

VIAJES Y CAMBIOS DE RESIDENCIA EN EL MUNDO ROMANO

José Manuel Iglesias Gil

Alicia Ruiz Gutiérrez

(Editores)



Viajes y cambios de residencia en el mundo romano / José Manuel Iglesias Gil, Alicia Ruiz Gutiérrez (editores). — Santander : PUBliCan, Ediciones de la Universidad de Cantabria, D.L. 2011.

368 p. : il., gráf., mapas ; 24 cm.

ISBN 978-84-8102-579-8

1. Viajes — Edad Antigua. 2. Extranjeros — Edad Antigua. 3. Emigrantes e Inmigrantes — Roma — Edad Antigua. I. Iglesias Gil, José Manuel, ed. lit. II. Ruiz Gutiérrez, Alicia, ed. lit. 910.4-051"652"
937-054.6

Esta edición es propiedad de PUBLICAN-EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE CANTABRIA, cualquier forma de reproducción, distribución, traducción, comunicación pública o transformación sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Consejo Editorial de PubliCan-Ediciones de la Universidad de Cantabria

Presidente: Gonzalo Capellán de Miguel

Área de Ciencias Biomédicas: Jesús González Macías

Área de Ciencias Experimentales: M^a Teresa Barriuso Pérez

Área de Ciencias Humanas: Fidel Ángel Gómez Ochoa

Área de Ingeniería: Luis Villegas Cabredo

Área de Ciencias Sociales: Concepción López Fernández y Juan Baró Pazos

Secretaría Editorial: Belmar Gándara Sancho

Ilustración de la portada

Arco de Caparra. Grabado de Alexandre de Laborde.

Voyage pittoresque et historique de l'Espagne, París, 1806-1820.

Diseño y maquetación: Mónica Diez Migueláñez

© **Autores**

© **José Manuel Iglesias Gil / Alicia Ruiz Gutiérrez (Eds.)**

© **PubliCan-Ediciones de la Universidad de Cantabria**

Avda. de los Castros, s/n. 39005 Santander (España)

www.libreriauc.es

ISBN: 978-84-8102-579-8

D.L.: SA-824-2011

Impresión: Gráficas Copisan

C/ Ebro, 8-39008 Santander

Impreso en España / *Printed in Spain*

ÍNDICE

Introducción	9
ALICIA RUIZ GUTIÉRREZ	
 I. MOVILIDAD E INTEGRACIÓN CÍVICA	
Stranieri ad Aquileia in età repubblicana	23
GINO BANDELLI	
Movilidad, onomástica e integración en Hispania en época republicana: Algunas observaciones metodológicas	47
ESTELA GARCÍA FERNÁNDEZ	
Origo et liens familiaux dans la Péninsule Ibérique	67
SABINE ARMANI	
En torno a la expresión de la origo en el noroeste hispano: El caso de los cántabros vadinienses como ejemplo de integración cívica	93
M. CRUZ GONZÁLEZ RODRÍGUEZ	
Movilidad geográfica de las élites locales de la Bética	119
ENRIQUE MELCHOR GIL	
 II. CONTEXTO CULTURAL Y CIRCUNSTANCIAS DE LOS DESPLAZAMIENTOS	
Los viajes en el imaginario romano	157
ENRIQUE GOZALBES CRAVIOTO	
Lejos de casa. Destinos, traslados, viajes y retiros del soldado romano durante el Alto Imperio	177
JUAN JOSÉ PALAO VICENTE	
Viajes y prácticas culturales en las provincias romanas de Hispania y la Galia	201
ALICIA RUIZ GUTIÉRREZ	

Voyageurs et migrants dans les cités du Centre-Ouest de la Gaule 225
JEAN-PIERRE BOST

Emigración en Hispania en época imperial: El ejemplo de Vxama Argaela 239
JUAN SANTOS YANGUAS & BORJA DÍAZ ARINO

*Viajar por motivos de salud. Los viajes para la formación y el ejercicio
de la actividad de los profesionales de la medicina* 257
JOSÉ MANUEL IGLESIAS GIL

III. LOS VIAJES DEL PODER

Viajes de poder: El emperador y las provincias 281
JULIÁN GONZÁLEZ

*La administración itinerante en la Hispania Citerior.
El funcionario y su familia* 289
JUAN MANUEL ABASCAL PALAZÓN

*Viajar en representación de Roma: Idas y venidas de los
legati-embajadores* 319
ELENA TORREGARAY PAGOLA

*Los viajes nupciales entre el reino de Toledo y la Gallia merovingia:
Una ocasión para la escenificación del poder* 335
ROSARIO VALVERDE CASTRO

VIAJES Y PRÁCTICAS CULTUALES EN LAS PROVINCIAS ROMANAS DE HISPANIA Y LA GALIA*

Alicia Ruiz Gutiérrez

Profesora Titular de Historia Antigua
Universidad de Cantabria

*Loco peregre deum debes rogare
ut possis saluus sanus ad tuos reuerti.*
CIL VI, 31066

La circulación de personas en el ámbito territorial del Imperio romano constituye un tema amplio y complejo que debe ser analizado desde diferentes ángulos y puntos de vista. Un estudio de los aspectos religiosos resulta imprescindible, en primer lugar porque las evidencias de cultos asociados a viajes forman parte del elenco de documentos que nos permite valorar globalmente el alcance de la movilidad geográfica en época romana, pero sobre todo porque reflejan de forma particular cómo era vivida y exteriorizada la experiencia del desplazamiento desde el lugar de procedencia a otros destinos. Las inscripciones dedicadas a divinidades que propiciaban el retorno del viajero reflejan tanto comportamientos sociales al uso, a veces de dimensión pública y carácter político, como inquietudes personales de quienes emprendían la ida o debían experimentar la ausencia de un allegado. En el fondo de tales manifestaciones religiosas con frecuencia subyacía la necesidad de contrarrestar el temor al viaje, debido a los muchos impedimentos sociales, materiales y jurídicos que rodeaban el hecho de trasladarse y de cambiar de residencia.

En efecto, viajar en el mundo romano suponía asumir riesgos y dificultades e, igualmente, atravesar fronteras de diversa naturaleza, al ser también diversos los

* Este estudio ha sido realizado en el marco del proyecto del Plan Nacional de I+D+I HAR2008-02375/HIST, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España.

espacios que éstas delimitaban. A los límites geográficos, étnicos y políticos se sumaban los religiosos. El individuo que salía de su patria y de su círculo social debía tomar contacto con espacios sagrados desconocidos y pactar con divinidades extranjeras, de la misma manera que se internaba en comunidades humanas a las que no pertenecía y debía recurrir a formas de relación e inserción comunitarias. La llegada a un nuevo destino y el inicio de un nuevo enraizamiento conllevaba asimismo una integración religiosa en la comunidad cívica de acogida, tan básica y necesaria como la relación social con los nuevos prójimos. Esta necesidad de integrarse y de convivir en tierra ajena con otras fuerzas divinas y con otras comunidades humanas justifica la asunción de cultos locales, de la que dan buena prueba algunos de los monumentos epigráficos llegados a nosotros.

Un fenómeno diferente, que no desarrollaremos aquí en extenso pero que de igual modo nos permite conectar viajes y prácticas culturales, es el desplazamiento de fieles a centros religiosos con distintos fines: la participación en fiestas, ceremonias y ritos, la consulta de oráculos o la búsqueda de una sanación a través de la mediación divina, asociada normalmente al contacto con aguas consideradas salutíferas. La ubicación de santuarios al lado de vías de comunicación, bien en parajes aislados, en *mansiones* o urbes que estaban a su paso, favoreció no sólo la afluencia de fieles con una motivación religiosa, sino también de viajeros de todo tipo que hacían parada en ellos para rendir culto y, después, reanudar su camino. En el primer caso, la visita al templo era ocasional y complementaria del viaje, mientras que en el segundo constituía su principal objetivo.

Para abordar algunas de las cuestiones hasta aquí esbozadas nos ceñiremos a un marco geográfico concreto. La elección de las provincias romanas de Hispania y la Galia obedece al hecho de que éstas abarcaron un territorio continuo del Occidente romano lo bastante extenso y a la vez contrastado para proporcionar un conjunto válido de fuentes directas. La documentación que será analizada, sobre todo de naturaleza epigráfica, es en parte fragmentaria, pero en general resulta representativa y suficiente para un acercamiento al tema como el que aquí nos proponemos.

EL TEMOR AL VIAJE

Aunque en el Imperio romano las comunicaciones y el tránsito de personas alcanzaran un desarrollo notable y ciertamente poco común en el contexto de una sociedad preindustrial, esta imagen positiva y dominante en la historiografía de un espacio político abierto a los intercambios no debe hacernos olvidar que trasladarse de un lugar a otro, ya fuera de forma definitiva o no, era una actividad arriesgada y que como tal fue asumida con recelo¹. Basta con tener presente a este respecto

¹ Una obra de reciente aparición desarrolla con detalle el tema de los peligros de viajar en el mundo grecorromano: ALVAR (dir.), 2011.

cuáles eran las condiciones materiales de los desplazamientos en época antigua. Siguiendo la tradición griega iniciada por la Odisea, las fuentes literarias ilustran de forma particular las peripecias propias de los itinerarios marítimos, sobre todo las provocadas por tempestades, corrientes marinas adversas y ataques de piratas². Aparentemente la experiencia del viaje en barco se vivía con una mayor preocupación que el realizado en otros medios. Era así porque implicaba manejarse en un medio hostil como es el mar y quizás también porque con frecuencia se daba una gran distancia entre el lugar de partida y el de destino, sin olvidar la frecuencia de los naufragios, muy evocados por sus consecuencias dramáticas en obras literarias de distintos géneros³. Pero a pesar de este protagonismo de las travesías por mar en la literatura clásica, no se nos oculta que las vías terrestres fueron utilizadas con mayor frecuencia que las marítimas por viajeros de todo tipo y que al igual que éstas también podían ser el escenario de múltiples penalidades. Se trataba en gran medida de inconvenientes motivados por los contratiempos y larga duración de los trayectos. El temor a los caminos fue por ello más difuso que el inspirado por el mar y se focalizó en determinados tramos considerados inseguros, como las zonas montañosas y apartadas donde con preferencia actuaban los bandidos⁴.

Las citas literarias sobre el bandidaje en Hispania y las Galias⁵ se complementan con la epigrafía romana al revelar ésta casos concretos de personas fallecidas *a latronibus*. En el territorio hispano se conocen cuatro, documentados en La Muela (Cádiz)⁶, Requena (Valencia)⁷, Oteiza (Navarra)⁸ y La Pinilla (Murcia)⁹. En este último epígrafe, expresado en verso, consta como víctima de *latrones* un joven asesinado mientras recorría millas con motivo de un viaje. El suceso tuvo lugar en la vía, el mismo medio que cabe suponer en todos los demás casos, teniendo en cuenta que era el elegido por los bandidos para atacar a los viajeros. En la Galia Lugdunensis se cuentan dos *interfecti a latronibus*, en Autun¹⁰ y Lyon¹¹. En los límites de la provincia aquitana, dentro del territorio de Lugdunum Convenarum (Saint-Bertrand-de-Comminges) se recordó a otras dos víctimas de bandidos, uno de ellos hispano de Carthago Nova. Este monumento, localizado en Valcabrère, se erigió en el lugar

2 REDDÉ, GOLVIN, 2005, pp. 38-43.

3 CRISTÓBAL LÓPEZ, 2011, pp. 21-41.

4 CHEVALLIER, 1988, pp. 53-54.

5 LIV., 27.22.3-4; CIC., *Fam.* 10. 31.1; AMM. MARC., 28.2.10.

6 GONZÁLEZ, 1982, 2, pp. 225-227; AE 1982, 512.

7 CORELL, 1987, 2, pp. 111-118; AE 1989, 480.

8 CIL II, 2968.

9 “[Q(uintus) Lusius] L(uci) f(ilius) Seni[ca] / [mollem robusteis n]ondum formata iuvent[us] / [aetatem Lusi ui]ribus induerat / [cum carae exoptans] complexum saepe so[roris] / [multa viae dum uolt millia conficere] / [caeditur infesto concursu forte latronum] / [sic rapit hoc clades corpus acerba nimis] / [illa aetas credo hoc tribuit tempore mortis] / [ut bona non neminit seic mala ne timeat]” (CIL II 3479, 5928; ABASCAL, RAMALLO, 1997, 224, pp. 474-476; HERNÁNDEZ, GÓMEZ, 2006, 7, pp. 53-55).

10 CIL XIII, 2667.

11 CIL XIII, 2282.

donde fue cometido el crimen, en tiempos de Septimio Severo, en mayo-junio de su segundo o tercer consulado, esto es, en el año 194 ó 202¹². Un último ejemplo nos sitúa en la provincia de la Galia Belgica. Se trata del epígrafe hallado en Trier que rememora a un *nuntius Augusti* asesinado con fraude por *latrones*¹³.

Había motivos reales como el bandidaje para temer viaje, pero también otros que no por ser imaginarios resultaban menos poderosos. Una especial causa de inquietud para el viajero era el desconocimiento de los dioses locales o *numina* de los distintos lugares que se atravesaban. No invocar a esas divinidades desconocidas podía desatar su ira; de ahí el temor a no reconocer el carácter sagrado de los bosques, fuentes o montañas que se encontraban junto a los caminos. Esto explicaría la necesidad que tenía el viajero de hacer frecuentes paradas en los lugares de culto que iba encontrándose a lo largo de la vía y también las dedicatorias de los militares en servicio a los *genii locorum* o las invocaciones genéricas, propias de fieles alóctonos, a los dioses y diosas, cuyos nombres y naturaleza concreta se desconocían.

Cabe añadir que no sólo el viaje causaba inquietud, sino también el hecho de encontrarse lejos del hogar patrio. La separación del círculo social y familiar más inmediato significaba perder protección ante posibles eventualidades. La ausencia del domicilio tenía además implicaciones jurídicas concretas que podían provocar un estado de indefensión y perjuicios de distinta índole. Precisamente, el derecho romano tuvo que afrontar desde época republicana este hecho, conforme en Roma aumentaba la movilidad geográfica¹⁴.

Recordemos, por último, que la muerte acaecida en el extranjero conllevaba para la mayoría de los mortales no ser enterrado en el lugar de los antepasados y conforme a los ritos funerarios de carácter familiar, lo que dentro de la mentalidad romana tenía una enorme importancia, tal y como reflejan el recurso al cenotafio y la estricta reglamentación sobre el enterramiento en el derecho romano¹⁵. Por todo lo indicado, y sin querer ahondar más, no sorprende que el viaje y la experiencia de encontrarse lejos de la patria fueran uno de los principales motivos para rogar a los dioses. A las manifestaciones religiosas de carácter formal se sumaron tabúes y creencias supersticiosas –que omitiremos para no superar los límites del tema–, sin olvidar prácticas de magia¹⁶ y, en especial, el uso de amuletos tanto para los viajes por tierra como por mar¹⁷; todo ello en un intento de controlar las consecuencias impredecibles y potencialmente adversas de los desplazamientos.

12 “*Canpan[us nat(ione?)] / H(ispanus) Iul(ia) Nou(a) [Karth(agine) et] / Siluanus a [latro]/nibus hi[c inte]/rfecti V [---] Iun(ias) Imp(eratore) [L(ucio) Sept(imio)] / Seu(ero) co(n)s(ule) I[?]* / *Siluan[us et] / Martin[us ---]*” (CIL XIII, 259; WIERSCHOWSKI, 2001, 352, p. 261).

13 CIL XIII, 3689; WIERSCHOWSKI, 2001, 545, p. 388.

14 Sobre el estatus de “ausente” en Roma y la evolución de la normativa jurídica al respecto *vid.* MOATTI, 2009, pp. 321-349.

15 Entre las últimas aportaciones sobre esta cuestión, *vid.* LAUBRY, 2007, pp. 149-188, en particular sobre el traslado del cadáver a la *perpetua sepultura*.

16 APUL., *Met.*, 1.5; II, 12.

17 PEREA, 2010, pp. 457-486; ALVAR, 2011, pp. 241-260.

RITOS Y VOTOS DE LOS VIAJEROS

La literatura grecorromana ofrece información muy rica sobre las prácticas religiosas de los viajeros. Su estudio es básico como paso previo para entender el contexto de los epígrafes culturales. En particular abundan datos en las comedias y en el género poético llamado *propempticon*, cuyo tema central consistía precisamente en rogar a los dioses por un amigo que emprendía un largo viaje. Las plegarias recogidas en estas obras resultan muy interesantes en la medida en que reflejan cómo era enfocada la piedad ante la perspectiva de un viaje¹⁸. De las fuentes literarias se deduce que los momentos de la partida (*profectio*) y de la llegada (*aduentus*) eran los más adecuados para cumplir con ritos religiosos y sociales¹⁹. No obstante, a lo largo del itinerario el viajero encontraba muchas más oportunidades para dirigirse a los dioses. Hay que tener presente el temor ya señalado a las divinidades desconocidas y el gran significado que se atribuía al hecho de franquear obstáculos o atravesar fronteras.

Y la primera frontera que se atravesaba al iniciar un viaje era el umbral de la casa. Tanto esta simple acción como el tránsito posterior de otros límites diversos con los que se topaba el viajero estuvieron asociados a supersticiones y a diversas precauciones de carácter religioso²⁰. El momento de la partida, revestido de una especial solemnidad, era el elegido para la *nuncupatio* o formulación de votos por el feliz retorno. Antes de partir, era común despedirse de amigos y de familiares, realizar sacrificios a los dioses domésticos, en especial a los *Lares Familiares*, y dirigirse a ellos con plegarias. Un buen ejemplo es proporcionado por el personaje de Carino en *El Mercator* de Plauto. Aquel, en el momento de abandonar su casa para afrontar un largo viaje, se despide así:

Dintel y umbral de mi casa paterna, yo os saludo y al mismo tiempo os digo adiós; hoy salgo por última vez de mis lares: terminado he, despojado he sido del uso, del disfrute de esta morada, que me ofrecía albergue, manutención y vestido. ¡Muerto soy! dioses penates paternos, venerable lar familiar, a vosotros os encomiendo la guarda de los bienes de mis padres. Yo marchó en busca de otros dioses penates, otro lar, otra ciudad, otra patria²¹.

Aun cuando tratándose de comedia la interpretación histórica de esta clase de textos siempre debe ser cautelosa, la despedida de Carino refleja bien dos elementos esenciales en el ceremonial de la *profectio*: el paso del umbral de la *domus* –como es sabido, en el caso de viajes oficiales de emperadores este acto simbólico recaía en el *pomerium* de Roma– y el ritual de despedida de los dioses, a los que

18 GUITTARD, 2005, pp. 35-46.

19 CHEVALLIER, 1988, pp. 44-46 y 80-81.

20 PETR., *Sat.*, 30.

21 PLAUT., *Merc.*, 830-835. Trad. M. González-Haba (Plauto, *Comedias II*, Gredos, Madrid, 1996, p. 262).

no se podía abandonar sin más, máxime si podían ser en la práctica suplantados por otros.

Cuando el regreso del viajero se producía tenían lugar nuevos ritos religiosos y sociales, como la celebración de banquetes y la distribución de regalos. Era entonces cuando había que proceder a la *solutio* de los votos prometidos, la cual podía consistir en la erección de aras, acompañadas de nuevas ofrendas o sacrificios. Estos monumentos, con sus inscripciones, son el elemento material llegado a nosotros y en el que centraremos nuestra atención.

Diecinueve epígrafes procedentes de Hispania y la Galia fueron dedicados a distintos dioses por la ida y/o vuelta de personas desplazadas, incluidos cuatro casos de emperadores y otros miembros de la casa imperial. En todas estas inscripciones, recogidas en el Anexo I, el motivo de la dedicatoria aparece mencionado de forma explícita a través de distintas locuciones. *Pro salute et reditu* se repite diez veces y es la fórmula más frecuente, seguida de *pro salute itu et reditu*, con tres casos. La expresión epigráfica revela que el ruego por la ida y por la vuelta se extendía con frecuencia a la salud, debido al deseo lógico de que el viajero no sólo llegue a su destino y regrese, sino que en todo momento lo haga “sano y salvo”. Junto a la *salus*, en una ocasión aparece también asociado el concepto de *incolumitas*, reiterando el ruego por la integridad física: *pro salute et incolumitate itu et reditu felici* (nº 17). En contraste con esta larga fórmula se encuentran otras más breves, como el simple ruego por la ida (*pro itu*) en un grafito de la cueva de La Griega, en Pedraza (nº 5)²², o por la vuelta (*pro reditu*) en un epígrafe de Marchena (nº 1). En este último caso, debe tenerse en cuenta que la petición por la salud se sobreentiende, y por lo tanto se omite, al estar el ara dedicada a *Salus*.

En las dedicatorias imperiales, junto al ruego por la salud y el retorno suele aparecer añadida la *uictoria*. En estos epígrafes, diferentes del resto por su carácter público y político, se trataba de rogar no sólo por el regreso a Roma de los emperadores sanos e incólumes, sino además victoriosos tras una campaña militar u otro tipo de misión oficial. Es el caso del epígrafe de Vienne (nº 19) y cabe añadir también el del monumento lionés en que junto a *Iuppiter Optimus Maximus* se invoca a la diosa *Victoria* por la salud y regreso del emperador Claudio (nº 16).

En doce de los diecinueve epígrafes recogidos en el Anexo I, en su mayoría aras de carácter privado, se especifica que la dedicatoria era el resultado de un voto cumplido. En Angostita (nº 2), el ciudadano romano Calpurnius Flaccus, originario de Suestatio (Arcaya, Álava) dedicó el monumento a una divinidad que figuraría en la primera línea perdida del epígrafe, a raíz de la vuelta de Acilius Caius y de

²² Situada junto al río Vadillo, en el Sudoeste de la localidad de Pedraza, las paredes de esta cueva conservan un total de 107 grafitos romanos. Aunque en la mayoría de los casos se trata de simples nombres de persona, se incluyen al menos diez inscripciones culturales, en algunos casos manifiestamente votivas (MAYER, ABASOLO, 1997, nº 15, 32, 37, 40, 44, 47, 48, 54, 75 y 83).

Acilius Seuerus²³. Ningún dato revela el tipo de relación familiar que previsiblemente unía a estos dos personajes entre sí –teniendo en cuenta la coincidencia de *nomina*–, ni tampoco el vínculo o intereses comunes que ambos tuvieron con el dedicante del epígrafe. En Alfara de Algimia, cerca de Sagunto (nº 6), la dedicatoria de Q. Fab(ius) Fabullus fue realizada por la salud y regreso de su hijo, cuyo nombre no se especifica en el epígrafe²⁴. Padre e hijo sin duda eran miembros destacados de la *gens Fabia*, como es sabido muy representada en la epigrafía de Saguntum. El *cognomen* de *Fabullus* es frecuente entre los *Fabii* hispanos, lo mismo que el *praenomen* de *Quintus*, sobre todo en Sagunto, seguramente por haber sido el del primer *Fabius* saguntino que obtuvo la ciudadanía romana de manos de Q. Caecilius Metellus Pius, en reconocimiento a sus méritos en la guerra sertoriana²⁵.

En el ejemplar de *Celsa* (nº 7), aunque los nombres personales no se aprecian con suficiente claridad, sin duda fue un varón, de *cognomen Florus*, quien cumplió con el voto por el regreso a salvo de otro personaje masculino: Aburius Crescens?, sin que de nuevo sepamos qué clase de relación existía entre uno y otro. En la inscripción de Marignac (nº 10) tampoco se especifica el vínculo que unía a la persona desplazada, inusualmente una mujer llamada Petronia Magna, con el dedicante, pero a juzgar por el nombre único de éste, Fortunatus, es muy posible que fuera su esclavo²⁶.

En una de las tres aras halladas en Dijon *pro salute itu et reditu* de Tib. Flavius Vetus, el dedicante y *actor* es también un esclavo del viajero, en este caso con indicación expresa de su estatus jurídico: Carantillus *seru.* (nº 14). En los otros dos monumentos erigidos por el retorno del mismo Tiberio Flavio, se ocuparon de cumplir con el voto clientes suyos pertenecientes a sendos grupos profesionales; en un caso herreros (nº 12) y en el otro canteros del *pagus Andomus* (nº 13). Lo interesante de estos tres epígrafes de Dijon es que testimonian la realización colectiva de votos a raíz del viaje de una misma persona, sin duda un miembro influyente de la elite local en Dيبو²⁷. En función de la onomástica y del formulario de los textos, los monumentos han sido datados entre la época de los Flavios y la de los Severos²⁸.

En Metellinum (nº 8), una mujer llamada Capinia Albonia probablemente fue la autora del cumplimiento del voto por el regreso de su hermano, si bien el formulario del epígrafe no lo especifica de forma clara. Esta inscripción, hallada en Medellín

23 Seguimos la lectura revisada por P. Le Roux y P. Ciprés, quienes datan esta inscripción entre mediados del siglo II y las primeras tres décadas del III (LE ROUX, CIPRÉS, 1998, p. 182).

24 La lectura de *fil(ii)* fue corregida por la de *fel(ici)* con buen criterio en su día al encontrarse desaparecido el epígrafe (ELST, 339), pero el redescubrimiento del mismo no deja lugar a dudas sobre la primera interpretación. Sorprende, no obstante, que no se indique el nombre del hijo, quizás por ser homónimo al del padre.

25 CIC. *Balb.*, 50. Recordemos que después Pompeyo el Grande otorgó la *ciuitas Romana* a otros *Fabii* de Saguntum (CIC., *Balb.*, 51).

26 WIERSCHOWSKI, 2001, 343, p. 257.

27 PECHOUX, 2011, pp. 125-126.

28 ILIGONS, p. 59.

y como tal recogida en el CIL, estuvo desaparecida durante un tiempo hasta ser de nuevo descubierta en San Vicente de Alcántara (Badajoz) y publicada en 1960 por A. García y Bellido²⁹. En el epígrafe de Marchena (nº 1), la abreviación de los nombres impide ofrecer una interpretación segura del texto, pero es probable que estemos ante un ejemplo más de voto realizado por una persona, P(ublius ?) Celsius, en beneficio de otra que se había desplazado, L(ucius ?) N(---). Asimismo, podríamos sumar el hallado en Le Pegue (nº 17) si, como parece probable, el autor del voto constaba en la parte perdida del epígrafe, y con mayores dudas el de Faro (nº 9), a pesar de que éste se encuentra muy fragmentado y su interpretación es problemática³⁰.

A diferencia de los casos anteriores, en la escueta inscripción de Olza (nº 4) se sobreentiende que el dedicante, Val. Badan. Abisunsonis, era el propio viajero beneficiario del voto, como también ocurre en el testimonio que recoge el epígrafe en verso descubierto en Arellano, conservado hoy en día en el Museo de Navarra, en Pamplona (nº 3):

Los votos que, suplicante y con ánimo inquieto, te había hecho cuando me dirigía hacia las altas colinas de Roma, aquí los tienes ahora: yo, Flavo, magistrado, victorioso y contento te los dedico a ti, Apenino, protector de mi incolumidad. Tú solamente acepta con ánimo propicio, te lo ruego, lo que te dedico: el ara, la palma y la víctima.

Destaca este texto de Arellano no sólo por aportar detalles interesantes sobre el cumplimiento de un voto tras el regreso de un largo viaje, sino también por testimoniar la visita, muy probable, de un viajero hispano a un santuario itálico durante su trayecto a Roma. Este santuario no sería otro que el dedicado a *Iuppiter Appenninus*, situado al pie del Monte Catria, cerca de la antigua ciudad itálica de Iguuium, actual Gubbio en Umbría. Con esta ubicación aparece representado en la *tabula Peutingeriana*, junto a la leyenda: *Iouis Penninus id est Agubio*³¹.

El epígrafe indica que Flavo hizo sus votos cuando se dirigía a la encaramada Roma; así pues, aunque en el momento de la partida hubiera formulado ya, como era habitual, promesas por su regreso, lo seguro es que a éstas se sumaron otras realizadas en el camino. Asimismo, el hecho de haberse dirigido a un dios tópico como era Apenino invita a pensar en su paso por el santuario a éste dedicado en las proximidades de la vía *Flaminia*. Se trata de una hipótesis verosímil, pero cabe añadir que no del todo segura. En contra puede aducirse que se conocen otras dos inscripciones dedicadas a la misma divinidad fuera de Italia, lo que prueba cierta expansión de su culto³²; además, aunque los santuarios eran el sitio idóneo para

²⁹ GARCÍA Y BELLIDO, 1960, p. 188, fig. 41.

³⁰ Según J. D'Encarnação, considerando sus características externas y el contexto arqueológico del hallazgo, el epígrafe pudo haber estado dedicado por M. Acilius [Bal]bus lib. a la *domus* imperial (IRCP, 2, p. 44).

³¹ Ed. Miller, V, 3.

³² Una de ellas en Dacia (CIL III, 12576) y la otra en Numidia (CIL VIII, 7961). Un cuarto epígrafe dedicado a Júpiter Apenino se localizó en el entorno del santuario, en Gubbio (CIL XI, 5803).

contraer y cumplir votos, nada impedía realizar estas funciones en otros lugares. El compromiso de Flavo, en definitiva, no tuvo por qué haber sido contraído forzosamente en el templo de Apenino. En cualquier ambiente la invocación al dios itálico que protegía los pasos de los Apeninos convenía por su simbolismo a un viajero que desde un lugar lejano de Hispania se dirigía a Roma, con independencia de si llegó a visitar o no el templo. Cabe añadir que dicho simbolismo convenía también mucho al tono grandilocuente del poema.

La idea de una visita al santuario de *Iuppiter Appenninus* ya fue planteada por S. Mariné, frente a la interpretación del primer editor del epígrafe, J.M. de Navascués, quien había entendido en un sentido totalmente figurado –y poco creíble– el acceso de Flavo a las cumbres de Roma, en concreto como metáfora de un supuesto logro político por su parte³³. Más acertado en su lectura, S. Mariné, asumiendo que el viaje fue real, llegó a imaginar algún tipo de peligro que habría asustado al viajero hispano cuando cruzaba la cordillera de los Apeninos, como un posible asalto de bandidos³⁴. Ciertamente, los estrechos pasos de montaña debían de infundir temor en los viajeros, incitando ruegos a las divinidades protectoras del lugar. Con todo, pensamos que Flavo, en caso de haber visitado realmente el santuario, no tuvo por qué haber sentido una amenaza especial en el camino; la simple fama del centro religioso consagrado a Júpiter Apenino y su ubicación cerca de una importante vía de comunicación como era la *Flaminia* bastaban para atraer a fieles que como él se encontraban de paso.

La probable visita realizada a este santuario ofrece una referencia geográfica sobre el itinerario a Roma que habría seguido el dedicante del epígrafe. Tal y como han hecho notar en un estudio detallado M. Mayer y J. Velaza, el camino coincidiría a partir de Tarraco con el documentado en los cuatro vasos de plata hallados en Bagni di Vicarello³⁵. Descubiertos junto a otras piezas de oro, plata y bronce que habían sido depositadas como ofrendas a Apolo y a otros dioses en *Aquae Apollinares*, los vasos con inscripción de las millas y mansiones de una ruta de *Gades* a Roma han venido siendo interpretados como ofrendas de un viajero gaditano. Según G. Gasperini, fueron usados para beber el agua sagrada, antes de ser arrojados de forma ritual al manantial de aguas termales³⁶. Estamos, por lo tanto, ante otro testimonio más de la atracción ejercida por un santuario itálico entre fieles peregrinos y gentes foráneas que transitaban por la zona.

³³ NAVASCUÉS, 1934, pp. 193-194, lám. II.

³⁴ MARINÉ, 1952, I, p. 214.

³⁵ Es posible que Flavo desde su lugar de origen en Arellano descendiera hasta *Caesaraugusta* y que siguiendo la ruta del Ebro se acercara a la capital provincial de *Tarraco*, accediendo luego al tramo final de la vía *Augusta* para después tomar la *Domitia*, la *Aemilia* y, finalmente, la *Flaminia*, en cuyas inmediaciones se encontraba el santuario de *Iuppiter Appenninus* (MAYER, VELAZA, 1994, p. 521). Estos mismos autores datan el epígrafe de Arellano en el siglo I (*Ibiden*, pp. 523-524).

³⁶ GASPERINI, 2008, pp. 93-94.

Centrando de nuevo nuestra atención en la inscripción de Arellano, añadiremos algunos comentarios sugeridos por el vocabulario del *carmen* epigráfico. El texto indica que Flavo hizo sus votos en un estado de inquietud (*mente trepida*), quizás no sólo por el largo viaje que estaba realizando sino también por el objetivo que le esperaba en Roma. La divinidad respondió protegiendo su *innocentia*, en el sentido de integridad física. Teniendo en cuenta que se trataba de un magistrado y que quizás encabezaba una legación³⁷, cabe imaginar que los votos, en plural, no sólo pretendían asegurar el retorno del mandatario a Hispania, sino también el éxito de su misión en Roma. De esta forma cobran sentido tanto la promesa de la palma como el adjetivo de *uictor*. Ambos elementos evocan la victoria deseada a los emperadores que se ausentaban de Roma y las celebraciones que tenían lugar a su regreso. Flavo volvió “contento y victorioso”, en este caso no “a” Roma, sino “de” Roma a su pequeña patria en Arellano. El epígrafe así interpretado se nos presenta como un ejemplo del fenómeno de emulación por parte de los notables locales de los comportamientos propios de emperadores y altos dignatarios romanos o, simplemente, como una muestra de la doble dirección que necesariamente tomaban las relaciones políticas entre Roma y los provinciales.

¿Cuál era en época romana la ciudad donde el magistrado Flavo detentaba el cargo y a la que quizás representó en Roma? La única referencia de que disponemos es el lugar de procedencia del ara. Ésta se descubrió reutilizada en la ermita de Nuestra Señora de Uncizu, en una loma próxima a Arellano. El contexto arqueológico del hallazgo apunta a un entorno rural dedicado a la viticultura. La lujosa “Villa de las Musas”, situada a unos seis kilómetros al sur de Arellano, era el centro de un importante *fundus* en funcionamiento del siglo I al V³⁸. El sitio pudo haber formado parte del territorio de Pompaelo (Pamplona), cuyo centro urbano se encontraba al Noreste, a unos 40 km en línea recta. Otra posibilidad es que perteneciera a Vareia (Varea, Logroño), ciudad más cercana y comunicada con Arellano a través de un camino romano. Dos miliarios han sido relacionados con esta vía secundaria que facilitaba la comunicación en sentido este-oeste, entre los centros urbanos de Iaca y Vareia, pasando por Arellano³⁹. El monumento epigráfico de Flavo, de carácter privado a pesar de la condición pública del dedicante, pudo haber estado erigido en un *sacellum* particular o bien en un santuario emplazado en el campo⁴⁰. La reutilización del soporte en una ermita cristiana, como también ocurre en el caso del epígrafe de Angostina (nº 2), aboga a favor de este contexto.

37 En la tercera línea del epígrafe el término de MAG fue interpretado de forma poco satisfactoria por los primeros editores como abreviatura del nombre personal de Mag(ilo?) o Mag(ilio?). Como demuestran M. Mayer y J. Velaza, es preferible la solución de *mag(istratus)*, mejor también que *mag(ister)*: MAYER, VELAZA, 1994, pp. 518, 521, n. 15.

38 MEZQUÍRIZ *et alii*, 1993-1994, pp. 55-100.

39 ARMENDÁRIZ, VELAZA, 2006, pp. 121-124.

40 MAYER, VELAZA, 1994, pp. 522-523.

Por último, cabe destacar en el *carmen* epigráfico de Arellano la mención de una víctima y de una palma que junto al ara fueron ofrendadas por Flavo a la divinidad. Se trata de una información privilegiada, pues no es frecuente encontrar en las inscripciones detalles sobre el rito asociado a la dedicación de aras votivas. De las fuentes literarias se deduce que no había un tipo de ofrenda común para celebrar o asegurar por medio de votos el retorno de un viajero. En general los ritos privados variaban en función de la naturaleza de los dioses, del poder adquisitivo de los fieles y de la importancia que se quisiera dar al evento. En las comedias de Plauto encontramos desde el servicio religioso organizado en casa del rico Perifanes para conmemorar la vuelta a Atenas de su hijo militar Estratipocles⁴¹, hasta las sencillas ofrendas de fuego e incienso que anunció la joven Filocomasio con motivo de su propio regreso a Éfeso⁴².

El sacrificio de víctimas tanto al inicio como al final de los viajes privados aparece reflejado en las obras literarias⁴³. Otras dos inscripciones, además de la hallada en Arellano, testimonian la misma práctica. En el ara de Marignac (nº 10) se especifica que la erección del monumento a Júpiter fue acompañada de un sacrificio (*hostia*), probablemente expiatorio, y en el de Medellín (nº 9) consta la ofrenda de un toro a la misma divinidad. Casi todos los autores desde E. Hübner⁴⁴ han interpretado que esta última inscripción alude a un *taurobolium* y que la mujer en ella citada con el nombre de Capinia Albonia sería una sacerdotisa del culto a Cibeles⁴⁵; sin embargo, como indica J. del Hoyo⁴⁶, el texto no puede relacionarse de forma segura con un culto metróaco y la ofrenda de un toro, muy adecuada a *Iuppiter*, no implica necesariamente un *taurobolium*. Revela, eso sí, la relevancia concedida al retorno del hermano de Capinia Albonia.

DIVINIDADES QUE PROPICIAN EL RETORNO

Varios dioses podían ser invocados por los viajeros y sus allegados para favorecer el regreso. Los registrados en la epigrafía de Hispania y las Galias pertenecen en su mayoría al panteón clásico, aunque no faltan ejemplos de divinidades autóctonas, como *Obana* (nº 7) e *Itsacurrina* (nº 4). El omnipotente *Iuppiter* aparece invocado en varias ocasiones, tanto en solitario (nº 9 y 10) como asociado a otras deidades (nº 26, 12, 13, 14 y 16). La *Tutela*, divinidad protectora de culto muy extendido en Hispania,

41 PLAUT., *Epid.*, 415.

42 "Pon fuego en el altar, para que gozosa le tribute alabanzas y acciones de gracias a la Diana de Éfeso y la inciense con el embriagante perfume de Arabia por haberme guardado en los dominios de Neptuno y en sus turbulentas regiones, donde he sido tan duramente combatida por las furiosas olas" (PLAUT., *Mil.*, 410-415, trad. M. González-Haba, *Op. cit.*, pp. 304-305).

43 Ov., *Heroid.*, VI, 60-80.

44 CIL II, 606.

45 BENDALA, 1986, 10, p. 391.

46 HOYO, 1998, p. 358, n. 36.

cuenta con un ejemplo en Saguntum (nº 6). La invocación a *Salus* en Marchena (nº 1) no sorprende en la inscripción por la vuelta de un viajero, teniendo en cuenta que la condición del regreso iba ligada a la salud, como ya hemos comentado.

En ocasiones, la elección de la divinidad no parece haber estado supeditada a la naturaleza del voto, sino más bien al contexto local donde se hizo la promesa o a la condición social de las personas por las que se pedía el retorno. La casuística, por consiguiente, es muy amplia. En Glanum, cerca de la vía *Domitia*, el pedestal con dedicatoria a *Hercules Victor* realizada por el suboficial Cn. Pompeius Cornutus por la salud y vuelta del tribuno G. Licinius Macrus, así como de los centuriones y soldados *Glanici* que habían servido bajo su insignia, se erigió en un espacio cultural contiguo a la entrada por la que se accedía a la fuente sagrada de la ciudad. Anejo a ésta se encontraba también el templo de *Valetudo*. El monumento de Cn. Pompeius Cornutus se descubrió *in situ* en el transcurso de las excavaciones arqueológicas, junto a una estatua de Hércules, a la que habría servido de soporte. En el mismo lugar aparecieron asimismo seis aras de menor tamaño dedicadas también a Hércules. Todo este conjunto epigráfico ha sido datado en el siglo I⁴⁷. La inscripción que nos interesa (nº 18, fig. 1) es la única de las siete encontradas en que la divinidad porta el epíteto de *Victor*. Esta advocación se adecuaba bien al voto formulado por el regreso de unos militares que habían sido movilizados en una *uexillatio*⁴⁸.

Otra inscripción (nº 27, fig. 2) procedente también de la ciudad y centro religioso de Glanum fue dedicada por un veterano de la legión *XXI Rapax* al dios local *Glanis*, a las madres *Glanicae* y a *Fortuna Redux*. Se trata de un gran altar, de 1,65 m de altura, descubierto en el mismo área sagrada en torno a la fuente, junto a la escalinata de acceso a la colina donde se alzaba el primitivo santuario de *Glanis*, el cual dio nombre y fama a la ciudad⁴⁹.



Figura 1: Pedestal con dedicatoria a *Hercules Victor*, por el regreso del tribuno G. Licinius Macrus y de los centuriones y soldados *Glanici* (nº 18).

⁴⁷ ROLLAND, 1953, pp. 15-17.

⁴⁸ Acerca de este contingente de *Glanici*, vid. LE BOHEC, 1999, 293-300.

⁴⁹ ROLLAND, 1953, p. 17, fig. 14.

Aunque en general el repertorio de divinidades invocadas es amplio, está claramente dominado por *Fortuna Redux*, la diosa que por antonomasia hacía volver a los viajeros. El epíteto de *Redux*, “que propicia el retorno”, se aplicó casi de forma exclusiva a Fortuna. Sólo esporádicamente se encuentra como atributo de otros dioses. *Mercurius Redux* figura en un epígrafe de Sirmio (Brescia)⁵⁰ y *Neptunus Redux* en otro de Tusculum⁵¹. Ambos dioses tienen una clara relación con la movilidad geográfica, el primero de forma especial con los caminos y el segundo con los viajes por mar. A *Iuppiter Redux* se dedicó un templo en los *castra peregrinorum* de Roma⁵² y *Victoria Redux* aparece invocada en dedicatorias imperiales⁵³. Finalmente, en África también la diosa *Caelestis* consta con la advocación de *Redux* en un ara votiva descubierta en la localidad argelina de Sour-el-Ghozlane, antigua Auzia en la provincia romana de Mauretania Caesariensis⁵⁴.

La fama del culto a *Fortuna Redux* arranca del año 19 a.C., en que fue oficializado por Augusto a su regreso de Siria. La vuelta del emperador a Roma fue celebrada por el Senado con la consagración de un altar a la “Fortuna del retorno”. El monumento se alzó cerca de la puerta Capena, por donde Augusto había entrado en la ciudad. Desde entonces todos los años, en las *Augustalia*, las vestales y los pontífices celebraron el regreso del emperador realizando un sacrificio sobre el altar⁵⁵. Era una de las ceremonias oficiales que motivaba la salida del *atrium Vestae* de las sacerdotisas, acompañadas por el *pontifex maximus*. En los *fasti Amiternini* está señalado el 12 de octubre como fecha en que se conmemoraba la dedicación del ara por la llegada del emperador a Roma⁵⁶, mientras que en el calendario reli-



Figura 2: Ara dedicada a *Glanis*, *Glanicae* y *Fortuna Redux*, por el veterano M. Licinius Verecundus (nº 27).

50 CIL V, 4025.

51 AE 1940, 1.

52 CIL VI, 428; ILS, 2219.

53 En Albanum (CIL VI, 793) y Carnuntum (AE 2003, 1386).

54 CIL VIII, 20743; ILS, 4431.

55 DIO CAS., 54.10; *Res Gestae*, 11: “*aram Fortunae Reducis ante aedes Honoris et Virtutis ad portam Capenam pro reditu meo senatus consecrauit, in qua pontifices et uirgines Vestales anniuersarium sacrificium facere iussit eo die quo, consulibus Q. Lucretio et M. Vinicio in Urbem ex Syria redieram, et diem Augustalia ex cognomine nostro appellauit*”.

56 CIL IX, 4192.

gioso de Cumas constan *supplicationes* cada 15 de diciembre por el aniversario de la dedicación del *ara Fortuna Reducis*⁵⁷.

Siguiendo con la tradición iniciada por Augusto, *Fortuna Redux* fue la principal deidad invocada con motivo de las expediciones militares y otros viajes oficiales de los emperadores romanos. Es posible que algunos monumentos dispersos por Italia y las provincias hayan sido erigidos en el marco de las ceremonias públicas de bienvenida o despedida que tenían lugar coincidiendo con el paso de los príncipes por las distintas ciudades del Imperio⁵⁸. Otras dedicatorias imperiales, sin embargo, proceden de contextos diferentes, pues sin duda no era precisa la ausencia del emperador de Roma para invocar en su favor a *Fortuna Redux*. En general, esta divinidad era conveniente a los emperadores por sus necesarios y a veces arriesgados desplazamientos, así como también a altos mandatarios del ámbito civil y militar, propensos a la movilidad geográfica por razones ligadas con el desempeño de sus carreras. El culto, en cualquier caso, no fue exclusivo de la clase dirigente, encontrándose entre sus seguidores soldados y gentes de modesta condición social.

Un fragmento de placa procedente de Mediolanum conserva los restos de una dedicatoria a la familia severiana *pro salute et reditu*, según la restitución del texto propuesta por J.-P. Bost. El nombre de la divinidad, seguramente Fortuna, constaría en la última línea del texto, perdida por completo excepto los restos de una primera letra⁵⁹. De Lugdunum proviene la dedicatoria ya citada *pro salute et reditu* del emperador Claudio. En este caso, el regreso no se confió a *Fortuna Redux*, sino a *Iupiter Optimus Maximus* y a la diosa *Victoria* (nº 16). Un monumento de Augusta Treverorum, del que apenas se conserva la inscripción, pudo haber sido también dedicado por el regreso de un emperador que no puede ser identificado, como tampoco el nombre de la divinidad o divinidades a las que se recurrió (nº 15). Lo mismo pasa en otro ejemplar, igualmente fragmentado, descubierto en Vienne (nº 19).

Fortuna Redux aparece invocada junto a los *Numina Augustorum* en un epígrafe monumental hallado en Périgueux, conservado parcialmente en tres fragmentos (nº 24). El texto de la inscripción, muy restituido, alude a un acto de evergesía que habría consistido en costear la reconstrucción de un complejo monumental con sus pórticos, deteriorado por el paso del tiempo. Esta obra arquitectónica ha sido relacionada con el peribolo del templo conocido como “Torre de Vesunna”. La inscripción, datada en la segunda mitad del siglo II⁶⁰, conserva las

57 “...XVIII K(alendas) Ianuar(ias) eo die a[r]a Fortuna Reducis dedicata (e)st quae Caesar<e>m [ex transmari]/nis prouinci(i)s red[uxit] supplicatio Fortuna Reduci...” (CIL X, 3682, 8375; ILS, 108).

58 Sobre esta clase de ceremonias en general véase la contribución de J. González en esta misma publicación; en particular sobre las que tenían lugar en el puerto de *Ostia* vid. VAN HAEPEREN, 2006, pp. 31-50.

59 BOST, 1977, pp. 31-41.

60 ILA-Petr, p. 93.

cuatro primeras letras de la referencia a un *sacerdos Arensis*, sacerdote representante de los *Petrucorii* en el gran santuario federal de las Tres Galias⁶¹.

Otras dos inscripciones dedicadas también a *Fortuna Redux* se documentan en Lugdunum, una de ellas apenas conservada (nº 25) y la otra dedicada por T. Flavius Secundus Philippianus, gobernador provincial de la Lugdunensis (195-198), promovido a senador tras haber sido tribuno ecuestre de la *legio VII Gemina* (nº 26). A la dedicatoria se unieron la esposa y dos hijos del legado, el más joven de ellos *adlectus in patricias familias*⁶². Este monumento de Lugdunum, en el que *Redux Fortuna* es nombrada a continuación de *Iuppiter Depulsor* y de *Bona Mens*, no puede relacionarse con un desplazamiento en particular ni del emperador ni del dedicante con su familia; más bien debe interpretarse, al igual que el epígrafe de Vesunna (nº 24), como una demostración pública de devoción fuertemente ligada a la autoridad imperial⁶³.

Por el contrario, en las inscripciones ya citadas de Dibio (nº 13-14), *Iuppiter Optimus Maximus* y *Fortuna Redux* fueron solicitadas *pro salute et reditu* de un mismo personaje, patrono de varios clientes, quien sin duda afrontó un viaje de especial relevancia. Por último, en el epígrafe de Glanum (nº 27, fig. 2) dedicado por M. Licinius Verecundus a los dioses del lugar junto a *Fortuna Redux* no se indica el motivo del voto, pero la dedicatoria es acorde con la condición de veterano del dedicante y con los desplazamientos propios de un militar, tanto si se trataba de un alóctono llegado a Glanum por algún motivo –además de la visita del santuario–, como de un autóctono retornado a su lugar de origen tras haberse licenciado en el ejército⁶⁴.

En la Península Ibérica no se documentan epígrafes por el regreso de emperadores u otros miembros de la casa imperial⁶⁵; sí existen en cambio monumentos con dedicatorias a *Fortuna Redux* realizadas con carácter privado por personas de distintos ámbitos sociales. El escueto epígrafe de Clunia podría deberse al culto de un liberto que debía desplazarse por negocios o motivos de otra clase (nº 22). El ara descubierta en 1995 en la ciudad de Tarragona es el resultado del voto que Q. Caecilius Felix había contraído cuando ocupaba el cargo militar de *speculator* y que cumplió tras su licenciamiento como *commentariensis* del gobernador de la provincia de *Hispania Citerior*. Este veterano de la Legión VII, probablemente de origen hispano o africano a juzgar por su onomástica⁶⁶, dedicó el monumento en el siglo

61 FISHWICK, 2003, p. 268, n. 125.

62 Sobre esta fórmula, aplicada a partir de Septimio Severo, *vid.* BADEL, 2007, pp. 94-95.

63 PALAO, 2006, pp. 408-409.

64 Aunque la segunda hipótesis parezca *a priori* la mejor, la tribu *Claudia* de este ciudadano romano documentado en Glanum plantea dudas sobre su procedencia geográfica: ROTH-CONGÈS, 1992, pp. 44-45.

65 Acerca de las evidencias de altares y templos erigidos con motivo de visitas de emperadores romanos a ciudades hispanas, en especial de Augusto y Adriano, *vid.* ARCE, 2008, pp. 52-54.

66 PALAO, 2006, p. 162.

III a *Fortuna Redux*, junto a otros dos dioses igualmente apropiados al voto contraído por un militar: *Iuppiter Optimus Maximus* y el *Genius legionis VII Geminae Piae Felici* (nº 23). Finalmente, las dos aras mandadas erigir en Asturica Augusta a comienzos del siglo III por sendos *procuratores Augusti*, testimonian el culto rendido a *Fortuna Redux* por altos cargos de la administración romana cuando se encontraban en destinos alejados de su lugar de origen⁶⁷. El procurador Pullius Maximus hizo la dedicatoria junto con su esposa e hijo, instalados junto con él de forma temporal en Asturica Augusta (nº 20). Por su parte, G. Otacilius Octavius Saturninus dedicó un ara a la misma divinidad en compañía de su hija y nieto (nº 21)⁶⁸.

VIAJES RITUALIZADOS Y CULTOS CON MOTIVO DE VIAJES

A modo de conclusión, en el marco de una religión ritualista como era la romana el viaje fue considerado un evento propicio para cumplir con prácticas culturales de diverso tipo. Con motivo de la partida tenían lugar súplicas, plegarias, proclamación de votos, ofrendas y sacrificios; tras el regreso acciones de gracias, nuevas ofrendas o sacrificios y cumplimiento de votos. Estas prácticas eran protagonizadas no sólo por los viajeros, sino también por quienes debían sufrir su ausencia o tenían algún tipo de compromiso o interés común con ellos. De hecho, los votos reflejados en la epigrafía con fórmulas del tipo *pro salute et reditu* con mayor frecuencia no fueron contraídos por los propios viajeros sino por otros sujetos, familiares o allegados suyos, entre los que se encuentran clientes y esclavos.

Los ritos religiosos se compaginaban con otros de tipo social, coincidiendo con los momentos de despedida y bienvenida, como la entrega de presentes, la celebración de banquetes y el intercambio formal de saludos. Es posible que las ceremonias públicas motivadas por los viajes oficiales de los emperadores hayan sido imitadas por parte de altos cargos de la administración, militares y magistrados locales. Sin duda, en las dedicatorias protagonizadas por estos colectivos dominaba, por encima de la devoción, el objetivo de dar notoriedad al motivo del desplazamiento y de rendir homenaje al viajero. No faltan tampoco testimonios más humildes que reflejan una religiosidad privada, en la que subyace el ya explicado temor a alejarse del lugar de origen. Su representación en la epigrafía sin embargo es menor. Debe tenerse en cuenta a este respecto que las inscripciones tienden a reflejar tan sólo las prácticas de culto asociadas a viajes considerados relevantes por algún motivo, ya sea por el objetivo buscado, por la lejanía del destino o por la larga duración de la ausencia, sin olvidar la dignidad y poder económico del viajero. De las ofrendas y votos relacionados con los pequeños desplazamientos de la vida cotidiana, sin duda muy fre-

⁶⁷ GARCÍA y BELLIDO, 1968, nº 6 y 8, pp. 9-11, figs. 6 y 8.

⁶⁸ Véase a propósito de los desplazamientos de altos cargos administrativos con sus familiares en la *Hispania Citerior* el estudio de J.M. Abascal en esta misma publicación.

cuentas, apenas hay testimonios epigráficos. Como es lógico, éstos no merecían la erección de aras, aunque sí posibles grafitos, como el de Pedraza (nº 5).

Las prácticas religiosas que formaban parte del ritual asociado al viaje deben diferenciarse de los cultos ocasionales surgidos como consecuencia del mismo. El epígrafe de Arellano (nº 3) podría encuadrarse en este grupo si, como parece probable, el viajero Flavo se dirigió al dios *Apenminus* cuando estaba de paso por el santuario de Iguuium. Otros testimonios son más difíciles de detectar, pero sin duda se ocultan en las fuentes epigráficas. Señalaremos como posible ejemplo la dedicatoria rupestre a *Bonus Euentus*, localizada dos kilómetros al Oeste de Sepúlveda y conocida desde el siglo XVIII⁶⁹. La inscripción, grabada sobre una pared rocosa a unos quince metros del Puente Talcano, en la margen izquierda del río Caslilla, había sido relacionada con la construcción del citado puente, al que se atribuyó una cronología romana que más tarde fue descartada⁷⁰. Nos encontramos en realidad ante la dedicatoria de un ara al “dios del buen evento” realizada por la salud del *ordo* de una ciudad cuyo nombre no se conserva en el epígrafe. El altar fue dedicado por el ciudadano romano P. Valerius Natalis Materniani f., en compañía de los suyos, el 24 de abril del año 128:

Pro sal(ute) ordinis [---] / P(ublius) Val(erius) Natalis Maternia[ni] fil(ius) cum / suis [ar]jam Euen[t]u Bono posui[t] e[t] / dedicauit VIII K(alendas) Maias A[sp]renate / Torquato II ma(iore?) co(n)s(ule) conuiuantes / legite feliciter⁷¹.

Según la reinterpretación del texto por parte de G. Alföldy⁷², el epígrafe tenía su razón de ser en un posible incidente que habría acaecido al personaje citado durante un viaje, quizás al cruzar el río aprovechando un vado sobre el que en época medieval o moderna se construyó el puente llegado a nosotros. El viajero, quizás acompañado de su familia, pudo haber estado a punto de morir ahogado o bien se refugió ante una tormenta u otro peligro en el abrigo rocoso donde se encuentra la inscripción, realizada después del suceso a dos metros del suelo. En este mismo lugar se habría construido un *aedes* a *Bonus Euentus*, dotado del altar al que alude el epígrafe. Siguiendo también a G. Alföldy, la expresión de “*conuiuantes legite*” con que finaliza el texto no debe de ir dirigido a las posibles gentes de paso que ocasionalmente se pararan en el lugar sagrado y leyeran la dedicatoria, sino a los miembros del *ordo* que participaban todos los años del banquete ofrecido por P. Valerius Natalis, probablemente en el aniversario de la dedicación del ara que conmemoraba el “buen evento”⁷³.

69 Agradezco a E. Melchor sus sugerencias y datos sobre esta inscripción de Sepúlveda.

70 SANTOS, 1985, pp. 537-546.

71 CIL II, 3089 = 5095; ERSg 159; HEp 1, 524; HEp 4, 639; HEp 5, 688; HEp 14, 308; AE 1986, 391; AE 1994, 1014.

72 ALFÖLDY, 1994, pp. 451-463.

73 ALFÖLDY, 1994, p. 463.

Toda esta interpretación, en parte hipotética, del epígrafe de Sepúlveda además de ser convincente invita a pensar en otros posibles testimonios epigráficos de prácticas culturales igualmente motivadas por viajes y que pasan desapercibidos a nosotros por no aportar las inscripciones suficientes datos explícitos. Estamos pensando, en particular, en las dedicatorias a dioses protectores de caminos y de encrucijadas, como Mercurio o los *Lares Viales*, realizadas seguramente en muchos casos por personas que habían afrontado un viaje o que estaban a punto de hacerlo, o bien que viajaban de forma habitual debido al desempeño de su actividad profesional u otros fines. Esta documentación no ha sido tenida en cuenta en este estudio, pues su análisis superaría con mucho los límites del mismo⁷⁴.

En resumen, como indicábamos al comienzo, la documentación sobre manifestaciones religiosas relacionadas de una u otra manera con desplazamientos humanos es muy rica, tanto por la cantidad como por la calidad de algunos testimonios. Su análisis detallado nos acerca a la experiencia del viaje en el mundo romano y nos permite valorar en qué medida el apego al lugar de origen, tan fuerte en las sociedades antiguas, fue superado ante una necesaria y creciente movilidad geográfica. Las prácticas de culto sirvieron para atraer la protección de los dioses y, en ocasiones también, para mostrar una adhesión, sincera o no, a la causa del viajero. De igual modo que el poder e ingenio de Roma permitieron superar gradualmente obstáculos de tipo material y jurídico, mejorando las comunicaciones e incentivando los intercambios, así también podríamos decir que la religión romana sirvió para mitigar temores e impedimentos mentales, fundados en el carácter azaroso de los viajes. Como reflejo de esta mentalidad encontramos significativo, o al menos curioso, que entre todos los dioses poderosos, salutíferos y protectores que en época romana podían ser invocados para hacer volver a casa al viajero haya prevalecido como propiciatoria del retorno la universal *Fortuna*, diosa del destino y de la suerte, y –recordémoslo también– según Plinio el Viejo “considerada ciega, vaga, inconstante, insegura, incierta y defensora de seres indignos”⁷⁵.

⁷⁴ Para una síntesis reciente sobre los dioses de los caminos en el mundo romano-céltico, *vid.* MARCO, 2007, p. 203.

⁷⁵ “*Caeca existimata, uaga, inconstans, incerta, uaria indignorumque faulrix*” (PLIN., NH, 2.22).

ANEXO I

INSCRIPCIONES CON DEDICATORIAS EXPLÍCITAS POR LA IDA Y/O REGRESO

Hispania Baetica

1) Marchena (Sevilla). CIL II, 1391; CILA II, 817.

Ara Sal(utis) / pro reditu(u) / L(uci?) N(---) P(ublius?) / Celsius f(ecit?).

Hispania Citerior

2) Angostina (Álava). HEp 8, 1; AE 1998, 774.

[---] / pro salute et / reditu Aciliorum / C(ai) et Severi / Calpurnius / Flaccus Procul[i] / f(ilius) Suestatiensis / u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

3) Arellano (Navarra). AE, 1951, 281; IRMN, 18; HEp 5, 606.

Quae uota supplex / mente trepida uoueram / cum ad alta Romae / pergerem fastigia / haec tibi nunc Flauus / mag(istratus) uictor et laetus dic(o) / Appennine nostrae / fautor innocentiae / tu tantum quaeso / mente propitia accipe / qua[e] tibi dicamus / aram palmam uictimam.

4) Olza (Navarra). AE 1998, 776; HEp 8, 379.

Val(erius?) Badan(---) / Abisunsonis / posuit ex / uotu Itsac/urrine pr/o salu{o}te et / reditu l(ibente) animo.

5) Pedraza (Segovia). HEp 7, 733; ERSg, 170/75.

Pro / itu.

6) Sagunto (Valencia) [Saguntum]. CIL II²/14, 634; ELST, 339; IRSAT 415.

[Pro s]alute / et reditu fil(ii) / Q(uintus) Fab(ius) Fabul/lus Tut(elae) u(otum) s(oluit).

7) Velilla de Ebro (Zaragoza) [Celsa]. CIL II, 5849.

Pro salu/te et reditu / Aburi [Cres]/c[e]ntis Lu[+---] / [F]lorus Oba/nae u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

Hispania Lusitania

8) Medellín (Badajoz) [Metellinum]. CIL II, 606; AE 1962, 73; HEp 3, 101.

Ioui taurum pro salute et / reditu Lupi Alboni f(ili) Capinae / Alboniae frat(ris) a(nimo) l(ibens) u(otum) s(oluit).

9) Milreu-Estói (Faro, Algarve) [Ossonoba]. IRCP, 2.

--- / EF[---]LIS[---] / M(arcus) Acilius [Bal]/bus lib(ertus) [---] / [---] p]ro salute [et re/d]itu[s] eor[um] / [a(nimo) l(ibens)] / u(otum) [s(oluit)].

Gallia Aquitania

10) Marignac (Haute-Garonne) [Lugdunum Convenarum]. CIL XIII, 37.

I(oui) O(ptimo) M(aximo) / pro salute et / reditu Petroniae / Magnae Fortu/natus act(or) aram / cum hostia fecit / item pro salute su/a et suoru(m) omnium / u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

11) Saintes (Charente-Maritime) [Mediolanum Santonum]. AE 1977, 535; ILA-Sant, 11.

Pr[o salute et reditu] / Imp(eratorum) Inu[ictorum] Luci Septimi] / Seuer[i Pii Pertinacis Aug(usti)] / et Marc[i Aureli Antonini Aug(usti)] / Aug(usti) f[il(ii) et Iuliae Augustae] / mat[ris] castror(um) et Luci] / [[Septimi] Getae Caesaris]] / Quintu[s ---] / A[---].

Gallia Belgica

12) Dijon [Dibio]. CIL XIII, 5474; ILS 7048; ILingons, 51.

*I(oui) O(ptimo) M(aximo) / et Fortunae Reduci pro / salute itu et reditu / Tib(eri) Fl(auii) Veteris patrono / optimo aram posuerunt fabri / ferrari(i) Dibione [co]ns[i]s[t]entes clientes / [u(otum)] s(oluerunt) l(ibentes) m(erito) / l(ocus) d(atus) d(ecreto) p(aganorum) A(ndo-
mensium?).*

13) Dijon [Dibio]. CIL XIII, 5475; ILS 7048a; ILingons, 52.

I(oui) O(ptimo) M(aximo) et / Fortunae / Reduci pro / salute itu et / reditu Ti[b(eri)] / Fl(auii) Veteris / patron[o] / optimo et / fidelissimo / lapidari(i) / clientes eius / pag(us) Andomo / co[n]sistentes / ex uoto / u(otum) s(oluerunt) l(ibentes) m(erito).

14) Dijon [Dibio]. CIL XIII, 5476; ILingons 53.

I(oui) O(ptimo) M(aximo) [et] / Fortunae Reduci / pro salute itu et / reditu [Tib(eri) Fl(auii)] / V[et]eris / n(ostri) / Carantillus seru(us) / actor ex uoto / posuit / u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

15) Trier [Augusta Treverorum]. Binsfeld et al., 1988, 424.

--- [re]ditu / --- / [---] Aug(usti?) / [---]TOR / [---]nus / ---

Gallia Lugdunensis

16) Lyon [Lugdunum]. AE 1998, 944; AE 2003, 1014.

Ioui Opt(imo) Max(imo) / et Victoriae / pro salute et / reditu{s} Ti(beri) Claudi / Caesaris Aug(usti) Ger(manici) p(atris) p(atriciae) / [---]mque / ---

Gallia Narbonensis

17) Le Pegue (Drôme). AE 1987, 757.

[Pr]o salut[e] / [et] i[n]columi[t(ate)] / [it]u et reditu / [feli]ci Iuli Ai / [et Bla]esiae? ---

18) Saint-Rémy-de-Provence (Bouches-du-Rhône) [Glanum]. AE 1954, 102; AE 1964, 146a; AE 1999, 1022; AE 2001, 1322.

[---]essi[---]co[+] / [---]es / uotum susceptu(m) / Herculi Victori pro / salute et reditu G(ai) Licini / Macri trib(uni) et centurio/num et militum Glanico/rum qui sub uex{s}illo fue/runt Cn(aeus) Pomp(eius) Cornutus / opt(io) / ex stipendi(i)s et hono/rario quod ei d(onum) const(ituerat) / l(ibens) m(erito).

19) Vienne [Vienna]. CIL XII, 1827; ILN-5/1, 44.

Pro salute Augustorum et u[ic]toria] / et reditu et statu ciuitatis Vi[ennensium] ---].

ANEXO II**OTRAS INSCRIPCIONES DEDICADAS A FORTUNA REDUX****Hispania Citerior**

20) Astorga (León) [Asturica Augusta]. AE 1968, 233; ILAstorga, 5; ERPL, 35; HEp 10, 341.
Fortunae / Bonae Reduci / Pul(lius) Maximus / proc(urator) Aug(usti) cum uxore / et filio.

21) Astorga (León) [Asturica Augusta]. AE 1968, 234; ILAstorga, 6; ERPLe, 36.
*Fortunae Reduci Sanctae / G(aius) Otacilius Octauuius / Saturninus u(ir) e(gregius) proc(ura-
 tor) / Aug(usti) / dicauit cum filia et / nepote.*

22) Peñalba de Castro (Burgos) [Clunia]. CIL II, 2773; ERClu, 6.
Fortunae / Reduci / G(aius) Tautius / Semni lib(ertus) / Moschas / ex uoto.

23) Tarragona [Tarraco]. HEp 7, 958; AE 1998, 803; HEp 9, 536; AE 1999, 967.
*I(oui) O(ptimo) M(aximo) et / Fortunae Reduci et / Genio leg(ionis) VII G(eminae) P(iae) F(eli-
 cis) / Q(uintus) Cael(ius) Felix / aram / quam specula(tor) uouerat / accepta / honesta missione
 / ex comment(ariensi) / praesidis / p(rouinciae) H(ispaniae) c(terioris) / l(ibens) posuit.*

Gallia Aquitania

24) Périgueux (Dordogne) [Vesunna]. CIL XIII, 11047a-c; ILA-Petr, 18; AE 2001, 1379.
 [--- Numinibus Augusto]rum [e]t Re[duci Fortunae ---]I sace[r]dotis arensis fil(ius) Quir(ina)
 ---] / [--- ciuilib(us) et sacer]dota[l]ib(us) h[onori]bus functus --- uet]ustat[e con]labs---
 sua pecunia ---] / [--- cum omnibus po]rticib(us) to[tisque] ornamentis ac munimentis? ad
 glori]am ciu[itatis] suae restituit? ---] / [--- ob cuius dedica]tionem dedit [decurionibus et plebi
 urbanae re]gion[is ---].

Gallia Lugdunensis

25) Lyon [Lugdunum]. CIL XIII, 1672.
 [Fortunae R]educi / [et Victoriae? A]ugusti / [---]us Carn[---] // T(ito) Iulio [---] / Carn[uto]
 / qui sace[r]dotium ad confluentes Araris et Rhodani annos habens].

26) Lyon [Lugdunum]. CIL XIII, 1673; ILS, 1152; AE 2006, 818.
 [Io]ui Dep[ulsori] / Bonae Menti ac R[e]/duci Fortunae red/hibita et suscepta / prouincia /
 T(itus) Flauius Secundus Philippia/nus u(ir) c(larissimus) leg(atu)s Auggg(ustorum) prou(in-
 ciae) Lugud(unensis) / leg(atu)s legg(ionum) I M(ineruiae) et XIII Gem(inae) a<d>lect(us)
 / inter praetorios tribunici/os quaestorios trib(unus) militum / leg(ionis) VII Gem(inae) cum
 Iulia Nepotil/la c(larissima) f(emina) sua et T(ito) Fl(auio) Victorino Phi/lippiano c(larissimo)
 i(uene) trib(un)o mil(itum) leg(ionis) V Ma/ced(onicae) et T(ito) Fl(auio) Aristo Vlpiano
 c(larissimo) p(uero) lec/to in patricias familias / aram constituit ac / dicauit.

Gallia Narbonensis

27) Saint-Rémy-de-Provence (Bouches-du-Rhône) [Glanum]. AE 1954, 103.
 Glani et Glanica/bus et Fortunae / Reduci M(arcus) Licinius / Claud(ia) Verecundu(s) /
 uet(eranus) leg(ionis) XXI Rapacis / u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

BIBLIOGRAFÍA

- ABASCAL PALAZÓN, J.M.; RAMALLO ASENSIO, S.F., 1997: *La ciudad de Carthago Nova: la documentación epigráfica*, Murcia.
- ALFÖLDY, G., 1994: "Epigraphica Hispanica XV. Eine Felsinschrift bei Sepúlveda (prov. Segovia)", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 100, pp. 451-463.
- ALVAR NUÑO, A. (dir.), 2011: *El viaje y sus riesgos. Los peligros de viajar en el mundo greco-romano*, Madrid.
- ALVAR NUÑO, A., 2011: "Magia y amuletos para el viajero", en A. Alvar Nuño (dir.), *El viaje y sus riesgos. Los peligros de viajar en el mundo greco-romano*, Madrid, pp. 241-259.
- ARCE, J., 2008: "Los viajes de los emperadores romanos a Hispania y su impacto en el urbanismo de las ciudades", en E. La Rocca, P. León, C. Parisi Presicce (eds.), *Le due patrie acquisite. Studi di archeologia dedicati a Walter Trillmich*, Roma, pp. 51-57.
- ARMENDÁRIZ MARTIJA, J.; VELAZA FRÍAS, J., 2006: "Dos miliarios romanos en Arellano. Contribución al estudio de las comunicaciones viarias en época romana en Navarra", *Trabajos de Arqueología Navarra*, 19, pp. 109-126.
- BADEL, C., 2007: "Epigraphie et mobilité sociale: adlectio inter patricios", en *XII Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae. Provinciae Imperii Romani inscriptionibus descriptae (Barcelona, 3-8 Septembris 2002)*. Acta I. Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica, 10, Barcelona, pp. 93-98.
- BENDALA GALÁN, M., 1986: "Die orientalischen Religionen Hispaniens in vorrömischer und römischer Zeit", *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.18.1, Berlin, pp. 345-408.
- BINSFELD, W.; GOETHERT-POLASCHEK, K.; SCHWINDEN, L., 1988: *Katalog der römischen Steindenkmäler des Rheinischen Landesmuseums Trier*. 1, Götter- und Weihedenkmäler, Mainz.
- BOST, J.-P., 1977: "Dédicace à la famille sévérienne trouvée à Saintes", *Revue de la Saintonge et de l'Aunis*, 3, pp. 31-41.
- CHEVALLIER, R., 1988: *Voyages et déplacements dans l'Empire Romain*, Paris.
- CORELL, J., 1987: "Dos inscripciones inéditas de Requena (Valencia)", *Faventia*, 9/2, pp.107-118.
- CRISTÓBAL LÓPEZ, V., 2011: "La tempestad como tópico literario", en A. Alvar Nuño (dir.), *El viaje y sus riesgos. Los peligros de viajar en el mundo greco-romano*, Madrid, pp. 21-41.
- FISHWICK, D., 2003: *The Imperial Cult in the Latin West. Studies in the ruler cult of the western provinces of the Roman Empire*, vol. 3.3, Leiden - Boston - Colonia.
- GARCÍA Y BELLIDO, A., 1960: "Parerga de arqueología y epigrafía hispano-romanas", *Archivo Español de Arqueología*, 33, pp. 167-193.
- GARCÍA Y BELLIDO, A., 1968: "Lápidas votivas a deidades exóticas halladas recientemente en Astorga y León", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 163, pp. 191-209.
- GASPERINI, L., 2008: "El tesoro de Vicarello. Un gran descubrimiento arqueológico del siglo XIX", *Gerión*, 26-2, 91-102.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, J., 1982: "Interrex y occisus est ab latronibus", en J. Higuera Maldonado (coord.), *Actas del I Congreso Andaluz de Estudios Clásicos (Jaén, 1981)*, Jaén, pp. 223-227.

- GUITTARD, C., 2005: "Les prières des voyageurs dans le monde romain", en Y. Le Bohec (dir.), *Les voyageurs dans l'Antiquité*, 130^e Congrès National des Sociétés Historiques et Scientifiques (La Rochelle, 2005), éd. électronique, pp. 35-46.
- HERNÁNDEZ PÉREZ, R.; GÓMEZ FONT, X., 2006: *Carmina Latina Epigraphica Carthagini Novae*, Valencia.
- HOYO, J. del, 1998: "Nuevo documento metróaco hallado en la provincia de Segovia", *Gerión*, 16, pp. 345-382.
- LAUBRY, N., 2007: "Le transfert des corps dans l'Empire romain", *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École Française de Rome*, 119/1, pp. 149-188.
- LE BOHEC, Y., 1999: "Les milites *Glanici*: possibilités et probabilités", *Revue archéologique de Narbonnaise*, 32, pp. 293-300.
- LE ROUX, P.; CIPRÉS, P., 1998: "Note d'épigraphie hispanique: à propos de HAEP. 2523 et AE, 1995, 858", *Veleia*, 15, pp. 181-191.
- MARCO SIMÓN, F., 2007: "Within the Confines of the Romano-Celtic world: The Gods of the Roads", en M. Heinzmann (ed.), *Auf den Spuren keltischer Götterverehrung* (Akten des 5. FERCAN-Workshop, Graz, 9.-12. Oktober 2003), Viena, pp. 197-205.
- MARINÉ, S., 1952: *Inscripciones hispanas en verso*, Barcelona.
- MAYER, M.; ABÁSOLO, J.A., 1997: "Inscripciones latinas", en M.S. Corchón (coord.), *La cueva de La Griega de Pedraza (Segovia)*, Valladolid, pp. 183-259.
- MAYER, M.; VELAZA, J., 1994: "El *carmen epigraphicum* de Arellano (Navarra). Algunas precisiones de lectura, interpretación y cronología", *Príncipe de Viana*, 55, 203, pp. 515-525.
- MEZQUIRIZ IRUJO, M.A.; LABE VALENZUELA, L.F.; RAMOS AGUIRRE, M.; SÁNCHEZ DELGADO, A.C.; SANZ MOSQUERA, J.A., 1993-1994: "La villa de las musas (Arellano-Navarra). Estudio previo", *Trabajos de Arqueología Navarra*, 11, pp. 55-100.
- MOATTI, C., 2009: "Le traitement des absents à Rome à l'époque républicaine et au début de l'Empire: quelques considérations", en C. Moatti, W. Kaiser, C. Pébarthe (eds.), *Le monde de l'itinérance en Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et d'identification* (Table-rondes Madrid 2004 - Istanbul 2005), Burdeos, pp. 321-349.
- NAVASCUÉS, J.M. de, 1934: "Inscripciones hispano-romanas", *Archivo Español de Arqueología*, 10, pp. 189-206.
- PECHOUX, L., 2011: "Les artisans et leurs cultes en Gaule romaine", en S. Fontaine, S. Satre, A. Tekki (eds.), *La ville au quotidien. Regards croisés sur l'habitat et l'artisanat antiques. Afrique du Nord, Gaule et Italie. Colloque International (Aix-en-Provence, 2007)*, Aix-en-Provence, pp. 123-134.
- REDEÉ, M.; GOLVIN, J.-C., 2005: *Voyages sur la Méditerranée romaine*, Paris.
- ROLLAND, H., 1953: "Fouille de *Glanum* (1951-1952)", *Gallia*, 11-1, pp. 3-17.
- PALAO VICENTE, J.J., 2006: *Legio VII Gemina (Pia) Felix. Estudio de una legión romana*, Salamanca.
- PEREA YÉBENES, S., 2010: "Magic at Sea: Amulets for Navigation", en R.L. Gordon, F. Marco Simón (eds.), *Magical Practice in the Latin West*. International Conference (Zaragoza, 2005), *Religions in the Graeco Roman World*, 168, Leiden-Boston, pp. 457-486.

- ROTH-CONGÈS, A., 1992: "Glanum, oppidum Latinum de Narbonnaise: à propos de cinq dédicaces impériales récemment découvertes", *Revue Archéologique de Narbonnaise*, 25, pp. 29-48.
- SANTOS YANGUAS, J., 1985: "La inscripción del puente Talcano, Sepúlveda, Segovia (CIL II, 5095 = 3089). Nueva lectua e interpretación", *Symbolae Ludovico Mitxelena Septuagenario Oblatae*. Anejos de *Veleia*, 1, Vitoria, pp. 537-545.
- VAN HAEPEREN, F., 2006: "Interventions de Rome dans les cultes et sanctuaires de son port, Ostia", en M. Dondin-Payre, M.-T. Raepsaet-Charlier (eds.), *Sanctuaires, pratiques culturelles et territoires civiques dans l'Occident Romain*, Bruselas, pp. 31-50.
- WIERSCHOWSKI, L., 2001: *Fremde in Gallien – "Gallier" in der Fremde. Die epigraphisch Bezeugte Mobilität in, von und nach Gallien vom 1. bis 3. Jh. n. Chr.* Historia Einzelschriften 159, Stuttgart.

ABREVIATURAS

- AE *L'Année Épigraphique*, París, 1988 ss.
- CIL *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlín, 1863 ss.
- CIL II²/14 G. Alföldy, M. Clauss, M. Mayer Olivé, A.U. Stylow (eds.), 1994: *Corpus inscriptionum Latinarum. Editio Altera. Volumen secundum Hispaniae Latinae. Pars XIV Conventus Tarracensis, fasciculus primus pars meridionalis*, Berlín-Nueva York.
- CILA II J. González Fernández, 1991: *Corpus de inscripciones latinas de Andalucía*. II, Sevilla. 1, *La Vega* (Hispalis). 2, *La Vega* (Italica). 3, *La Campiña*. 4, *El Aljarafe, Sierra Norte, Sierra Sur*, Sevilla.
- ELST F. Beltrán Lloris, 1980: *Epigrafía latina de Saguntum y su territorium*, Valencia.
- ERClu P. de Palol, J. Vilella, 1987: *Clunia II. La epigrafía de Clunia*, Madrid.
- ERPLe M.A. Rabanal Alonso, S.M. García Martínez, 2001: *Epigrafía romana de la provincia de León: revisión y actualización*, León.
- ERSg J. Santos Yanguas, Á.L. Hoces de la Guardia Bermejo, J. del Hoyo, 2005: *Epigrafía romana de Segovia y su provincia*, Segovia.
- ERZ G. Fatás, M. Martín-Bueno, 1977: *Epigrafía romana de Zaragoza y su provincia*, Zaragoza.
- HEp *Hispania Epigraphica*, Madrid, 1989 ss.
- ILA-Petr J.-P. Bost, G. Fabre, 2001: *Inscriptions Latines d'Aquitaine (I.L.A.). Pétrucos*, Burdeos.
- ILA-Sant L. Maurin, 1994: *Inscriptions Latines d'Aquitaine (I.L.A.). Santons*, Burdeos.
- ILigons Y. Le Bohec, 2003: *Inscriptions de la cité des Lingons. Inscriptions sur pierre*, París.
- ILAstorga T. Mañanes Pérez, 2000: *Inscripciones latinas de Astorga*, Valladolid.
- ILN-5 B. Rémy (dir.), 2005: *Inscriptions Latines de Narbonnaise*. 5, Vienne, París (3 vols.).
- ILS H. Dessau, 1892-1916: *Inscriptiones Latinae Selectae*, Berlín.
- IRCP J. D'Encarnação, 1984: *Inscrições romanas do Conventus Pacensis*, Coimbra.
- IRL F. Arias Vilas, P. Le Roux, A. Tranoy, 1979: *Inscriptions romaines de la province de Lugo*, París.
- IRMN C. Castillo, J. Gómez-Pantoja, M.D. Mauleón, 1981: *Inscripciones romanas del Museo de Navarra*, Pamplona.
- IRSAT J. Corell, 2002: *Inscripciones romanes del País Valencià*. Ia, *Saguntum i el seu territori*, Valencia.