

## **CONFLICTO RELIGIOSO ENTRE PAGANISMO Y CRISTIANISMO EN LA DIÓCESIS DE OSMÁ DURANTE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA HISPANA**

SANTOS CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE

**RESUMEN:** Las transformaciones que se producen en la Hispania tardoantigua implican un cambio de mentalidad que afecta entre otros al ambiente religioso en el que el avance del cristianismo es pieza fundamental. Este proceso de cambios tiene su expresión peculiar en el territorio de la diócesis de Osma. La introducción del cristianismo chocó no solo con unas estructuras ideológicas romanas, sino con un pensamiento religioso tradicional de corte céltico que apenas se había adulterado con la presencia de la mentalidad religiosa romana, debido asimismo, a la amplia tolerancia de credo de esta última. El cristianismo no había podido desalojar las viejas y antiquísimas creencias de las comunidades rurales ancladas en el celtismo y que poseían una carga ideológica que reflejaba la esencia de la vida económica y social primitiva, con la sacralización de fuerzas y elementos de la naturaleza, en especial el bosque, el agua y las piedras, expresadas en sus correspondientes cultos, especialmente el de la montaña, entendido como centro cósmico. Contra esos cultos, célticos y romanos, tuvo que actuar el cristianismo en un enfrentamiento duro, religioso y social, para hacer prevalecer unas creencias religiosas que representaban un sistema de pensamiento diferente así como sentimientos ideológicos anclados en una corriente cultural diametralmente opuesta.

**SUMMARY:** The transformations in Hispania in Late Antiquity involve a change in the mentality which affects also to the religious atmosphere with the advance of the Christianity as the main piece. This process of changes has a peculiar expression in the territory of the diocese of Osma. The introduction of the Christianity collided not only with the roman ideological structures but also with a traditional celtic religious thought, scarcely adulterated by the tolerant religious character of Rome. The Christianity could not remove the old celtic-rooted believes of the rural communities, which reflected the essence of the economical and social ancient life with the consecration of the forces and the elements of the nature, as the forest, the water and the stones, all of them translated in their own cults, specially that of the mountain as a cosmic centre. The Christianity had to act against these celtic and roman cults in a hard social and religious war to make prevail its religious believes, a different thinking method and an ideological feeling rooted in an opposite cultural tendency.

En las postrimerías del mundo romano, los siglos IV y V constituyen una época crucial en la que comienzan a producirse una serie de cambios y transformaciones en todos los aspectos de la vida peninsular que culminarán, allá por el siglo VIII, con la consolidación de un mosaico de reinos en los territorios en los que antaño se asentaban las provincias del Imperio romano. Ese período de transición, entre finales del siglo III, concluida la gran crisis estructural del mundo romano y el siglo VIII, es lo que habitualmente se denomina Spätantike

o Antigüedad Tardía<sup>1</sup>. Este proceso, en el que las invasiones germanas<sup>2</sup> constituirán un elemento singular, provocará en las provincias de Hispania la progresiva sustitución de la romanidad por el nuevo Estado visigodo con sus propias peculiaridades históricas, aunque las fórmulas culturales de aquella continuarán operando en el fondo de las estructuras de la sociedad hispanovisigoda. El poblamiento romano<sup>3</sup>, ciudades y núcleos de habitación, irán cediendo progresivamente ante el visigodo, la sociedad y la economía se irán transformando progresivamente y las mentalidades evolucionarán hacia nuevas formas<sup>4</sup> de enfocar su presente y su futuro. A este nuevo tipo de mentalidad no es ajeno el fenómeno religioso. En el siglo IV ya hace más de un siglo que el cristianismo se ha instalado en la Península<sup>5</sup> y a partir de la confesionalidad del Estado romano con Constantino<sup>6</sup>, comenzará a superponerse sobre los sistemas religiosos anteriores. Desde finales del siglo II ya deben de existir comunidades cristianas<sup>7</sup> en Hispania que progresivamente van dándose una organización hacia la constitución de obispados y dejando un buen número de mártires en el camino<sup>8</sup>. Buena prueba del asentamiento y arraigo progresivo del cristianismo en la Península es la celebración periódica de Concilios de la Iglesia hispana<sup>9</sup>, comenzando por el

<sup>1</sup> A. Alföldi, *Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3 Jahrhunderts nach Ch.* Darmstadt, 1967; H.I. Marrou, *Décadence romaine ou antiquité tardive? III-VI<sup>e</sup> siècles*, París, 1977; G. Bravo, *Coyuntura sociopolítica y estructura de la producción en la época de Diocleciano* Salamanca, 1980; J. Ubiña, *La crisis del siglo III y el fin del mundo antiguo*, Madrid, 1982.

<sup>2</sup> R. Latouche, *Les grandes invasions et la crise de l'Occident au V<sup>e</sup> siècle*, París, 1946; F. Lot, *La fin du monde antique et le début du moyen âge*, París, 1951; L. Musset, *Las invasiones. Las oleadas germánicas*, Barcelona, 1973.

<sup>3</sup> J.M. Abascal, U. Espinosa, *La ciudad hispano-romana. Privilegio y poder*, Logroño, 1989.

<sup>4</sup> C. Sánchez Albornoz, "Ruina y extinción del municipio romano en España e instituciones que le reemplazan", *Estudios Visigodos*, Roma, 1971, 9-147; A. Alonso, L. Sagredo, S. Crespo, *Hispania visigoda. Bibliografía sistemática y síntesis histórica*, Valladolid, 1985.

<sup>5</sup> M. Sotomayor, "Cristianismo primitivo y paganismo romano en Hispania", *MHA* V, 1981, 173-185.

<sup>6</sup> A. Alföldi, *The Conversion of Constantine and pagan Rome*, Oxford, 1948; R. MacMullen, *Constantine*, Londres, 1970; P. Keresztes, *Constantine. A great christian monarch and apostle*, Amsterdam, 1981.

<sup>7</sup> Iren. *Adv. haer.* 1,2.

<sup>8</sup> A. Fabrega, *Pasionario hispánico*, Madrid-Barcelona, 1953; C. García Rodríguez, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1956.

<sup>9</sup> J. Vives, T. Marín, G. Martínez, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963; M. Sotomayor Muro, "La Iglesia en la España romana", en R. García Villoslada, *Historia de la Iglesia en España. I. La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, Madrid, 1979, 81-119, 536-563; G. Martínez, F. Rodríguez, *La colección canónica hispana. IV: Concilios galos. Concilios hispanos I*, Madrid, 1984; J. Suberbiola, *Nuevos concilios hispano-romanos de los siglos III y IV*, Málaga, 1987.

más antiguo, el Concilio de Elvira<sup>10</sup> (*Iliberri*, Granada) celebrado entre 300 y 302/306 y cuyas Actas son suscritas por 19 obispos y 24 presbíteros, hasta los que se celebrarán en las postrimerías del siglo VII. No obstante, la propagación del cristianismo durante el siglo IV y V es lenta y no exenta de dificultades ideológicas y organizativas, al compás de las transformaciones<sup>11</sup> que se producían también en otras zonas del Imperio romano, con los conflictos añadidos de la bagaudía y del priscilianismo<sup>12</sup>.

Este panorama, que afecta a toda la Península, tiene su expresión en el territorio de la diócesis de Osma<sup>13</sup>, enclavada en la provincia cartaginense de Hispania y cuyo nombre deriva del antiguo núcleo poblacional de *Uxama Argaela* luego *Oxoma*<sup>14</sup> y que englobaba territorialmente en sus orígenes además de la provincia actual de Soria, parte del sur de la de Burgos y una pequeña porción de la de Segovia. La diócesis se sitúa en plena *Celtiberia*<sup>15</sup> antigua, cuyo territorio y los pueblos que la habitaban, los *celtíberos*<sup>16</sup> han suscitado múltiples traba-

<sup>10</sup> M. Sotomayor, "El concilio de Elvira en el contexto de la colección canónica hispana", *El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania, Revisiones de Historia Antigua III*, Vitoria, 2000, 189-199.

<sup>11</sup> E. Barbero, M. Vigil, *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Barcelona, 1964; VV.AA., *La transición del esclavismo al feudalismo*, Madrid, 1980; J. Arce, *El último siglo de la España romana: 284-409*, Madrid, 1982, 137-149; J. Arce, "Conflictos entre paganismo y cristianismo en Hispania durante el siglo IV", *España entre el mundo antiguo y el mundo medieval*, Madrid, 1988, 122-135; P. Anderson, *Transiciones de la Antigüedad al Feudalismo*, Madrid, 1989; F.J. García de Castro, *Sociedad y poblamiento en la Hispania del siglo IV d.C.*, Valladolid, 1995, 318-323; J. Fernández Ubiña, *Cristianos y militares. La Iglesia antigua ante el ejército y la guerra*, Granada, 2000, 491-594.

<sup>12</sup> H. Chadwick, *Prisciliano de Ávila*, Madrid, 1978; H.J. Diesner, "Bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda", *HAnt VIII*, 1978, 129-142; M. Sotomayor Muro, "El Priscilianismo", en R. García Villoslada, *Historia de la Iglesia en España. I. La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, Madrid, 1979, 233-272; G. Bravo, "Los bagaudas: nueva y vieja problemática", *Actas I Congreso Peninsular de Historia Antigua III*, Santiago, 1988, 187-196; J.J. Sayas, "Los vascones y la bagaudía", *Los vascos en la Antigüedad*, Madrid, 1994, 369-400; J.C. Sánchez León, *Los bagaudas: rebeldes, demonios, mártires. Revueltas campesinas en Galia e Hispania durante el Bajo Imperio*, Jaén, 1996; M<sup>a</sup>.V. Escribano, "Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo", *El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania, Revisiones de Historia Antigua III*, Vitoria, 2000, 263-287.

<sup>13</sup> J. Loperáez, *Descripción histórica del obispado de Osma*, Madrid, 1788; E. Flórez, *España Sagrada*, VII, Madrid, 1789.

<sup>14</sup> A. Tovar, *Iberische Landeskunde, 3: Tarraconensis*, Baden-Baden, 1989, 367-368 C-409. *Tabula Imperii Romani [TIR] K-30*: Madrid, Madrid, 1993,

<sup>15</sup> Plin. 3,27; 4,119; 6,218; Strab. 3,2,15; 3,4,12-13.19-20; Liv. 28,1,4; 21,57,5; 35,7,8; Liv. Frag. 91; Pol. 34,9,13; Diod. 31,39; A. Tovar, *Iberische Landeskunde. 3. Tarraconensis*, [Citado en adelante, *Iberische*] Baden Baden, 1989, 82-91; *Tabula Imperii Romani [TIR] K-30*: Madrid, Madrid, 1993, 93.

<sup>16</sup> Strab. III,4,13; Liv. 21,57,5;35,7,8; Pol. 34,9,13. J.M. Alonso Núñez, "La Celtiberia y los Celtíberos en Estrabón", *Celtiberia* 69, 1985, 117-122; S. Crespo Ortiz de Zárate "Los gentilicios

jos de investigación en base a diferentes escuelas y criterios científicos<sup>17</sup> tanto de tipo histórico, como lingüístico o arqueológico. Los pueblos celtíberos eran los *Arévacos*<sup>18</sup>, *Pelendones*<sup>19</sup>, *Belos y Titos*<sup>20</sup>, *Lusones*<sup>21</sup> y *Celtíberos*<sup>22</sup> propiamente dichos.

Durante los siglos IV y V no existe ningún responsable de la comunidad cristiana de esta zona de la Hispania tardoantigua, si es que existía en ella algún tipo de organización del cristianismo más o menos consolidado, dado que la epigrafía cristiana está, en la práctica, casi ausente de las fuentes<sup>23</sup>. Hay que

---

hispanorromanos de *Celtiberia* y su expresión social”, *Hispania Antiqua* XX, 1996, 147-168; S. Crespo Ortiz de Zárate, “Fuentes epigráficas para el estudio del esclavismo de tradición céltica en *Hispania* romana”, *Hispania Antiqua* XXI, 1997, 185-214; S. Crespo Ortiz de Zárate, “Esclavismo y dependencia personal en las comunidades célticas de *Hispania* romana”, *Homenaje al Profesor Montenegro. Estudios de Historia Antigua*, Valladolid, 1999, 437-444.

<sup>17</sup> A. Tovar, “Las inscripciones de Botorrta y Peñalba de Villastar y los límites orientales de los celtíberos”, *HAnt* III, 1973, 367-405; F. Burillo, “Sobre el origen de los celtíberos”, *I Symposium sobre los Celtíberos*, Zaragoza, 1987, 76-78; M. Beltrán, “Problemas cronológicos de la Celtiberia aragonesa”, *I Symposium sobre los Celtíberos*, 26-37; M. Salinas, “Geografía de Celtiberia según las fuentes literarias griegas y latinas”, *Studia Zamorensia* IX, 1988, 107-111. Sobre la etnogénesis celtibérica, L. Pérez Vilatela, “Dos versiones contradictorias antiguas sobre la etnogénesis celtibérica”, *II Congreso Peninsular de Historia Antigua*, Coimbra, 1993, 363-373; A.J. Lorrio, *Los celtíberos*, Madrid, 1997; Cfr. *III Simposio sobre los Celtíberos. Poblamiento celtibérico*, Zaragoza, 1995; y *IV Simposio sobre los Celtíberos. Economía*, Zaragoza, 1999.

<sup>18</sup> Plin. 3,19;3,27;4,112; Strab. III,4,13; App. 66; Liv.Frag. 91; Pol. 35,2; Ptol. 2,6,55; Diod. Sic.31,42; Vir.Illust. 61; N. Sentenach, “Los arévacos”, *RABM* XVIII, 1914/1-2, 1-22, 181-200, 291-312, 71-96, 467-487; C. Alonso, “Relaciones políticas de la tribu de los Arévacos con las tribus vecinas”, *Pyrenae* 5, 1969, 131-140; P. Bosch Gimpera, “Les mouvements celtiques”, *Paletnología de la Península Ibérica*, Graz, 1974, 374-378; S. Crespo Ortiz de Zárate, “Fuentes epigráficas para el estudio del pueblo arévaco”, *Celtiberia* 52, 1976, 221-250; S. Crespo Ortiz de Zárate, “Las unidades *Hispanorum Aravacorum* y la participación de los *milites* arévacos en el ejército romano”, *Durius* 5, 9-10, 1977, 211-223; U. Espinosa, “Las ciudades de arévacos y pelendones en el Alto Imperio. Su integración jurídica”, *Actas I Symposium de Arqueología sorianá*, Soria, 1984, 307-324; A.Tovar, *Iberische*, 78-82; *TIR* 52; M. Salinas, “Arévacos”, 213-233.

<sup>19</sup> Plin. 3,26;4,112; Liv. Frag. 91; Ptol. 2,6,53; A.Tovar, *Iberische* 75-77; *TIR* 175; J. Santos “Pelendones”, *Las entidades étnicas de la Meseta Norte de Hispania en época prerromana*, Valladolid, 1991, 127-153.

<sup>20</sup> Strab. III,4,13; Pol. 35,2; App. 44;66; A. Tovar, *Iberische* 92-93; *TIR*, 63, 222; P. Bosch Gimpera, “Les mouvements celtiques”, 577-578; F. Burillo, “Sobre el territorio de los lusones, belos y titos en el siglo II a.C.”, *Estudios en Homenaje al Dr. A. Beltrán Martínez*, Zaragoza, 1986, 529-549.

<sup>21</sup> Strab. III,4,13; App. 79; Front. 3,5,2; A. Tovar, *Iberische* 93-94; *TIR* 144; F. Burillo, “Sobre el territorio de los lusones”, *Estudios* 529-549.

<sup>22</sup> Plin. 3,25; Ptol. 2,6,57; A. Tovar, *Iberische* 83; *TIR* 91-93.

<sup>23</sup> Excepción hecha de la excepcional inscripción de *Anduies* en Vildé, J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona, 1969, 168-169, nº 505. Para completar la obra de Vives, cfr. M<sup>a</sup>.T. Muñoz García de Iturrospe, *Tradición formular y literaria en los epitafios latinos de la Hispania cristiana*, Vitoria, 1995, 329-344.

esperar a finales del siglo VI, exactamente al año 597 para que aparezca constatado en las fuentes el primer obispo de *Oxoma*, *Iohannes*, asistente al concilio de Toledo de ese mismo año. A partir de entonces se sucederá en la sede una cadena de obispos<sup>24</sup> durante un siglo aproximadamente para desaparecer en 693 y que no se restaurará hasta varios siglos después, en 1101. Después del obispo Juan accede a la sede *Gregorius*, firmante de las constituciones del sínodo de *Gundemarus*, en la constitución de los obispos de la Cartaginense en 610 y que quizá sea el padre<sup>25</sup> de Braulio de Zaragoza. Le sucede posteriormente *Egila*, firmante de los concilios de Toledo IV en 633, V en 636, VI en 638, VII en 646 y X en 656. En el VIII concilio, en 653, el obispo fue representado por el presbítero *Godescalcus*<sup>26</sup>, quién más tarde sería obispo de la misma sede. En el X de 656 la representación estuvo a cargo del abad *Argefredus*<sup>27</sup>. Los obispos siguientes serán *Godescalcus*, firmante del concilio XI en 675, *Severianus* que aparece en el concilio XII de 681 y *Sonna*, último obispo suscriptor de los concilios XIII en 683, XIV en 684, XV en 688 y XVI en 693, fecha en que se pierden las fuentes para la sede episcopal.

Posiblemente la promoción de la sede de *Oxoma*, antes del 597, pudo ser bloqueada por las comunidades próximas de *Caesaraugusta*, *Segontia*, *Ercavica*, *Segovia* o *Calagurris* cuyos obispos ya firmaban el III Concilio de Toledo<sup>28</sup> en 589, ocho años antes de que apareciese en las fuentes el primer obispo de Osma, *Iohannes*, suscriptor del Concilio de Toledo de 597. Pero también es cierto que el enclave del futuro obispado de Osma, en plena *Celtiberia* clásica, se sitúa en una zona de Hispania especialmente difícil, donde, tras la conquista, el proceso de romanización<sup>29</sup> no ha tenido la intensidad de otros lugares de la

<sup>24</sup> J. Vives, T. Marín, G. Martínez, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, 157, 224 LXII, 231, 247, 257, 288, 319, 368, 402, 409, 432, 447, 472, 519; L.A. García Moreno, *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*, Salamanca, 1974, 138-139, n<sup>os</sup> 324-329; A. Alonso Ávila, "Estudio prosopográfico y onomástico del norte de la Península Ibérica durante la época visigoda", *Actas II Congreso de Historia de Palencia I*, Palencia, 1990, 783. Sobre la onomástica de los obispos, A. Alonso Ávila, *La onomástica episcopal de origen germánico en la Galaecia durante los siglos VI y VII*, Valladolid, 1986.

<sup>25</sup> Eug. *Carmina* 21, *MGH* aa XIV, 1905, 248.

<sup>26</sup> A. Alonso Ávila, "El germanismo dentro del clero no episcopal en la España visigoda", *Comunicaciones Germánicas* 14, 1987, 126-127.

<sup>27</sup> A. Alonso Ávila, "El germanismo dentro del clero no episcopal en la España visigoda", *Comunicaciones Germánicas* 14, 1987, 109-110.

<sup>28</sup> J. Vives, T. Marín, G. Martínez, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, 136-138.

<sup>29</sup> C. García Merino, *Población y poblamiento en Hispania romana: El Conventus Cluniensis*, Valladolid, 1975, 295-324 [Soria], 287-293 [Segovia], 225-244 [Burgos]; M. Salinas de Frías, *Conquista y romanización de Celtiberia*, Soria, 1986; M<sup>a</sup>.R. Pérez Centeno, *Hispania bajo la dinastía de los Severos*, Valladolid, 1990, 26-123; J. Gómez Santa Cruz, *La Meseta superior hispana durante la época Antonina (siglo II d.C.)*, Valladolid, 1993, 39-80; F.J. García de Castro, *Sociedad y poblamiento en la Hispania del siglo IV d.C.*, Valladolid, 1995, 142-149 [Soria], 131-

Península, lo que ha condicionado la fase de visigotización<sup>30</sup> y ha permitido el mantenimiento soterrado de estructuras sociales indígenas, básicamente rurales, con su correspondiente ideario religioso<sup>31</sup>, lo que ha sido común en muchos lugares de la Península Ibérica. La desaparición de la sede *oxomensis* a finales del siglo VII y comienzos del VIII, coincidirá en el tiempo con una fase de des-población generalizada en el territorio pese a lo cual aún se mantendrá algún elemento de población aislada, rural, que será la transmisora de las tradiciones ancestrales en épocas posteriores.

Es sabido que los lugares de culto permanecen en el tiempo aunque sean utilizados por diversas religiones que se superpongan históricamente<sup>32</sup>. Así, rituales político-religiosos del mundo céltico han pervivido hasta nuestros tiempos en fenómenos tales como la fiesta de Santerón, Cuenca, y “La Caballada” de Atienza, Guadalajara, ambas en territorio celtibérico<sup>33</sup> porque expresan elementos fundamentales del mundo celtibérico<sup>34</sup> y han resistido el paso de la religión romana y de la cristiana, a pesar de los necesarios reajustes promovidos por las circunstancias históricas de los nuevos tiempos. La población de la diócesis de Osma no se había impregnado de manera absoluta, como otros territorios hispanos, de los elementos propios de la romanización, los núcleos rurales mantenían su estructura social gentilicia arcaica con sus propias creencias reli-

---

132 [Segovia], 51-56 [Burgos]; F.J. Gómez Fernández, *Hispania en la encrucijada del siglo V: Poblamiento, sociedad y espiritualidad*, Memoria de Licenciatura, Valladolid, 1998, 231-240; M<sup>a</sup>.R. Pérez Centeno, *Ciudad y territorio en la Hispania del siglo III d.C.*, Valladolid, 1999, 146-195.

<sup>30</sup> A. Alonso Ávila, “La visigotización de la provincia de Soria”, *Celtiberia* 1984, 187-200; A. Alonso Ávila, “Aproximación a la época visigoda en el territorio de la actual provincia de Segovia”, *Studia Historica* II-III, 1, 1984-1985, 278-290; A. Alonso Ávila, “La presencia visigoda en el norte de la Meseta castellana. Burgos”, *Studia Zamorensia Historica* VII, 1986, 324-339; A. Alonso Ávila, “La Meseta norte de la Península Ibérica en la Antigüedad tardía. Testimonios literarios de visigotización”, *Hispania Christiana. Estudios en honor del Prof.Dr. José Orlandis Rovira*, Pamplona, 1988, 161-192.

<sup>31</sup> S. MacKenna, *Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom*, Washington, 1938; S. Crespo Ortiz de Zárate, “Sacerdotes y sacerdocio en las religiones indoeuropeas de Hispania prerromana y romana”, *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, 2, 1997, 17-37; P.C. Díaz, J.M. Torres, “Pervivencias paganas en el cristianismo hispano (siglos IV-VII)”, *El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania, Revisiones de Historia Antigua III*, Vitoria, 2000, 235-261.

<sup>32</sup> J. Markale, *Le christianisme celtique et ses survivances populaires*, París, 1983, 162.

<sup>33</sup> F.J. Fernández Nieto, “La federación celtibérica de Santerón”, *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania prerromana VII*, Salamanca, 1999, 183-201. Cfr. para el celtismo galo, J.L. Brunaux, *Les religions gauloises. Rituels celtiques de la Gaule indépendante*, París, 1996, 77-99.

<sup>34</sup> M. Salinas, “La religión de los celtiberos”, *Studia Historica* II-III, 1, 1984-1985, 81-101; G. Sopena Genzor, *Dioses, ética y ritos. Aproximaciones para una comprensión de la religiosidad entre los pueblos celtibéricos*, Zaragoza, 1987; G. Sopena Genzor, *Ética y Ritual. Aproximación al estudio de la religiosidad de los pueblos celtibéricos*, Zaragoza, 1995.

gias y cuando el urbanismo, base de la romanidad, se hunde hacia el siglo III, el proceso no mejoró. De ahí que la introducción del cristianismo chocó no ya con unas estructuras ideológicas romanas, muy tolerantes por otra parte, sino con un pensamiento religioso tradicional que apenas se había adulterado con la presencia de la mentalidad religiosa romana, debido asimismo, a la amplia tolerancia de credo de esta última.

Es conocido que las dedicaciones votivas a las divinidades prerromanas, salvo casos muy contados y específicos, aparecen en la Península, como norma habitual, una sola vez, lo que cuadra perfectamente con el carácter que tienen estas divinidades célticas como dioses de los grupos humanos básicos indoeuropeos, lo que se ha dado en llamar gentilidades<sup>35</sup>, en gran proporción dentro del territorio de la diócesis de Osma, y que se expresan como dioses protectores de estos grupos humanos, sacralizando el territorio en que se asientan y que ampara todas las actividades, políticas, sociales, económicas, bélicas así como cualquier elemento transcendente que aquella pueda experimentar o desarrollar. Dioses únicos que aparecen como divinidades de una comunidad concreta, protectoras del territorio del grupo, dioses de lugar, de una delimitación territorial sacralizada, muchas veces expresada en topónimos concretos, con los elementos naturales integrantes de su ecosistema que vienen a su vez a desarrollar variados cultos religiosos a montes, fuentes, bosques o ríos y caminos, elementos éstos que frecuentemente aparecen deificados en los documentos. Estos elementos tienen, pues un carácter dominante rural y familiar.

En los últimos siglos de la romanidad, entre el IV y el VIII, el cristianismo no había podido desalojar las viejas y antiquísimas creencias de las comunidades rurales ancladas en el celtismo. En el seno de las gentilidades célticas, asentadas cada cual en un territorio más o menos preciso, existía una la pervivencia

---

<sup>35</sup> A. Tovar, "Notas sobre la fijación de las invasiones indoeuropeas en España", *BSAA* 13, 1946-1947, 21-35, y en *Estudios sobre las primitivas lenguas hispánicas*, Buenos Aires, 1949, 96-118; L. Albertos, "Organizaciones suprafamiliares en la Hispania Antigua", *BSAA* XL-XLI, 1975, 5-66, especialmente 13-15, n° 77-106 [Soria], 16, n° 136-154 [Segovia], 12-13, n° 54-71 [Burgos]; L. Albertos, "Organizaciones II. Las gentilidades *addenda et corrigenda*", *BSAA* XLVII, 1981, 208-214, especialmente 210, n° 92, 97-100; 211, n° 212-215 [Soria], 212, n° 232 [Segovia], 210, n° 66b [Burgos]; M. Salinas, "Notas al estudio de las organizaciones indígenas de la Península Ibérica", *II Jornadas de Metodología y Didáctica de la Historia*, Cáceres, 1984, 151-157; F. Beltrán, "Un espejismo historiográfico. Las organizaciones gentilicias hispanas", *Actas I Congreso Peninsular de Historia Antigua II*, Santiago, 1988, 197-237; F.J. Lomas, "El ordenamiento gentilicio, una realidad de los pueblos del Norte de la Península Ibérica", *HAnt* XIV, 1990, 159-178; F. Beltrán, "Parentesco y sociedad en la Hispania céltica (I a.C.-II p.C.)", *Revisión de Historia Antigua I*, Vitoria, 1994, 74-104; P. Rodríguez, "Los términos gens y gentilitas en los escritores latinos", *Revisión de Historia Antigua I*, Vitoria, 1994, 65-71; F. Lomas, "Estructuras de parentesco en la sociedad indígena del Norte peninsular hispano", *Revisión de Historia Antigua I*, Vitoria, 1994, 118-137.

de un profesional o especialista religioso<sup>36</sup>, inmerso ya en la romanidad, pero que se situaba al margen de ella, con unas funciones religiosas propias, reconocidas y respetadas por la colectividad humana a la que representa antes sus dioses, para llenar los anhelos que no se encuentran en la religión oficial del Imperio ni en otras que lleguen posteriormente. El hecho de que aparezca un ara consagrada al dios céltico *Erudinus* en el norte peninsular<sup>37</sup>, fechada en 23 de julio del 399, evidenciando un culto a una divinidad de tradición celta en época tan tardía y dedicada por un *vicanus Aunigainu(m)* aunque sea portador del onomástico romano *Corne(lius)*, quiere decir que no solo se mantenían con bastante firmeza las estructuras sociales indígenas en el norte de Hispania con respecto a la romanidad peninsular, sino que además, el proceso de cristianización había resultado bastante lento en diversos lugares del norte peninsular por encontrar persistentes resistencias<sup>38</sup>. En todo caso, el hecho supone la existencia en la frontera del siglo V de una tradición multiseccular de mantenimiento del nombre del dios propio, sin contaminación de sincretismo, mantenida por una línea sacerdotal existente en una gentilidad concreta, de un territorio definido y con una infraestructura social de devotos que justificaba su culto. Esa diatriba contra los cultos “paganos” celtas, aún imperantes en la Península en la Baja

<sup>36</sup> L. Pérez Vilatela, “El especialista religioso entre celtíberos, lusitanos y vascones. Estado de la cuestión y perspectivas”, *La Historia social en España. Actualidad y perspectivas. Actas I Congreso de la Asociación de Historia Social*, Zaragoza 1991, 174; S. Crespo Ortiz de Zárate, “Sacerdotes y sacerdocio en las religiones indoeuropeas de Hispania prerromana y romana”, *’Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, 2, 1997, 21-26.

<sup>37</sup> Pico Dobra, Torrelavega, Santander. J.M<sup>a</sup> Blázquez, *Religiones primitivas de Hispania. I. Fuentes literarias y epigráficas*, Madrid 1962, 211; J.M. Iglesias Gil, *Epigrafía cántabra. Esteometría, decoración, onomástica*, Santander 1976, 220 y n<sup>o</sup> 84.

<sup>38</sup> M. Díaz y Díaz, “Los orígenes cristianos de la Península Ibérica vistos por algunos textos del siglo V”, CEG 28, 1973; L. García Iglesias, “Paganismo y Cristianismo en la España romana”, *La religión romana en Hispania*, Madrid, 1981, 365-379; J.M<sup>a</sup>. Blázquez, “Asimilación y resistencia a la romanización entre los pueblos del Norte de Hispania”, *Nuevos estudios sobre la romanización*, Madrid, 1989, 147-182. Entre 1596 y 1600 los jesuitas del Colegio de Santander mantenían una misión evangelizadora en pleno centro de Cantabria, en los montes del Pas, para proceder a la conversión de unos grupos humanos primitivos, paganos, adoradores del roble, a los que ni siquiera afectó la romanización y cuya estructura social, en los inicios del siglo XVII, se mantenía posiblemente aún estructurada en base a sistemas arcaicos. El relato corresponde al jesuita P. Juan de Villafañe, *Relación histórica de la vida y virtudes de la Excelentísima señora Doña Magdalena de Ulloa Toledo Ossorio y Quiñones...*, publicado en Salamanca en 1723 en el que refiere las labores de “los primeros Padres en las famosas Misiones, con que corrieron aquellas asperezas, entre cuyas breñas se ocultaban muchos de sus moradores, compañeros de las fieras en la habitación, y aún en las costumbres”, p. 397, 67, y su tarea evangelizadora “erigiendo Altar en el sitio mismo, en que antes los Padres celebraban las Missas, inmediato al grueso roble, que dixe (al qual por esta razon veneraban, con religioso culto) le hizieron honras”, p. 399, 68. Vid. M. Fernández Escalante, *Paganismo en Cantabria en los umbrales de la edad barroca*, Valencia, 1979, 15-17 y texto de Villafañe (389,60 a 401,70), 23-35. Vid Prud. *Perist. I*, 94-95, sobre el primitivismo de los vascones.



romanidad y Antigüedad tardía tendrá un eco prolongado en las actas de los Concilios, lo que resulta prueba evidente de que los cultos llamados “paganos” primitivos, fundamentalmente celtas, aunque también mezclados con cultos romanos, estaban atravesando las barreras del fin del mundo antiguo para instalarse, de alguna manera, en la época altomedieval donde aparecerán bajo la forma de religiones *sumergidas*<sup>39</sup>. De ahí la tarea legislativa de los Concilios de la Iglesia hispana atacando las prácticas *paganas*, es decir, todo lo no acorde con el cristianismo, así como las desviaciones heréticas. Las actas conciliares durante más de un siglo insisten permanentemente en la prescripción de no utilizar los servicios de los adivinos ni seguir las tradiciones supersticiosas paganas<sup>40</sup> con prohibición de la idolatría<sup>41</sup> prevención a los clérigos contra magos y similares<sup>42</sup> y represión de los adoradores de piedras, árboles o fuentes, augures o magos<sup>43</sup> de manera reiterada<sup>44</sup>. Por ello la alianza entre el reino visigodo católico y la Iglesia a fines del siglo VI promovió una serie de disposiciones dentro del ordenamiento jurídico del Estado en el mismo sentido que las normativas eclesiásticas. Así se expresa la *Lex Visigothorum* en una serie de normas contra las distintas prácticas paganas, supersticiones, adivinación y magia pseudoreligiosa, vinculadas todas ellas a viejos cultos de la naturaleza<sup>45</sup>. Más no hay que olvidar que los cánones de los concilios están dirigidos a una parte de la socie-

<sup>39</sup> Religiones “sumergidas”, que reaparecen en el mundo medieval con el desarrollo de la brujería, hechicería y formas similares. Cfr. en general, G. Balandier, “Sociologie, ethnologie et ethnographie”, en G. Gurvitch, *Traité de sociologie I*. París, 1958. Sobre estos aspectos en relación con el cristianismo y paganismo al fin del mundo antiguo, J. Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, Madrid, 1973, 64-84, y sobre procesos por brujería en los siglos XVI y XVII, 187-218. También P. McKenna, *Paganism and Pagan Survival in Spain to the Fall of Visigothic Kingdom*, Washington, 1938; J. Toutain, *Les cultes païens dans l'Empire Romain. III. Les cultes indigènes nationaux et locaux*, Roma, 1967; R. Mac Mullen, *Paganism in the Roman Empire*, London, 1981; J.M<sup>a</sup>. Blázquez, “Magia y religión entre los pueblos indígenas de la Hispania Antigua”, *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Cádiz, 1985, 137-158.

<sup>40</sup> Año 572, II Concilio de Braga, can. LXXI a LXXV; J. Vives, *Concilios Visigóticos e hispano-romanos*, Madrid, 1963, 103-104. Así el *Conc. Elbira* c.6.

<sup>41</sup> *Quoniam pene per omnem Spaniam sive Galliam idolatriae sacrilegium inolevit*. Año 589, III Concilio de Toledo, can. XVI. J. Vives, *Concilios*, 129-130. Así el *Conc. Elbira* c.1, c.59.

<sup>42</sup> *Magos aut aruspices aut ariolos aut certe augures vel sortilegos vel eos qui profitentur artem aliquam*. Año 633, IV Concilio de Toledo, can. XXIX. J. Vives, *Concilios*, 203.

<sup>43</sup> *Cultores idolorum, veneratores lapidum, accensores facularum et excolentes [sacra] fontium vel arborum*. Año 681, XII Concilio de Toledo, can. XI. J. Vives, *Concilios*, 398-399.

<sup>44</sup> *Cultores idolorum efficiuntur, veneratores lapidum, accensores facularum, excolentes sacra fontium vel arborum, auguratores quoque seu praecantatores*. Año 693, XVI Concilio de Toledo, can. II. J. Vives, *Concilios*, 498-500.

<sup>45</sup> La *Lex Visigothorum* [K. Zeumer, en *MGH, Leges Visigothorum*] VI, Tit. II 1, condena las prácticas adivinatorias; la VI Tit. II 2 condena las consultas a adivinos; la VI Tit. II 4, condena a los que efectúan conjuros para desencadenar tormentas o efectúan sacrificios al diablo; la VI Tit. II 5, a los que provocan maleficios a las personas o propiedades; la XII Tit. II 2 a los que utilizan ataúdes para prácticas mágicas.

dad hispana constituida por un grupo humano cuya cultura tradicional es la romana pero que sin embargo, se está aculturando progresivamente al recibir y admitir el cristianismo<sup>46</sup>. A esa tarea, lenta, pero progresiva, colaborarán personajes singulares como Valerio del Bierzo<sup>47</sup> o Martín de Braga<sup>48</sup> en cuya obra y en la de otros autores<sup>49</sup> se atacan ritos, supersticiones y cultos a los diferentes dioses romanos que no son más que la encarnación del demonio cristiano.

Así, como decimos, el territorio de la diócesis de Osma mantenía unas estructuras internas, sobre todo en medios rurales, en las que flotaba la mentalidad tradicional céltica, en la que poca intensidad había ejercido la presencia romana y luego la cristiana. Sin duda fenómenos de aculturación se habían dado, pero no fueron rápidos ni persistentes. Resulta, pues, inquietante que en múltiples comunidades humanas de Hispania, como en la que nos ocupa, la de la diócesis de Osma, en los primeros siglos del Imperio y en épocas más tardías, cuando los avances del proceso romanizador ya son palpables en la Península y cuando el cristianismo ha comenzado su despliegue en Hispania, se sigan efectuando dedicaciones epigráficas a divinidades celtas, que deben de poseer varios cientos de años de antigüedad, pero que a pesar de la introducción de las modernas formas culturales romanas que impregnan por doquier la vida social, económica y religiosa siguen perviviendo en la memoria y en la devoción de muchos hispano-romanos, muchos de los cuales portan ya una onomástica plenamente romana y están escribiendo en latín. En el territorio de la diócesis de Osma durante el Imperio romano y hasta donde se constatan las fuentes, fines del siglo III, se

<sup>46</sup> M. Sotomayor, "Romanos, pero cristianos. A propósito de algunos cánones del concilio de Elvira", *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano, Antigüedad y Cristianismo* VII 1990, 11-17; R. Sanz Serrano, "Las relaciones de dependencia como factor de cristianización en la Península Ibérica: grupos de edad y cristianización", *Las edades de la dependencia*, Madrid, 2000, 395-424.

<sup>47</sup> Cfr. R. Fernández Pousa, *San Valerio. Obras*, Madrid, 1942; C.M. Aherne, *Valerio of Bierzo, an ascetic of the late visigothic period*, Washington, 1949.

<sup>48</sup> *De correctione rusticorum*. Cfr. W. Barlow, *Martini Episcopi Bracarenensis Opera Omnia*, New Haven, 1950.

<sup>49</sup> Isid., *Etym.* VIII,9 se refiere a la magia y adivinación en relación con el agua, en VIII,11,96 hace mención a las Ninfas y en XVI,13,5 al ceraunio como protector de los rayos; Martín Dum., *De corr.rust.* 6 habla de la superstición de adorar a los astros, al fuego, al agua y las fuentes. En *De corr.rust.* 8 se refiere a los demonios que presiden el mar, los ríos, fuentes y bosques, pero aquí sus manifestaciones van dirigidas sobre todo al paganismo romano más que al celta, bien que aquel recubra en muchas ocasiones a éste en iguales o similares prácticas, en cuanto no cristianas. Él mismo reconoce que este adorar a tales elementos es fenómeno antiquismo, después del Diluvio, haciendo clara referencia a un mundo primitivo, celta. Igualmente en *De corr.rust.* 16, efectúa la prohibición de encender velas junto a las piedras, árboles, fuentes y encrucijadas. También es culto al diablo la adivinación y los agujeros. La condena va envuelta también aquí contra principios tanto célticos como romanos. A mediados del siglo VII, Beamundo, *España Sagrada* XXXII, 418, vuelve a referirse al fenómeno de adoración de ídolos y a prácticas de adivinación y augurios.

sigue rindiendo culto por las poblaciones rurales menos introducidas en la romanidad a una serie de divinidades célticas<sup>50</sup> cuyas advocaciones proseguirán en los siglos posteriores aún cuando ya se vaya perdiendo la práctica de la erección de inscripciones epigráficas, y que, como vemos, llegarán hasta los tiempos en que los Concilios dictaminen contra las prácticas religiosas paganas. Son éstas *Atemnia*<sup>51</sup>, *Cantecus*<sup>52</sup>, *Drusuna*<sup>53</sup>, *Duiris Ordaecis*<sup>54</sup>, *Latueriis*<sup>55</sup>, *Lougestericus*<sup>56</sup>, *Lugoves*<sup>57</sup>, *Matres*<sup>58</sup>, *Peicacomai*<sup>59</sup> y *Vacocaburius*<sup>60</sup>.

<sup>50</sup> S. Crespo Ortiz de Zárate, “Fuentes epigráficas para el estudio de las formas religiosas en el Conventus cluniensis durante la época romana”, *Athlon. Saturata grammatica in honorem Francisci R. Adrados II*, Madrid, 1987, en adelante citado S. Crespo, *Athlon*; S. Crespo Ortiz de Zárate, A. Alonso Ávila, *Las manifestaciones religiosas del mundo antiguo en Hispania romana. El territorio de Castilla y León. I. Las fuentes epigráficas*, Valladolid 1999, en adelante citado S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones*; S. Crespo Ortiz de Zárate, A. Alonso Ávila, *Auctarium a los corpora de epigrafía romana del territorio de Castilla y León. Novedades y Revisiones. Fuentes epigráficas para la historia social de Hispania romana*, Valladolid, 2000, en adelante citado, S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium*.

<sup>51</sup> [Pro sa]lu[te] / Pompei Ca[r/i]n(i) Pompei(a) / Flac(i) filia) Neme/ntina Atem/nia v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)

Yanguas (Soria). Siglo II. S. Crespo, *Athlon* 220, n° 126; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 20-21, n° 6; S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 164, R-86..

<sup>52</sup> Cante/co On[...]

Espejo de Tera (Soria). Siglos I-II. S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 30, n° 20; S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 105, N-245.

<sup>53</sup> Texto A] *Drusun(a)e / Cisa / Dioc(um) S/uattan[i] filia] / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*

Olmillos, San Esteban de Gormaz (Soria). Siglo II. S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 38, n° 36; S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 111, N-262.

Texto B] *Atto Ca/ebaliq(um) / Elaesi filius) / D[rusunae] v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*

Olmillos, San Esteban de Gormaz, (Soria). Siglo II. S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 38-39, n° 37; S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 110-111, N-261.

<sup>54</sup> *Pro sal(ute) / T(iti) Cae(cilii) Duiri/s Ordaecis [C]jertio servus / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*

Valdegeña (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 220, n° 119; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 40-41, n° 40.

<sup>55</sup> *Lattuer/iis Cali/stratio / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*

Hinojosa de la Sierra (Soria). Siglo II. S. Crespo, *Athlon* 213 n°49; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 46-47, n° 49.

<sup>56</sup> *Lougesteri/c[o] aram cum / monument[o]*

Pozalmuro (Soria). Siglos I-II. S. Crespo, *Athlon* 218, n° 98; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 47, n° 50.

<sup>57</sup> *Lugovibus / sacrum / L(ucius) L(icinius?) Urco/co(m) Colle/gio Sutoru/m d(edit) d(edicavitque)*

Osma (Soria). Siglos II-III. S. Crespo, *Athlon* 215, n° 76; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 47-48, n° 51.

<sup>58</sup> Texto A] *Matrubos / Fronto / s s o / [.i][...]i filius) / v(otum) / s(olvit) l(ibens) m(erito)*

Agreda (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 208, n° 1; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 51, n° 57.

Esa pervivencia, que fue posible por la tolerancia religiosa de Roma, tolerancia en tanto en cuanto no supusiese un peligro para el Estado romano, no podía quedar únicamente en el subconsciente colectivo de las pequeñas comunidades de los descendientes de los antiguos grupos humanos en cuyo seno se habría engendrado, cultivado y desarrollado el culto a esas divinidades. Sin duda alguna que ese subconsciente colectivo tenía que haber sido expresado y mantenido permanentemente por un cuerpo sacerdotal o si se quiere por un chamán, mago o adivino, un especialista religioso en definitiva, que primero en el seno de la comunidad y luego en el de una familia o grupo humano más reducido pero que, de alguna manera, no hubiese perdido la cohesión o la territorialidad a través de los siglos de introducción romana, desempeñase la tarea de “representación” de la divinidad del clan como punto de referencia y de información a todos aquellos miembros del grupo que se sintiesen devotos o religiosamente vinculados a los principios religiosos de sus mayores. No puede pensarse en un dios venerado exclusivamente por la tradición, sin un soporte que le sustente. Las tareas de culto requieren un actor que las de vida, las perpetúe y transmita y las rodee de un significado sociorreligioso. Con ello se logra fijar la ideología religiosa en las mentes y la fé en los corazones de los fieles y creyentes. Esa sería la tarea del sacerdocio en las religiones familiares célticas.

Al parecer, pues, existía en la Antigüedad tardía de Hispania una pervivencia de los antiguos cultos prerromanos y romanos que saltaban a la luz pública a través de su cruce con el cristianismo triunfante en la Península y precisamente, en su forma más popular y cotidiana, la del presagio, adivinación y práctica mágica. El proceso de romanización de la diócesis de Osma, si bien no de profunda intensidad, lo que habría borrado todo vestigio ideológico anterior, implicaba la presencia en el territorio de las fórmulas religiosas romanas, promovidas, bien que tolerantemente, por la administración romana, por el ejército y por los inmigrantes imbuídos de los elementos culturales romanos. De ahí que sobre la capa religiosa céltica se aplicó la ideología religiosa romana, aunque no necesariamente en los mismos sitios a la vez, lo que propició que el paganismo con el que se encontró el cristianismo fue un paganismo céltico y un paganismo romano. Las divinidades romanas a las que se rindió culto en el territorio de la

---

Texto B] *Cor(nelius) Celsus / et Cassia / Materna / Matribus*

Yanguas (Soria). Siglos II-III. S. Crespo, *Athlon* 220, nº 127; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 52, nº 58.

<sup>59</sup> *Peica/comai / Ma(rcus) Lo/ngini(us) / v(otum) s(olvit) / l(ibens) m(erito)*

Hinojosa de la Sierra (Soria). Siglo II. S. Crespo, *Athlon* 213, nº 50; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 67, nº 85.

<sup>60</sup> *Vacoca[burio] / Caelius l(ibens) / v(otum) s(olvit)*

Alconoba (Soria). Siglo II. S. Crespo, *Athlon* 208, nº 2; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 72, nº 93; S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 149-150, R-56.

diócesis son las clásicas del panteón romano, tales como *Fortuna*<sup>61</sup>, *Hercules*<sup>62</sup>, *Iuppiter*<sup>63</sup>, *Mars*<sup>64</sup>, *Mercurius*<sup>65</sup> y *Silvanus*<sup>66</sup>. Debe observarse que estos cultos

<sup>61</sup> Texto A] *Fortu/n(a)e sa/nct(a)e / Faven/ti/n(us?) p(osuit?)*

Aldeaseñor (Soria). Siglos II-III. S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 106, n° 135; S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 98, N-227.

*Texto B]* [F]ortunae / Q(uintus) C[ae]ci[li]us / T(iti) f(ilius) Titius / m(iles) [Leg(ionis)] VII G(eminae) F(elicis) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)

Osma (Soria). Años 73/74-200; S. Crespo, *Athlon* 215, n° 77; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 107, n°138.

<sup>62</sup> *Texto A]* L(ucius) Triticalic[u]m / Attonis Fla/vi f(ilius) Hercu[l]i / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)

San Esteban de Gormaz (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 218, n° 105; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 114-115, n° 149.

*Texto B]* Valeria / Severa C(aius) [Valerii] / Densi uxs(or) / Hercu[l]i / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)

San Esteban de Gormaz (Soria). Siglo II. S. Crespo, *Athlon* 218, n° 106; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 115-116, n° 150.

*Texto C]* Pompeius / Docilico(m) / Herc[u]li / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)

Osma (Soria). Siglo II. S. Crespo, *Athlon* 218-219, n° 107; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 116, n° 151.

*Texto D]* [...] / Caio filio / suo H(er)cule/nti v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)

Tardesillas (Soria). Siglo II. S. Crespo, *Athlon* 219, n° 115; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 117, n° 153.

*Texto E]* [A]rqui(us) / [...]lovi f(ilius) / [H]erqu[l]i / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)

Trévago (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 219, n° 117; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 117-118, n° 154.

<sup>63</sup> *Texto A]* *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / L T R / exp Auguri/ni [...]*

Matute de la Sierra (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 210, n° 26 y 67; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 130-131, n° 175.

*Texto B]* *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / At(ius) Vit(alis) / po(suit) ar(am) / pro sa(lute) / sua et / suorum*

Matute de la Sierra (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 214, n° 66; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 131 n° 176.

*Texto C]* *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / pater et / Tiersiae? / Reusia et / Memea anno / CCLI*

Matute de la Sierra (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 214, n° 68; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 131-132 n° 177.

*Texto D]* *I(ovi) O(ptimo) M(aximo)*

Osma (Soria). Siglos II-III. S. Crespo, *Athlon* 215, n° 78; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 132, n° 178.

*Texto E]* *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / Conser/vatori / Val(erius) Cami[lus] / et Servat[a]*

Santervás del Burgo (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 219, n° 111; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 145-146, n° 199; S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 161, R-80.

<sup>64</sup> *Texto A]* Marcellus / et Caius / Q(uinti) Pentii c(enturionis) / f(ilius) eq(uites) Al(ae) I / Aug(ustae) Mar/ti v(otum) s(olverunt) / l(ibentes) m(erito)

Añavieja (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 208, n° 8; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 150-151, n° 208; S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 152-153, R-63.

romanos no pueden ser más comunes y generalizados a todos los lugares del Imperio y son los mínimos que podrían aparecer en cualquier lugar, el principal de entre los dioses y fuertemente vinculado al Imperio, Jupiter (5 muestras), el dios guerrero, Marte (8 muestras), Hercules (5 muestras), y los restantes Fortuna (dos muestras), Mercurio y Silvano (ambos con una sola muestra) cuya presencia es puramente testimonial.

En cuanto a los dioses de tipo oriental tenemos la imagen de Isis de Soto del Burgo, con un paralelo en Clunia, dentro del área de influencia celtibérica<sup>67</sup> correspondiente a los siglos I-II, que apenas significa nada en relación con los cultos religiosos en el territorio de la diócesis, al igual que algún otro testimonio de religiosidad oriental en los bordes de la Celtiberia, que constituyen singularidades<sup>68</sup> vinculadas a determinados personajes de las élites ciudadanas. A las

---

Texto B] [...]une Lov/i fil(ia) Ma/rti v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)

Villar del Campo (Soria). Siglos II-III. S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 151, n° 209; S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 118, N-279.

Texto C] Marti / G(aius) Petron/ius Matern/us Q(uinti) f(ilius) mi/ssicius / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)

Añavieja (Soria). Siglo I. S. Crespo, *Athlon* 208, n° 7; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 151-152, n° 210.

Texto D] Ex v(o)t(o) / Mar/ti

Numancia (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 212, n° 48; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 152, n° 211; S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 157, R-72.

Texto E] Marti / Atimo/laious / Anniq(um) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)

Pinilla del Campo (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 217, n° 92; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 152-153, n° 212.

Texto F] [M]arti aram / [pos]sit Lougus a / [... M]unerigio / [Arqui f(ilius) l(ibens) m(erito)]

Calderuela (Soria). Siglo II. S. Crespo, *Athlon* 210, n° 23; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 153, n° 213.

Texto G] [Mar?]ti / C(aius) Camilius / [F]irmus ex / voto

Langa de Duero (Soria). Siglos II-III. S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 153-154, n° 214; S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 106, N-250.

Texto H] Lu / Mi / Ul us / v(otum) s(olvit)

Cerbón (Soria). I-IV. S. Crespo, *Athlon* 210, n° 24; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 154, n° 215.

<sup>65</sup> Mercurio / Aug(usto) sacrum / Pompeia L(ucii) f(ilia) / Moderata / testamento / poni iussit

Osma (Soria). Siglo II. S. Crespo, *Athlon* 216, n° 79; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 156, n° 219.

<sup>66</sup> Ucaer[n]us Cul/enqu[m] Edinis [f(ilius)] / Silvano / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)

Vilviestre de los Nabos (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 220, n° 125; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 163-164, n° 232; S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 162-163, R-82.

<sup>67</sup> A.García Bellido, *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, Leyden, 1967, 117-119.

<sup>68</sup> A.García Bellido, *Les religions orientales* 62.

élites igualmente debe corresponder el mosaico de tema mitológico<sup>69</sup> representando a Bellerofonte, Pegaso y Cimera. A este conjunto de divinidades indígenas y romanas debemos añadir cuatro fuentes epigráficas<sup>70</sup> dedicadas a divinidades cuyo téonimo ha quedado destruído en el original.

Pero, como hemos dicho, tampoco se debe olvidar que las normativas conciliares y la patrística hispana atacan igualmente el paganismo romano, en ocasiones recubierto, fundido o sincretizado con el celta. En este sentido, es bien sabido que existen prácticas culturales aceptadas dentro de sistemas religiosos que en algunos momentos se deterioran y devienen en aspecto mágicos o semi-religiosos. Esos cultos han atravesado de forma invariable distintas culturas perviviendo a través del tiempo y circulando, suficientemente enmascaradas, a través de diferentes religiones que las han acogido bajo advocaciones nuevas porque existía una fuerte sensibilización popular propiciada a veces por una necesidad práctica, no solo espiritual satisfactora de deseos y peticiones para el futuro, sino positiva e inmediata basada en fundamentos terapéuticos. Por eso no podían ser abandonadas esas prácticas. Muchos son cultos de la naturaleza, muy antiguos, vinculados a diferentes dioses, que tienen como fundamento el territorio en que se asentaron los primitivos grupos humanos y entre los que destacan de una manera especial los cultos a los montes y a las aguas.

En efecto, el *territorium* donde se asienta el grupo indoeuropeo celta primitivo, base de la vida económica y social de la comunidad, resulta ser sacralizado de inmediato y dentro de él, los montes reciben un culto especial al ser deificados. De la montaña procede la lluvia, el sol y el viento elementos fundamentales para la prosperidad de grupo. Muchos son los montes sagrados en la Península<sup>71</sup>. No hay que olvidar la carga religiosa subyacente en este fenómeno que se

<sup>69</sup> Bellerofons / in equo Pegaso / occidit / Cimera(m)  
Ucero (Soria). S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 115, N-273.

<sup>70</sup> Texto A] *Allon[...]* / *Lumpi[...]* / *aram* / *po[suit]*  
Valdegeña (Soria). Siglos II-III. S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 174-175, n° 248;  
S. Crespo, A. Alonso, *Auctarium* 115-116, N-274.

Texto B] Antestia / Aunia / [...] / [v(otum) s(olvit)] l(ibens) m(erito)  
Navalcaballo (Soria). Siglos I-III. S. Crespo, *Athlon* 215, n° 75; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 175, n° 249.

Texto C] [...] / Vendiu[s] Val(erii) Flav(i) [f(ilius)] / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)  
Valdegeña (Soria). Siglo III. S. Crespo, *Athlon* 220, n° 120; S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 175-176, n° 250.

Texto D] [...] / [...]jito / *Pomp(tina-eius) Urbanu(s) / ex voto*

Osma (Soria). Siglos II-III. S. Crespo, A. Alonso, *Manifestaciones* 176, n° 251.

<sup>71</sup> Marcial I,49,5-6; IV,55,23. Mela II,90; Avieno, *Ora Mar.* 504; Iust. *Epit.Hist.Phil.* XLIV,3,6; Monte y *deus Dercetius*, San Braulio, *Vita S.Emil.* IV; L. Albertos, “El culto a los montes entre los galaicos, astures y berones y algunas de las deidades más significativas”, *EAA* VI, 1974, 147-158.

halla en los conceptos de “montaña sagrada” o “montaña cósmica” vinculados con la idea de “centro cósmico” y “centro del mundo” presente en muchos sistemas religiosos<sup>72</sup> así como en los cultos desarrollados en torno a los bosques, o a las piedras<sup>73</sup>. En este contexto cobran un mayor valor las expresiones que aparecen en las Actas del XII y XVI Concilios toledanos cuando señalan a los *veneratores lapidum*, adoradores de piedras, porque creemos ver en ese término no solo el tradicional culto de aquellas, sino específicamente la más clara definición de las estelas epigráficas, y precisamente aquellas que el sentir conciliar considera como más peligrosas, las que contienen inscripciones votivas *paganas*. Es cierto que en el siglo VII ya se había perdido la costumbre de realizar este tipo de inscripciones, pero si como parece, la práctica religiosa indígena seguía viva, este estado de cosas podría hacer suponer que se ha producido una revitalización de las creencias y prácticas paganas en algunos territorios hispanos. Quizá no se trate de una auténtica revitalización de aquellas, que tras el colapso de Roma se hubiesen reactivado libres ya de influjos, sino de la constatación efectiva de las mismas por las autoridades políticas y eclesiásticas, constatación que hasta el momento no se había producido, bien por puro desconocimiento bien por dejación y despreocupación, o en ocasiones por pura imposibilidad de las tareas de cristianización a cargo de sacerdotes y obispos<sup>74</sup>. Por otra parte, el culto a las aguas es uno de los que más pervivencia han experimentado desde el mundo indoeuropeo celta hasta la Edad Media<sup>75</sup> especialmente las aguas termales, que han sido sagradas tanto para los celtas como para los romanos y que además de sus propiedades terapéuticas ofrecían una vertiente religiosa o seudoreligiosa como la práctica de realizar augurios en dichos lugares<sup>76</sup>. Este culto tenía sin duda alguna una motivación de tipo curativo como todas las

<sup>72</sup> J. Loth, “L’omphalos chez les Celtes”, *REA* 17, 1915, 193-206; G. Tibon, *El ombligo como centro cósmico*, México, 1981, 71-72, 282-283; M. Eliade, *Tratado de Historia de las religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado*, Madrid, 1981, 237-238; M. Eliade, *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico religioso*, Madrid, 1983, 46.

<sup>73</sup> J. Caro Baroja, “Sobre el culto a los árboles y la mitología racionada con él en la Península Ibérica”, *Homenaje a Hoyos Sáinz II*, Madrid, 1958; J. Vries, *La religion des celtes*, París, 1977, 195 y ss.; H.B. Riesco Alvarez, *Elementos líticos y arbóreos en la Religión romana*, León, 1993, 77-164, 332-342.

<sup>74</sup> S. MacKenna, *Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom*, Washington 1938, 126; P.C. Díaz, J.M. Torres, “Pervivencias paganas en el cristianismo hispano (siglos IV-VII)”, *El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania, Revisiones de Historia Antigua III*, Vitoria, 2000, 250-252.

<sup>75</sup> J.M<sup>a</sup>. Blázquez, “Le culte des eaux dans le Péninsule Ibérique”, *Ogam IX*, 1957, 209 y ss.; J.M<sup>a</sup>. Blázquez, *Imágen y mito. Estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas*, Madrid, 1977, 307-331.

<sup>76</sup> Plin. *NH* 31,2,4; 31,23-24; J.M<sup>a</sup>. Blázquez, M<sup>a</sup>.P. García Gelabert, “El culto a las aguas en la Hispania prerromana”, *Termalismo Antiguo. I Congreso Peninsular. Actas*, Madrid, 1997, 105-115; S. Perea Yébenes, “Baños para soldados y el culto de Fortuna”, *Termalismo Antiguo*, 149-167;



aguas termales que en la actualidad constituyen los balnearios y cuya utilización práctica arranca de épocas antiquísimas, prerromana, romana y visigoda<sup>77</sup>. Aquí también la figura del especialista religioso debió tener una significación específica vinculada sin duda con la figura de la *incubatio*<sup>78</sup>. De ahí que las menciones de las Actas conciliares, si es que no están haciendo referencia a otras épocas pretéritas, demostrarían un conocimiento coetáneo de las inscripciones a dioses ancestrales, célticos y también romanos -sin duda mayor en número que el que nosotros poseemos hoy- que posiblemente obligaría a una persecución y destrucción de las mismas, en la medida en que no se produjese su ocultación y en los lugares de mayor control religioso cristiano, que evidentemente no eran todos. Esa persecución implicaría también la de los expertos sacerdotales que las erigían y en cuya memoria perduraban los viejos dioses ancestrales.

Esta sería, planteada sucintamente, la dinámica de poder entre las religiones celta, romana y cristiana en la diócesis *Oxomensis* hasta la culminación del siglo aproximado de duración de su primera etapa de funcionamiento de la sede episcopal. Un enfrentamiento duro, no solo religioso, sino también social, por la expresión de unas creencias religiosas que representaban sistemas de pensamiento diferentes y sentimientos ideológicos anclados en corrientes culturales diametralmente opuestas. Una dialéctica de poder, como tantas veces en la Historia.

<sup>77</sup> F. Díez de Velasco, *Balnearios y divinidades de las aguas termales en la Península Ibérica en época romana*, Madrid, 1987; M. Almagro, L. Moltó, “‘Saunas’ en la Hispania prerromana”, *ETF* 5, 1992, 67-102; F. Díez de Velasco, “Aportaciones al estudio de los balnearios romanos de Andalucía: la comarca de Guadix-Baza (prov. de Granada)”, *ETF* 5, 1992, 383-400, con una propuesta de definición del término, en 383-386; I. Velázquez & G. Ripoll, “Pervivencias del termalismo y el culto a las aguas en época visigoda hispánica”, *ETF* 5, 1992, 555-580; H. Frade, “As termas medicinais da época romana em Portugal”, *Actas II Congreso Peninsular de Historia Antiga*, Coimbra, 1994, 873-915; C. Godoy, “Algunas aportaciones al simbolismo del agua en el sacramento de la iniciación cristiana”, *Termalismo Antiguo*, 187-193; A.M<sup>a</sup>. Canto, “El paisaje del teónimo: *Iscallis Talabrigensis* y la aspirina”, *Religión, lengua y cultura prerromanas de Hispania VIII*, Salamanca, 2001, 107-134.

<sup>78</sup> L. Fernández Fúster, “La fórmula *ex visu* en la epigrafía hispánica”, *AEA* XXIII, 80, 1950, 279-291; A. Taffin, “Comment on révait dans les temples d’Esculape”, *BAGB* 1960, 325-366; J.M<sup>a</sup>. Blázquez, M<sup>a</sup>.P. García Gelabert, “Recientes aportaciones al culto de las aguas en la Hispania Romana”, *ETF* 5, 1992, 21-66; F. Díez de Velasco, “Termalismo y religión: consideraciones generales”, *Termalismo Antiguo*, I Congreso Peninsular. Actas, Madrid, 1997, 95-103.