la confluencia fluvial documentado en el dintel de *Emerita Augusta* parece característico de diversos espacios célticos: son buenos ejemplos nombres como *Condate*, “confluencia” (donde el Rhin y el Saona -*Arar* y *Rhodanus*- convergen en Lyon/*Lugdunum*), *Confluentes* (Koblenz, en la confluencia de Rhin y Mosela), *Belgrado/Singidunum* (en la del Sava y Danubio), *Complutum* (Alcalá de Henares) o la celtíbera *Komfloénta* de Ptolomeo (2.6.55), quizás en la confluencia del Arlanza y Arlanzón, tributarios del Duero (Martínez Caballero 2014).

⁵¹ Montero: 2012, 27, fig. 6; Sasel Kos: 2017, fig. 2.

⁵² Montero: 2012, 27, fig. 7.

⁵³ Vollkommer: 1994, 15, pl. 14.

⁵⁴ *CIL* XIII, 183; ESPÉRANDIEU, 1907-1928, III, 177.

en un caso (Ruanes) y a *Baraecus* en el otro (Trujillo).⁵⁵ Indicaron además que otros epítetos de Reve podrían aludir también a la confluencia de ríos, como sería el caso de *Reve Langanidaegus* (Castelo Branco), pues los dos elementos *Langa* y *Nitta / Nida* se documentan separadamente.⁵⁶ También Braña dio por hecho que los teónimos hidronímicos emeritenses *Ana* y *Barraeca* sirven para definir a *Reve* y su epíteto galaico *Anabaraeco*.⁵⁷

Esta asociación entre el dios atestiguado en Orense y los representados en el dintel de Mérida ha sido sin embargo cuestionada por otros autores. Así, Moralejo recuerda que los dos epígrafes emeritenses del “Dintel de los Ríos” y el *Baraecus* de Trujillo no mencionan en *Re(v)e*, que no está documentado al sur del Tajo. En consecuencia, no cree que el *Anabaraeco* (ástur) galaico refleje la confluencia de los hidrónimos lusitanos *Anas* y *Barraeca*.⁵⁸ De la misma opinión es Rivas Fernández, que duda en consecuencia de una supuesta expansión de ese “culto a la confluencia” emeritense hacia tierras galaicas que distan 700 kilómetros de la capital lusitana, subrayando, por el contrario, el carácter tópico de esta deidad (el dios “Reve de Anabar”) vinculada con las aguas termales de Las Burgas.⁵⁹

Por su parte, Blanca Prósper defendió⁶⁰ que el culto de *Reve* se habría originado en el área emeritense y la zona de Castelo Branco, y extendido desde allí a *Gallaecia*. Más recientemente ha señalado que la suposición de que *Reve Anabaraeco* se refiera a la confluencia del Guadiana con el Albarregas, como sucede con *Ana* y *Barraeca* en el dintel de Mérida, dista de estar clara con los nuevos hallazgos de Las Burgas de Orense, que sugieren que se trata de la divinidad de un curso de agua o manantial termal orensano.⁶¹ Aunque no llega a explicitarse claramente para *Anabaraecus*, la autora defiende una expansión cultural de *Reve* desde el sur hacia el norte, indicando que, si se confirma la relación de *Reo* y *Reve*, “nos acercaremos algo a la certeza de que en el área de la *Bracarensis* esta divinidad se asociaba ocasionalmente a aguas termales y no a grandes ríos”.⁶²

Díez de Velasco ha abordado también muy recientemente la cuestión. A partir de la aparición del “Dintel de los ríos” emeritense, cuestiona la seguridad del carácter local y balnear de *Anabaraecus*. Sin embargo, aunque tiene en cuenta la cronología más tardía de este, “parece extraño que un nombre de una

⁵⁵ CIL II 685, Ruanes, Trujillo: *Reve Ana/baraeo / Afer Albini / f(ilius) Turolus / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*; CIL II 5276, Trujillo: *Baraeo / Norb(anus?) AC / Iunius aed(iles) Ilvir(i) c(larissimi) i(uvenes) / pro salute*.

⁵⁶ Canto, Bejarano y Palma 1997, 278.

⁵⁷ Brañas 2000, 91.

⁵⁸ Moralejo 2002, 82, n. 16.

⁵⁹ Rivas Fernández 2004, 33-34 y 36.

⁶⁰ Prósper 2002.

⁶¹ Prósper 2009, 210-211.

⁶² Prósper 2009, 212.

divinidad indígena balnear de Orense terminase por algún extraño trasvase poblacional en época romana nombrando a dos ríos de la zona emeritense y, evidentemente, lo más lógico es que se trate de asuntos previos al impacto romano, aunque la lógica no resulte compañera fácil en esta travesía de teónimos del norte al sur o viceversa”.⁶³

Efectivamente, el teónimo *Reve* está ausente del monumento emeritense, y además tampoco aparece en él el epíteto *Anabaraeco*, sino los dos teónimos *Ana* y *Barraeca*. Entre el foco cultural orensano y la capital de la provincia de Lusitania hay cientos de kilómetros, y es verdad que, desechada la presencia de *Anabaraecus* en las dos supuestas aras de la zona de Trujillo, tan solo contamos con el testimonio del altar a *Baraecus* en una de ellas. Así pues, la conclusión más lógica sería pensar que se debería a una simple homonimia la aparición de los teónimos que comentamos en ambos focos de *Aurium* y de *Emerita*, sin ninguna relación entre las personalidades divinas que expresan.

Esto parece absolutamente razonable. Sin embargo, el carácter fluvial de todos los teónimos implicados -reforzada la etimología tradicionalmente establecida a partir de Villar por las sugestivas imágenes emeritenses-, unido al carácter doble del epíteto *Anabaraecus*, algo admitido por todos nuestros colegas, permite plantear una hipótesis alternativa. Su punto de partida coincidiría con el de los editores del “Dintel de los ríos”, en el sentido de pensar que hay algún tipo de relación entre los dioses mencionados allí y *Reve Anabaraego*, pero discrepa en lo tocante al proceso y la dirección del culto. Mientras que Canto, Bejarano y Palma planteaban una expansión de ese “culto a la confluencia” desde *Emerita* hacia el noroeste galaico, en paralelo Blanca Prósper ha defendido una expansión del culto de *Reve* de sur a norte), yo me inclino claramente por lo contrario: es decir, por una expansión de la personalidad divina galaica, atestiguado en Las Burgas orensanas, hacia la gran capital lusitana. Se trataría de una migración cultural comparable a otras que han sido atestiguadas en el ámbito de la *Hispania* indoeuropea, por ejemplo, *Ilurbeda*, *Degantia* o *Epona*, y especialmente *Cosus*, cuya presencia en El Bierzo se debería a la emigración de gentes desde la *Gallaecia* costera atlántica al área de las explotaciones mineras.⁶⁴

Todo a mi parecer –tanto el contexto como sobre todo la cronología tanto de la epigrafía auriense de *Anabaraeco* como del “Dintel de los ríos” de Mérida- hace pensar en una expansión cultural de esta hipóstasis de *Reve* desde el norte bracarense hacia el sur emeritense. El hecho de que la mayoría de los

⁶³ Díez de Velasco 2017, 134. Con todo, admite que no sería imposible, citando en la Mérida venezolana otro río Albarregas, de forma que los topónimos que parecen locales resultan curiosos viajeros (Díez de Velasco, *ibid.*, n. 55).

⁶⁴ Olivares 2007.

testimonios epigráficos del culto de *Anabaraegus*⁶⁵ hayan aparecido en Las Burgas abona por considerar que este es el núcleo cultural, al menos en el estado actual de lo que sabemos, sobre todo si se tiene en cuenta que estas inscripciones se datan en la segunda mitad del s. I o en los comienzos del II.⁶⁶ Por el contrario, la datación del “Dintel de los ríos” emeritense es mucho más tardía. La epigrafía del monumento que lleva a cabo la *recommemoratio* o renovación de la memoria del augustal *C. Iulius Successianus* apunta claramente ya a la segunda mitad del III, cuando tendría lugar el acceso al más antiguo mausoleo de *C. Iulius Exsuperantius* de este personaje, liberto suyo enriquecido y *augustalis*, que habría encargado el nuevo y más suntuoso edificio, con el empleo generosos de mármoles, el dintel con las divinidades fluviales y el epígrafe, como indican las monedas de Galieno (253-268).⁶⁷ Una gran diferencia cronológica, por tanto, que impide considerar una expansión cultural de *Emerita* a la *Civitas Auriensis*.

Como sucede con otros cultos cuya transferencia de zonas periféricas a los centros urbanos está bien atestiguada (por ejemplo, las diosas *Matres* en territorio de los Ubios que se documentan en Colonia y en Bonn),⁶⁸ el culto a *Reve Anabaraegus* se transferiría según la hipótesis que planteo aquí desde una pequeña ciudad del *Conventus Bracarenensis, Aurium*, hacia la capital de la provincia de *Lusitania, Emerita Augusta*, cuya atracción debió ser más que notable en zonas distantes, incluso del noroeste de la *Tarraconensis*. No podemos reconstruir el proceso o las redes a través de las cuales⁶⁹ tuvo lugar esa transferencia, y no parece que la geografía onomástica del personaje cuya memoria se rememora en el monumento emeritense pueda arrojar alguna luz. El cognombre *Successianus* se documenta en Villafranca de los Barros, mientras que *Sucessus* y *Sucessa* se atestiguan, además de otras localidades de Hispania, en Astorga.⁷⁰ Más interés puede tener una inscripción procedente de Parada (Braganza), que menciona a un *Suc(essus/a)*, hijo o hija de *Albucus*⁷¹.

En el estudio llevado a cabo sobre las ofrendas votivas a divinidades por parte de emigrantes, Olivares indicaba que normalmente estos no dedicaban

⁶⁵ Mi colega Carlos Jordán me señala la dificultad planteada por la alternancia de las oclusivas velares del teónimo, sonora en el caso de las aras de las Burgas y sorda en el del dintel emeritense. La indiscutible mayor antigüedad de la forma sonora *Anabaraegus* sobre la sorda (*Ana*) *Barraeca* lusitana parece ir en contra de la teórica dirección del fenómeno fonético, según el cual, a partir de una proto-forma **anabarayko-* lo normal es que una oclusiva sorda se sonorice entre vocales. Piénsese, en todo caso, en que la inscripción hoy perdida de la zona galaica daría la forma sorda *Anabaraeco* (vid. n. 13).

⁶⁶ González Rodríguez 2012, 66.

⁶⁷ Canto, Bejarano y de Palma 1997, 261 y 268-269.

⁶⁸ Spickermann 2007.

⁶⁹ Sobre el concepto de redes, véase Rutherford 2007; Eidinow 2011; Collar 2014.

⁷⁰ Abascal Palazón 1994, 516-517, con las referencias correspondientes.

⁷¹ AE 1990, 538: *D(is) M(anibus) / pro Su/c(cesso?) Albu/ci an(norum) XX / s(it) t(ibi) t(erra) l(evis) // D(is) M(anibus) / ATE[.*

altares a sus deidades patrias de origen, sino a las que venían veneradas en la zona a la que se habían desplazado, con una sola excepción: la del área de *Emerita Augusta*, en la que aparecen dedicatorias a sus deidades patrias por parte de emigrantes procedentes de otras zonas distantes. Tal sería el caso de *Ataecina*, *Laecipecta* y *Bandua Roudaeca*, explicables por el desplazamiento de grupos de población más amplios motivados por el atractivo de la nueva colonia tras su fundación.⁷² El “Dintel de los Ríos” se adecuaría a esta excepción emeritense, en el sentido de que el ámbito cultural de las deidades implicadas tendría su origen fuera de la zona emeritense; pero la distancia de la geografía cultural originaria para los dioses emeritenses en la hipótesis que propongo aquí sería mucho mayor, comparable por ejemplo a la de la *Arcobriga* -sea la ciudad celtibérica o la del sur de *Lusitania*- de la que procede *Celicus Fronto*, el *cultor* de *Tongus Nabiagus* en el monumento de *Bracara Augusta*: como en el caso del “Dintel de los ríos” emeritense, la divinidad ancestral venerada en la “Fonte do Ídolo” se manifiesta icónicamente siguiendo unos cánones claramente helenístico-romanos, en este caso representados por la cornucopia,⁷³ y lo mismo hará *Bandua Araugelensis* en la pátera de la colección Calzadilla de Badajoz.⁷⁴

La existencia de nombres bimembres en los que el teónimo (*Reve*) se acompaña de epítetos o epiclesis diversas (*Anabaraegus* es la que más nos interesa en este sede, pero hay otras, como se ha comentado), plantea el problema de la relación entre el *Reve Anabaraego* de la *civitas Auriensium* y los dioses fluviales *Ana* y *Barraeca* que presiden el monumento emeritense. Y ese problema se inscribe en una cuestión más general sobre la personalidad de los dioses implícita en los teónimos y los epítetos que los hacen visibles. Cuando aparece un teónimo con distintos epítetos, ¿se trata de la misma divinidad con advocaciones distintas, o de distintas personalidades divinas? La pregunta no es baladí y dependiendo de la respuesta la hipótesis interpretativa sería diferente.

Vayamos a un terreno donde existe mucha más información. Por lo que sabemos, los dioses griegos, exaltados a veces como *polyonymous* (“de múltiples nombres”), se acompañan de calificativos que especifican su función, sus cualidades, los rituales que les son asociados, su genealogía o, sobre todo, los lugares de origen o en los que tienen su residencia. Por el calendario festivo de la pequeña comunidad ática de *Erchia* sabemos que Apolo era venerado con seis epítetos diferentes (*Pythios*, *Lukeios*, *Apotropaios*, *Pagion*, *Nymphegetes*) dependiendo de los días o de los tipos de sacrificio que se le asociaban.⁷⁵ ¿Era la

⁷² Olivares 2003, 297 y 312-313.

⁷³ Garrido, Mar y Martins 2008.

⁷⁴ Marco Simón 2001, 214-216. Sobre la emergencia de deidades presumiblemente tradicionales a través de imágenes divinas siguiendo patrones clasicistas, véase Marco Simón (e.p.), y Schattner 2017. Sobre los mecanismos de la *interpretatio*, Marco Simón 2012 y 2013.

⁷⁵ Versnel 2011, 61-62.

misma divinidad con diversas manifestaciones o eran divinidades distintas? Por lo general, los estudiosos modernos, en la estela de Vernant (la unidad de Zeus no radicaría en que fuera una *persona*, sino un *poder* que manifiesta sus aspectos diversos de formas diferentes)⁷⁶ tienen a contestar la primera de las opciones. ¿Son la misma divinidad el romano Júpiter y su correspondiente infernal *Veiovis*?⁷⁷ ¿*Zeus Olympios* (o *Basileus*) que *Zeus Meilichios*, cuyo carácter ctónico a menudo viene expresado por una serpiente?⁷⁸ El mismo Sócrates no sabe si hay una Afrodita o dos, *Urania* y *Pandemos*, pues incluso Zeus, que se cree es el mismo y único dios, tiene muchos epítetos.⁷⁹

Diferentes contextos pueden propiciar diferentes interpretaciones, y Louis Robert era explícito sobre la diferenciación de las Artemisas locales en Asia Menor.⁸⁰ No deberíamos tratar de imponer nuestra tendencia hacia la sistematización teológica sobre las prácticas religiosas antiguas, ya que las inconsistencias y ambivalencias son inherentes a toda forma de praxis.⁸¹ En conclusión, pues, “*gods bearing the same name but with different epithets may, but need not have been perceived self-evidently as different functional or local manifestations or aspects of one god*”.⁸² O como el propio Vernant escribió: “*Que la même puissance divine soit à la fois une et triple, cela ne fais pas, pour la Grec, difficulté ni problème. Si l’on songe à l’âpreté des discussions trinitaires dans le christianisme, on peut mesurer l’ampleur du changement de perspective à l’égard du divin*”.⁸³

IV. CONCLUSIÓN.

El establecimiento de la *pax Romana* con sus ideas de fertilidad, fecundidad y abundancia hay que pensar que daría un nuevo impulso a cultos acuáticos preexistentes a través de la red denominación y la memorialización de espacios locales en el nuevo marco de la presencia romana. Pero al tratar de acceder a las personalidades divinas que emergen a través de la epigrafía votiva, que es en sí misma una nueva forma cerial, nos movemos en un terreno altamente

⁷⁶ Vernant 1980, 99. Véase ahora Pirenne Delforge y Scheid 2017.

⁷⁷ Sobre la unidad y pluralidad del Júpiter romano y etrusco giran una serie de trabajos contenidos en el homenaje a Filippo Coarelli (Gasparini 2016).

⁷⁸ La misma supuesta divinidad se comporta de forma opuesta en situaciones históricas concretas: Jenofonte en su expedición a Persia gozó de constante apoyo por parte de *Zeus Basileus* (*Anab.* 3.1.12; 6.1.22), mientras que *Zeus Meilichios* lo persiguió por no haberle dedicado un holocausto debidamente (*Anab.* 7.8.4).

⁷⁹ Xen. *Symp.* 8.9. Por analogía, la misma cuestión puede plantearse a propósito de los cultos mariológicos o los de los santos cristianos. Los republicanos de Santander se negaron a quemar una imagen de Nuestra Señora del Carmelo en la Guerra Civil arguyendo que “Nuestra Virgen es comunista” (Christian 1977, 77; cfr. Versnel 2011, 66-67, n. 165).

⁸⁰ Versnel 2011, 74 y 76.

⁸¹ Rüpke 2007, 67.

⁸² Versnel 2011, 77.

⁸³ Pirenne-Delforge y Scheid 2017, 52.

especulativo,⁸⁴ y más en Hispania, donde no tenemos una documentación literaria o epigráfica comparable a la griega. Incluso el propio Cicerón escribía que la naturaleza de los dioses era *perobscura* y *perdifficilis*.⁸⁵

Así las cosas, una hipótesis verosímil -como alternativa a la consideración de que la homonimia documentada en las aras de Orense y en el “Dintel” de Mérida se debiera a una simple casualidad- sería la siguiente: el atractivo y la irradiación de *Emerita Augusta* explicaría la emigración de elementos galaicos del convento bracarense, que llevarían consigo a su divinidad patria, el dios (*Reve*) *Anabaraegus*. La estructura de este nombre divino constaría de un primer elemento genérico o determinativo divino seguido de un epíteto formado por dos elementos (un paralelo sería el *Deus Vagus Donnaegus* atestiguado entre Astorga y León).⁸⁶ *Anabaraegus* podría personalizar un culto a la confluencia en su origen orensano (posibilidad que tendría más fuerza si la ciudad estuviera ubicada más cerca de la unión del Miño y del Sil), aunque mi impresión, a la vista de las interpretaciones etimológicas planteadas, es que este teónimo está posiblemente manifestando la unión de *Ana*, el gran río (Miño) con los manantiales termales ribereños de Las Burgas (que se expresarían en el epíteto *Baraegus*).⁸⁷

En 1995 Carlo de Simone establecía una tipología de denominaciones binarias divinas etruscas formadas por parejas de teónimos que formaban un “blocco informativo único”, cuya expresión lingüística refleja la naturaleza de la relación jerárquica entre las dos divinidades que lo forman, que va de una simple determinación paratáctica a una jerárquica como *Tinia Calus-na* (Volsinii, III sec a.C.), donde el sufijo derivativo *-na* indica que el segundo elemento depende del primero,⁸⁸ como sería el caso de nuestro *Anabaraegus*.

Esa unión entre el gran río (*Reve*) *Ana* y un segundo elemento también hidrónimo -en este caso claramente un afluente, el *Barraeca*- reaparece ya claramente en el « Dintel de los ríos », en el que habría desaparecido ya el determinativo divino ancestral (*Reve*). Lo que propongo como hipótesis es en

⁸⁴ En otro lugar escribí acerca de la “indeterminación primordial de lo divino” (Marco Simón: 2002).

⁸⁵ Cic. *Nat. Deorum*, 1, 1.

⁸⁶ González Rodríguez 2014.

⁸⁷ En su ensayo “Mitra-Varuna” de 1948, Dumézil recogía una serie de divinidades y héroes en combinaciones binarias, y Lévy-Strauss dedicaba atención (1949) a los reflejos del dualismo social, con parejas de héroes (maduro y joven, o bien gemelos). En la epigrafía aquitana tenemos un altar a *Sexarboribus* (CIL XIII 129), pero también a *Deo Sexarbori* (CIL XIII 132), y esta última expresión hace pensar como hipótesis interpretativa en un “sintagma cristalizado” (Girardi y Marchesini, 2018). En *Anabaraecus* podríamos estar quizás ante un caso similar. Las parejas divinas aparecen expresadas de forma diversa en el plano lingüístico; generalmente una está determinada por la otra (por ejemplo el osco *Mamartei Mefinatoni*, el Mamerte de Mefitis); en otros casos estamos ante un “elíptico dual”, como el griego *Aíante*, “los dos Ayantes”, el Mayor y el Menor (Pauw 1980, XI, sobre los diversos tipos de dual; Girardi y Marchesini, 2018).

⁸⁸ De Simone 1997.

definitiva la posibilidad de una disociación de la personalidad divina de *Anabaraegus*, que conocemos en un santuario de carácter termal, en dos elementos, el *Ana* y el *Barraeca* que, esta vez sí, documentan un culto a la confluencia, muy característico de otros ámbitos de la antigua Céltica, con una iconografía clasicista muy acorde con los beneficios derivados de la *pax Romana* en un entorno tan paradigmático como el de la capital provincial de la Lusitania. Lógicamente, se escapa por completo el proceso histórico que pudiera ligar a las dos personalidades divinas, la auriense y la emeritense, a través previsiblemente de la emigración de algunos de sus *cultores* hacia el sur. Con estas líneas he tratado simplemente de plantear una hipótesis verosímil desde una perspectiva histórica, siendo plenamente consciente de que nuevos hallazgos puedan aumentar las dificultades de su aceptación.



Fig. 1. Ara a *Reve Anabar(aego)* dedicada por *Quintio*. Orense (seg. González Rodríguez, 2012, fig. 3).



Fig. 2. *Ana* y *Barraeca* en el mausoleo del “Dintel de los ríos” de Mérida (seg. Canto, Bejarano y Palma, 1997, fig. 43).

BIBLIOGRAFÍA

- ABASCAL PALAZÓN, J.M. (1994), *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*, Murcia.
- ALFAYÉ VILLA, S., MARCO SIMÓN, F. (2008), "Religion, language and identity in Hispania: Celtiberian and Lusitanian rock inscriptions", en R. Häussler (dir.), *Romanisation et épigraphie. Études interdisciplinaires sur l'acculturation et l'identité dans l'Empire romain*, *Archéologie et Histoire Romaine* 17, Montagnac, 281-305.
- ALMAGRO-GORBEA, M., MOLTÓ, L. (1992), "Saunas en la Hispania prerromana", *Espacio, Tiempo y Forma. Historia* 5, 67-102.
- BEJARANO OSORIO, A.M. (2004), *El Mausoleo del Dintel de los Ríos: los contextos funerarios tardíos en Augusta Emerita*, Mérida.
- BOURGEOIS, C. (1991), *Divona. I. Divinités et exvoto du culte gallo-romain de l'eau*, París.
- BOURGEOIS, C. (1992), *Divona. II. Monuments et sanctuaires de culte gallo-romain de l'eau*, París.
- BRAÑAS, R. (2000), *Deuses, heroes e lugares sagrados*, Santiago de Compostela.
- CANTO, A.M., BEJARANO, A., PALMA, F. (1997), "El mausoleo del dintel de los ríos de Mérida, *Revve Anabaraecus* y el culto de la confluencia", *Madrider Mitteilungen* 38, 247-294.
- CAZANOVE, O. DE, SCHEID, J. (dirs.) (2003), *Sanctuaires et sources. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte*, Nápoles.
- CHRISTIAN JR., W.A. (1977), "The Spanish Shrine", *Numen* 24, 72-77.
- COLLAR, A. (2014), *Religious Networks in the Roman Empire: The Spread of New Ideas*, New York, Cambridge University Press.
- DELAMARRE, X. (2003), *Dictionnaire de la langue gauloise: Une approche linguistique du vieux-celtique continental*, París.
- DE BERNARDO STEMPEL, P. (2011), "Callaeci, Anabaraecus, Abienus, Triticum, Berobriaecus and the new velar suffixes of the types -ViK- and -(y)eK-", en M^a J. García Blanco et al. (eds.) (2011), *ANTIDORON. Homenaxe a Juan José Moralejo*, Santiago de Compostela, Universidade, 175-194.
- DE HOZ, J. (1986), "La religión de los pueblos prerromanos de Lusitania", en *Manifestaciones religiosas en la Lusitania*, Cáceres, 31 ss.
- DE SIMONE, C. (1997), "Dénominations divines étrusques binaires: considérations préliminaires", en F. Gaultier, D. Briquel (ed.), *Les plus religieux des hommes: état de la recherche sur la religion étrusque: actes du colloque international, Galeries nationales du Grand Palais, 17-18-19 novembre 1992*, París, p. 185-208.
- DÍEZ DE VELASCO, F. (1992), "Divinités des eaux thermales dans le Nord-Ouest de la provincia Tarraconensis et dans le nord de la provincia Lusitania: Une approche au phénomène du thermalisme romain dans l'Occident des Provinces Ibériques", in R. Chevallier (ed.), *Les eaux thermales et les cultes des eaux en Gaule et dans les provinces voisines. Actes du Colloque 28-30 septembre 1990*, Aix-les-Bains, Tours-Turin, 133-149.

- DÍEZ DE VELASCO, F. (2017), “Balnearios y divinidades indígenas testificadas en la epigrafía de época romana en la Península Ibérica: reflexiones en torno a Bormanico”, en J.C. Bermejo Barrera y M. García Sánchez (eds.), *Desmoi Philias Bonds of Friendship. Studies in Ancient History Honour of Francisco Javier Fernández Nieto*, Barcelona, 123-136.
- DION, R. (1964), “Rhenus bicornis”, *Revue des Études Latines* 42, 469-499.
- DUMÉZIL, G. (1948), *Mitra-Varuna*, París.
- EGUILETA FRANCO, J.M^a (2008), “Ourense, sucesión de ciudades estratificadas por el tiempo: el entramado romano”, *Porta d’Aira (Ourense)* 12, 51-106.
- EIDINOW, E. (2011), “Networks and Narratives: A Model for Ancient Greek Religion”, *Kernos: Revue Internationale et Pluridisciplinaire de Religion Grecque Antique* 24, 9-38.
- ESPÉRANDIEU, É. (1907-1928), *Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine*, París.
- FERNANDES, L. DA S. (2002), “As águas e o factor religioso na província romana de Lusitânia”, en J. Cardim (ed.), *Religiões da Lusitânia. Loquuntur saxa*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, 131-140.
- GARCÍA-BELLIDO, M., BLÁZQUEZ, C. (2001), *Diccionario de cecas y pueblos hispánicos con una introducción a la numismática antigua de la Península Ibérica. I: Introducción. II: Catálogo de cecas y pueblos que acuñan moneda*, Madrid.
- GARRIDO, A., MAR, R., MARTINS, M. (2008), *A fonte do Ídolo, Bracara Augusta. Excavações arqueológicas* 4, Braga, Universidade do Minho.
- GASPARINI, V. (ed.) (2016), *Vestigia. Miscellanea di studistorico-religiosi in onore di Filippo Coarelli nel suo 80^a anniversario*, Stuttgart.
- GIRARDI, C., MARCHESINI, S. (2018), “Le forme della pluralità divina nell’Italia preromana. Prolegomena per una tipologia », en *Homenaje al profesor Marc Mayer*, Barcelona.
- GONZÁLEZ-RODRÍGUEZ, M.C. (2012), “As dedicacións a Revue Anabaraego no marco da relixión romana provincial da época altoimperial”, en J.M. Eguileta y C. Rodríguez Cao (Eds.), *Aqua, divi, urbs. Auga, deuses e cidade. Excavacións arqueológicas nas Burgas (Ourense): Casa dos Fornos e traseiras das rúas do Vilar, Cervantes e do Baño*, Ourense, 59-81 y 208-213 (en versión castellana).
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M. C. (2014), “Los santuarios del territorio en las ciuitates de la Asturia augustana: el ejemplo de *deus Vagus Donnaegus*”, en J. Mangas Manjarrés, M.A. Novillo López (eds.), *Santuarios suburbanos y del territorio en las ciudades romanas*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 205-223.
- IZARRA, F. DE (1993), *Hommes et fleuves en Gaule romaine*, París.
- JUFER, N., LUGINBÜHL, TH. (2001), *Répertoire des dieux gaulois. Les noms des divinités celtiques connus par l’épigraphie, les textes antiques et la toponymie*, París, Errance.
- LAUXEROIS, R. (1994), “Les mosaïques de la rue des Colonnes à Vienne (France)”, en *La mosaïque gréco-romaine IV*, Tréveris 1984, 377 ss.
- LÉVY-STRAUSS, C. (1949), *Les structures élémentaires de la parenté*, París.
- MARCO SIMÓN, F. (1993 a) “La individuación del espacio sagrado. Testimonios culturales en el Noroeste hispánico”, en Marc Mayer, Joan Gómez Pallarés, *Religio Deorum*, Sabadell, AUSA, 317-324.
- MARCO SIMÓN, F. (1993 b) “Nemedus Augustus”, en I. Adiego et alii (eds.), *Studia Palaeohispanica et Indogermanica J. Untermann ab amicis hispanicis oblata*, Barcelona, 165-178.

- MARCO SIMÓN F. (1999), "El paisaje sagrado en la Hispania indoeuropea", en J.M. Blázquez Martínez, R. Ramos Folqués (dirs.), *Religión y magia en la Antigüedad*, Valencia, 147-165.
- MARCO SIMÓN F. (2001), "Imagen divina y transformación de las ideas religiosas en el ámbito hispano-galo", en Francisco Villar, María Pilar Fernández Álvarez (eds.), *Religión, lengua y cultura prerromanas de Hispania*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 213-225.
- MARCO SIMÓN F. (2002), "Diis Deabusque. A indefinição Primordial do Divino", en José Cardim Ribeiro (ed.), *Religiões da Lusitânia. Loquuntur saxa*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, 17-20.
- MARCO SIMÓN, F. (2012), "Patterns of *interpretatio* in the Hispanic provinces", en Gian Franco Chiai, Ralph Häussler, Christianne Kunst (eds.), *Interpretatio Romana / Graeca / Indigena: Religiöse Kommunikation zwischen Globalisierung und Partikularisierung. Mediterraneo Antico. Economie Società Culture* 15, fasc. 1-2, Pisa-Roma, 217-232.
- MARCO SIMÓN, F. (2013), "Local Cult in Global Context: *Interpretatio* and the Emergence of New Divine Identities in the *provincia Tarraconensis*", en Andreas Hofeneder, Patrizia De Bernardo Stempel (eds.), *Théonimie celtique, cultes, interpretatio – Keltische Theonymie, Kulte, interpretatio. X Workshop F.E.R.C.A.N., Paris 24.-26. Mai 2010*, Viena, 221-232.
- MARCO SIMÓN, F. (en prensa), "¿*Deus effigies hominis et imago?*: problemas en la interpretación de las imágenes divinas", en *Colóquio Internacional Simulacra et Imagines Deorum. O rosto das divindades: o papel das imagens de divindades na génese da escultura no Ocidente do Império romano*, Boticas (Portugal).
- MARTÍNEZ CABALLERO, S. (2014), *Confluenta, la ciudad romana de Duratón. La historia, la ciudad, el territorio, los cultos*, Segovia.
- MONTERO, S. (2012), *El Emperador y los ríos. Religión, ingeniería y política en el Imperio Romano*, Madrid, UNED.
- MORALEJO, J.J. (2002), "El epíteto teonímico ANABARAECO", *Boletín Auriense* 32, 77-86.
- OLIVARES PEDREÑO, J.C. (1999), "El panteón religioso indígena en el área extremeña", *Hispania Antiqua* 33, 97-116.
- OLIVARES PEDREÑO, J.C. (2000), "Los dioses soberanos y los ríos en la religión indígena de la Hispania indoeuropea", *Gerión* 18, 191-212.
- OLIVARES PEDREÑO, J.C. (2002), *Los dioses de la Hispania céltica*, Real Academia de la Historia, Madrid.
- OLIVARES PEDREÑO, J.C. (2003), "Reflexiones sobre las ofrendas votivas a dioses indígenas en Hispania: ámbitos de culto y movimientos de población", *Veleia* 20, 297-313.
- OLIVARES PEDREÑO, J.C. (2007), "Hipótesis sobre el culto al dios Cossue en el Bierzo (León): Explotaciones mineras y migraciones", *Palaeohispanica* 7, 143-160.
- OLMSTED, G. (1994), *The Gods of the Celts and the Indoeuropeans*, Budapest, Archaeolingua.
- PAUW, J.W. (1980), *The Dual Number in Indo-European, A Two Stage Development*, Diss. University of California, Los Angeles.

- PIRENNE DELFORGE, V., SCHEID, J. (2017), “Vernant, les dieux et les rites: Héritages et controverses”, en C. Bonnet at alii (eds.), *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Constructions, variations et réseaux relationnels*, Paris, Brepols. 33-52.
- PROSPER, B.M. (2002), *Lenguas y religiones prerromanas del occidente de la Península Ibérica*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- PRÓSPER, B.M. (2009), “REVE ANABARAECO, divinidad acuática de Las Burgas (Orense)”, *Palaeohispanica* 9, 203-214.
- REDENTOR, A. (2013), “Testemunhos de Reve no Occidente brácario”, *Palaeohispanica* 13, 219-235.
- RICHERT, E. (2012), *Sacred Place: Contextualizing Non-Urban Cult Sites and Sacred Monuments in the Landscape of Lusitania from the 1st to 4th c. AD*, 2 vols., (PhD dissertation), University of Edinburgh.
- RIVAS FERNÁNDEZ, J.C. (2004), “Algo sobre el dios indígena romanizado *Reve Anabaraeco* y sus artificiosos presupuestos. Diversificación en la función tardía de estos dioses”, *Boletín Auriense* 34, 15-50.
- RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, X. (1997), “Una dedicación a REVE en el entorno de las Burgas (Ourense) y su significado en el contexto arqueológico”, *Boletín Auriense* 25, 51-60.
- RÜPKE, J. (2007), *The Religion of the Romans*, Cambridge.
- RUTHERFORD, I. (2007), “Network Theory and Theoric Networks”, *Mediterranean Historical Review* 22.1, 23-37.
- SASEL KOS, M. (2017), “A sacred river landscape with a sanctuary. The worship of rivers in the South-Eastern Alpine area”, en R. Haeussler, A. King (eds.), *Celtic Religions in the Roman Period. Personal, Local, and Global*, *Celtic Studies Publications* XX, Aberystwith, 441-459.
- SCHATTNER, TH. G. (2017), “Imagen y texto sobre monumentos del Noroeste hispánico en época imperial romana: algunas observaciones arqueológicas”, *Palaeohispanica* 17, 349-381.
- SCHATTNER, TH. G., CORREIA SANTOS, M. J. (2010), “O santuário do Cabeço das Fráguas através da arqueologia”, en Th. G. Schattner y M.J. Correia Santos (eds.), *Porcom, Oilam, Taurom. Cabeço das Fráguas, o santuario no seu contexto* (Guarda, Iberografias. Revista de Estudos Ibéricos 6), Guarda, Centro de Estudos Ibéricos, 89-108
- SCHEID, J. (2015), “Natur und Religion. Zu einigen Missverständigen”, en K. Sporn et alii eds., *Natur – Kult – Raum. Aktes des intern. Kolloquiums, Paris-London, Universität Salzburg, 20-22 Jänner 2012* (ÖAI Sonderschriften 51), Viena, 303-312.
- SPICKERMANN, W. (2007), “The Cult of the Matronae in Lower Germany”, en *Acts of the 13th International Congress of Greek and Latin Epigraphy, Oxford, 2-7 september 2007. Summary Papers*, Oxford, 57-58.
- TRENDEL, G. (1972), “Ein römisches Heiligtum des «vaters Rhein» in Strassburg entdeckt”, *Beitr. Rheinkunde* 24, 16 ss.
- UNTERMANN, J. (1985), “Los teónimos de la region lusitano-gallega como fuente de las lenguas indígenas”, *Actas del III Coloquio de lenguas y culturas paleohispánicas*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 343-363.
- VERNANT, J.-P. (1980), *Myth and Society in Ancient Greece*, London.
- VERSNEL, H.S. (2011), *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*, Leiden-Boston, Brill.

- VILLAR, F. (1993), "El teónimo lusitano Reve y sus epítetos", in W. Meid and P. Anreiter (eds.), *Die grösseren Altdenkmäler (Akten des Kolloquiums Innsbruck, 29. April-3 Mai 1993)*, Innsbruck, 160-211.
- VOLLKOMER, R. (1994), "Vater Rhein und seine römischen Darstellungen", *Bonner Jahrbücher* 194, 1-42.
- WEISS, C. (1988), "Fluvii", en *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* IV.1, 138-148.
- WITCZAK, K.T. (1999), "On the Indo-European origin of two Lusitanian theonyms (Laebo and Reve)", *Emerita* 67.1, 65-73.