

EL DIOS AERNUS Y LOS ZOELAS

Juan Carlos Olivares Pedreño
Universidad de Alicante

Uno de los problemas que más dificultades ha planteado a los investigadores durante las últimas décadas del siglo XX, a la hora de investigar las sociedades indígenas de Hispania, ha sido el del establecimiento de los límites territoriales entre cada una de ellas. Ello se debe a varias razones: en ocasiones, las fuentes literarias ofrecen referencias de una época en que Roma había establecido ya una estructura administrativa coherente sobre el suelo hispano que había alterado, en gran medida, los modos de organización social y política de los pueblos autóctonos. En otras ocasiones, cuando los autores romanos aluden a unidades sociales indígenas, no establecen claramente la naturaleza de las mismas o su delimitación territorial. En consecuencia, el estudio de los datos arqueológicos se ha convertido en absolutamente necesario para poder formular hipótesis más fiables sobre las citadas cuestiones.

Ahora bien, gran parte de la información arqueológica no ha podido ser relacionada directamente con pueblos determinados por no coincidir territorialmente los elementos arqueológicos identificables desde el punto de vista cultural con el área habitada por dichos pueblos o por no saberse con seguridad si existen tales correspondencias, debido a la escasez de información literaria o a su poca fiabilidad. Estas dificultades se extienden también a la epigrafía. Los importantes esfuerzos de Untermann permitieron delimitar algunas zonas donde coincidía un número determinado de antropónimos y establecer algunas hipótesis sobre la identidad étnica de los grupos sociales que las habitaban pero, a pesar del gran avance que supuso su trabajo, quedaron todavía múltiples cuestiones pendientes de resolver¹.

Albertos ya advirtió en su día de los problemas que pueden surgir al relacionar los antropónimos con grupos de población concretos y ofreció varios puntos de partida metodológicos para evitar que los datos condujeran a conclusiones erróneas². Uno de estos postulados se refería a la mayor validez de los datos onomásticos si éstos podían

1. Untermann, 1965, 19 ss.

2. Albertos, 1976, 62 ss.

ser confirmados por otros registros como los gentilicios o teónimos indígenas para establecer la delimitación territorial de una determinada etnia³. Algo más pesimista era Pereira, quien establecía que un pueblo, una lengua y una cultura material no han de ser necesariamente coincidentes, por lo que concluía que la arqueología, la toponimia, la onomástica o la epigrafía latina no ofrecen información absolutamente determinante para caracterizar étnicamente a una sociedad⁴.

Por nuestra parte, dejamos a un lado el término étnico puesto que, como han establecido algunos autores, la construcción de una conciencia étnica se hace de manera discursiva y se percibe subjetivamente⁵, por lo que la existencia de un determinado grupo étnico de la Antigüedad puede ser detectada, de modo casi exclusivo, por medio de las fuentes literarias. Desde este punto de vista, dado que no existen autores que nos hayan ofrecido datos sobre el carácter étnico de los Zoelas, nuestra intención es analizar si es posible considerarlos como una entidad cultural diferenciada.

A lo largo del siglo XX, muchos investigadores han establecido la relación entre la religión y los modelos de organización social desde perspectivas como el funcionalismo y la antropología simbólica⁶. Por otra parte, otros autores han dado una gran importancia a la religión como un indicador de primer orden a la hora de establecer una delimitación cultural. Para Geertz, los símbolos sagrados tienen la función de sintetizar el *ethos* de un pueblo, que define como el “tono, el carácter, la calidad de su vida, su estilo moral y estético” y su cosmovisión, es decir, “el orden general de la existencia en que ese pueblo se encuentra”, formulando una congruencia básica entre un determinado estilo de vida y una metafísica específica⁷. La religión, según Geertz, no sólo sirve como fuente de concepciones generales del mundo y de la sociedad, sino que, a su vez, ese marco de ideas y significados contribuye a modelar la propia sociedad⁸. Sahlins también constató la estrecha relación entre religión y cultura y las llevó al campo de la mitología⁹. La religión se constituye, pues, como un indicador de primer orden desde los puntos de vista social y cultural. Teniendo en cuenta estos marcos teóricos, nos parece muy útil estudiar los datos epigráficos referentes a la religión relacionándolos con otras informaciones arqueológicas disponibles para perfilar determinados ámbitos culturales en la Antigüedad hispana.

Recientemente hemos llevado a cabo algunos estudios sobre los teónimos indígenas hispanos con la intención de descubrir con qué pueblos se relacionaban. En este sentido, hemos llegado a la conclusión de que existe un grupo determinado de teónimos en el área que ocupaba el pueblo de los Lusitanos y otro conjunto diferente en el territorio vetón. El límite entre ambos conjuntos teonímicos corresponde de modo bastante aproximado con la frontera que se establece según las fuentes literarias y es confirmado por otros elementos arqueológicos¹⁰.

3. *Ibid.*, 65.

4. Pereira, 1992, 35 ss. En el mismo sentido, Santos, 1994, 182 ss. Sin embargo, Pereira considera útiles estos referentes en el proceso de investigación (*ibid.*, 36).

5. Hall, 1997, 19 ss.

6. *Id.* Olivares (en prensa), nota 70.

7. Geertz, 2000, 89.

8. *Ibid.*, 116-117.

9. Sahlins, 1981, 14.

10. Olivares, 2000-2001, 245 ss; *id.*, 2001, 57 ss.

De estas conclusiones se desprende, en primer lugar, que los teónimos son un elemento clave de referencia de un determinado grupo cultural y, además, que el territorio que delimitan los epígrafes votivos de cada divinidad corresponde con el ámbito de culto de cada una de ellas durante la Antigüedad. Estos dos hechos otorgan a los teónimos un valor, si cabe, mayor que el de los antropónimos para el fin de establecer los límites entre los distintos grupos étnicos indígenas, puesto que los desplazamientos individuales fueron bastante intensos durante los siglos de dominación romana de la Península, lo que conlleva una gran dispersión territorial de los antropónimos hacia zonas lejanas del núcleo originario de los mismos¹¹. Por el contrario, la dispersión de los epígrafes votivos apunta que no sucedió lo mismo puesto que, como hemos podido mostrar en un estudio reciente, las dedicaciones a una determinada divinidad sólo se efectuaron en aquellos lugares donde existían grupos sociales de adorantes a la misma lo que, en la mayoría de los casos, significa el ámbito originario de culto a esa divinidad¹². En consecuencia, en varios casos, los conjuntos teonímicos se muestran como un punto de partida bastante consistente para descubrir las diferencias culturales, mientras que los restantes referentes arqueológicos y epigráficos nos pueden permitir ajustar, reforzar o, en su caso, invalidar nuestras hipótesis.

En el presente trabajo nos disponemos a estudiar el territorio donde se adoraba al dios *Aernus* que, como veremos, parece mostrar el área donde habitaba un pueblo con unas características muy específicas: los *Zoelae*. Los testimonios conocidos de esta divinidad se reducen a tres, pero su cartografía y alguno de los datos que nos proporcionan sus lecturas nos permiten avanzar algunas hipótesis de interés.

La primera inscripción dedicada al dios *Aernus* fue hallada en Castro de Avelãs¹³. Según Sarmiento, el castro donde *Aernus* era adorado no se corresponde con la citada población, que está en una llanura, sino que estaría situado en un territorio elevado al oeste de dicho municipio, en las llamadas tierras de S. Sebastián, donde han aparecido numerosos restos arqueológicos de época antigua¹⁴. Para Sarmiento, el dios habría sido el protector de esa población, donde quizá había existido un templo en el lugar donde después fue levantada la ermita de S. Sebastián, en una pequeña colina¹⁵. Ahora bien, lo más importante de este epígrafe es que la dedicación a la divinidad fue realizada por el *ordo Zoelarum*, lo que demuestra que *Aernus* era adorado por este pueblo de quien sería tutelar¹⁶.

De este dios conocemos dos inscripciones más: una hallada también en Castro de Avelãs, donde se le cita como *Deus Aernus*¹⁷ y otra descubierta en Malta (Macedo de Cavaleiros, Bragança), en la puerta de la capilla del Señor de Malta¹⁸. El dios se cita aquí como *Deus Ernus*. Aunque cabe pensar que esta divinidad es una de las princi-

11. Albertos, 1976, 65.

12. Olivares, en prensa.

13. *CIL* II 2606; Hübner, 1871, 88-89.

14. Sarmiento, 1933, 298. En el mismo sentido, Encarnaçãõ, 1975, 214-215.

15. *Ibid.*, 299.

16. Tranoy, 1981, p. 296; Le Roux, 1992, 179-180.

17. *CIL* II 2607; id., 1871, 89; Cardozo, 1935, 21, nº 16.

18. Alves, 1908, 184-186.

pales del panteón de los *Zoelae*, no tenemos suficiente información para elaborar hipótesis sobre su carácter.

Lo más destacable, desde nuestro punto de vista, es que en el territorio donde *Aernus* era venerado desaparece la práctica totalidad de testimonios de los dioses más representados epigráficamente en la región de los *Lusitani*, como son *Reue*, *Nabia* o *Bandua*¹⁹. Únicamente de esta última divinidad aparece una inscripción cerca de Bragança²⁰. Aunque hemos de reconocer que todavía disponemos de escasos datos teonímicos en la región, es posible observar la especificidad religiosa de este territorio en el mapa nº 1, donde se representan los testimonios de las tres divinidades lusitanas citadas y los alusivos a *Aernus*.

Si, como creemos, la coexistencia de un conjunto de teónimos en un territorio es indicativa de una coherencia cultural, debemos pensar que el área de Trás-os-Montes oriental marca una diferencia con el área situada más hacia el oeste de Portugal representada por el sistema teonímico lusitano. A su vez, la epigrafía votiva tampoco muestra relación alguna entre esta zona y los territorios de alrededor pertenecientes administrativamente al *conuentus Asturum* por lo que podríamos hablar, partiendo desde el punto de vista teonímico, de una especificidad cultural del pueblo Zoela. Más adelante nos ocuparemos de otros elementos epigráficos y arqueológicos que inciden en este hecho pero, por el momento, hemos de exponer las diferentes teorías formuladas hasta el momento sobre los límites territoriales que ocupaban los Zoelas.

El territorio habitado por los Zoelas

Sánchez-Albornoz, interpretando a Plinio y siguiendo a algunos autores modernos como Flórez, Vigil y Macías, apoyó la tesis de la ubicación del territorio zoela entre los ríos Navia y el Eo²¹. Sin embargo, según la mayoría de los investigadores que han llevado a cabo su labor en las últimas décadas, el área habitada por este pueblo estaría en la región de Bragança, extendiéndose hacia el este hasta la Tierra de Aliste, en la provincia de Zamora, y hasta el área de Miranda do Douro²². En este sentido, el hecho de que la dedicación al dios *Aernus* por el *ordo Zoelarum* se hallara cerca de Bragança es un dato determinante.

Según estas tesis, los Zoelas estarían incluidos en el *conuentus Asturum*, puesto que el pacto de hospitalidad de los Zoelas se halló en Astorga, que sería la capital conventual y, además, en dos inscripciones de León y de Arganza (León) dos individuos se declaran zoelas²³. No obstante, estos dos epígrafes funerarios no son deter-

19. Sobre el carácter específicamente lusitano de estos dioses, *uid.* Olivares, 2000-2001, 245 ss.

20. Apareció en el Santuario de Nossa Senhora da Hedra, en "Cova da Lua" (Espinhosela, Bragança). Fue publicada por *CIL* II 2498; Vasconcelos, 1905, 337-338; Alves, 1933, 52-54; Blázquez, 1962, 55; Encarnação, 1973, nº 10 y García, 1991, 293, nº 3.

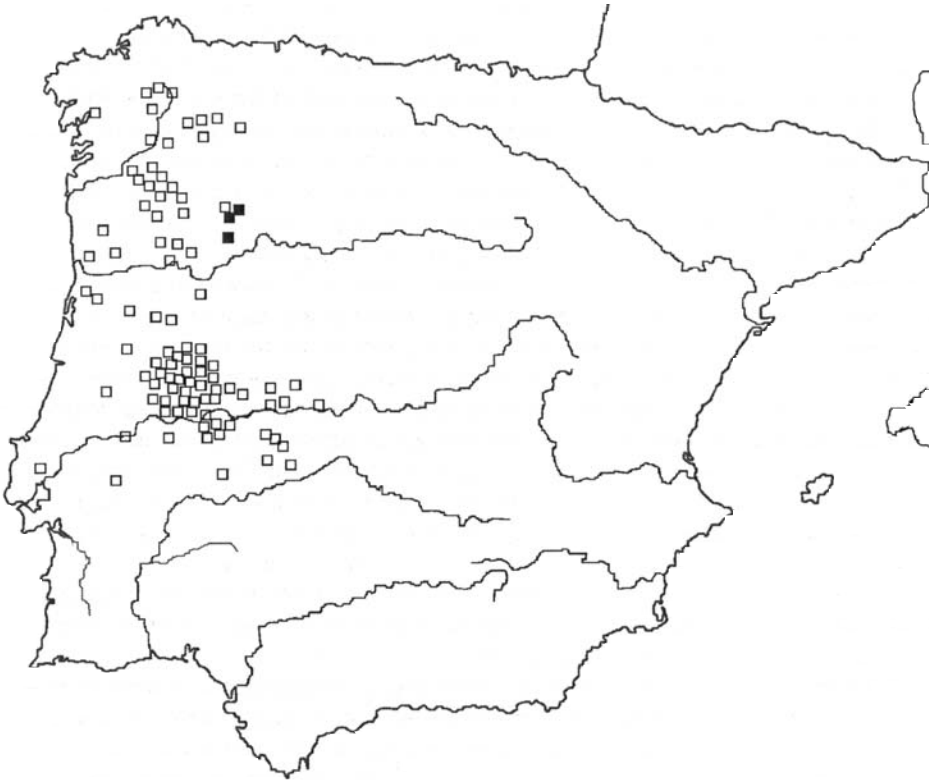
21 Sánchez Albornoz es claro, aunque no muy contundente, en su apoyo a los citados autores: "no es seguro que los zoelas habitaran en Portugal..." y, de modo más explícito: "los argumentos de Macías inclinan el ánimo a favor de su hipótesis" (1929, 323-324, nota 2).

22. López Cuevillas, 1989 [1953], 76-77; Tranoy, 1981, 52.

23. *CIL* II 5684; Mangas y Vidal, 1987, 192 ss. Sobre la pertenencia de los Zoelas al *conuentus Asturum*, *uid.* Tranoy, 1981, 52.

minantes, puesto que en la mayoría de los casos en que se cita el lugar de origen del difunto en las lápidas funerarias, éste ha fallecido fuera del mismo y, en muchos casos, en lugares muy lejanos.

Por otra parte, sabemos por la tabla de Astorga que el primer pacto se realizó en una ciudad llamada Curunda. Esta ciudad podría ser la citada en una inscripción fragmentada hallada en un castro cerca de Rabanales de Alcañices (Zamora), donde se puede leer **CVR**²⁴. Finalmente, este nombre se halla en la epigrafía de Zamora, en Madridanos²⁵.



Mapa n° 1: Testimonios de Aernus (cuadrados negros) y de los dioses lusitanos Bandua, Reue y Nabia.

Especificidad cultural de los Zoelas

El Pacto de Hospitalidad de los Zoelas muestra ya la especificidad de esta comunidad en un tiempo anterior a la conversión de esta comunidad en una *ciuitas* inte-

24. Tranoy, 1981, 52.

25. HAE 932.

grada plenamente en el modelo político-administrativo romano²⁶. En la primera parte de este documento, datable en el año 27 d.C., se establece el pacto entre dos *gentilitates* pertenecientes a la *gens Zoelarum*: los Desoncos y los Tridiavos. El acuerdo se plasma ante un magistrado zoela en la ciudad de Curunda que, posiblemente, fuera la capital de la comunidad en ese momento²⁷. En la segunda parte del documento, datada en el 152 d.C., las dos *gentilitates* mencionadas reciben en *hospitium* a dos individuos pertenecientes a dos *gentes* (Visaligos y Cabruagenigos) insertas en la *ciuitas* de los Zoelas y a un tercer individuo de la *gens* de los Avoligigos perteneciente a la *ciuitas Orniacum*. Esta segunda parte de la *tabula* se resuelve en Asturica Augusta, la capital del convento jurídico al que pertenecen ambas *ciuitates*.

La *tabula* de Astorga contribuyó a que algunos autores intentaran establecer una jerarquía de grupos de parentesco entre los pueblos indígenas hispanos en los momentos previos a la plena organización administrativa romana de la Península Ibérica, ya que citaba *gentilitates* que pertenecían a una *gens* la cual, a su vez, se enmarcaba en un determinado *populus*. Sin embargo, en los últimos años, otros autores han llamado la atención sobre el hecho de que la *gens Zoelarum* citada en la primera parte de la Tabla corresponde a la *ciuitas Zoelarum* de la segunda parte, incidiendo en que la *gens* no es un grupo parental, sino que corresponde a una entidad de carácter político, dotada de instituciones y magistraturas²⁸. Varios datos ya citados, aunque posteriores cronológicamente, apoyan esta idea: la mención en la *tabula* asturicense de un *magistratus Zoelarum*, la existencia del altar votivo de Castro de Avelãs dedicado al dios *Aernus* por el *ordo Zoelarum* y una inscripción funeraria alusiva a un ciudadano zoela reforzaban la tesis²⁹. Estas observaciones llegaban a una importante conclusión según diversos autores, a saber: que estas sociedades no basaban su funcionamiento político en el parentesco³⁰.

Ahora bien, otros investigadores no creen necesario otorgar al término *gens* que aparece en la primera parte de la *tabula* un sentido puramente político para desechar que la estructura socio-política de los pueblos indígenas hispanos fuera parental. Para ellos, dicho término puede tener un sentido etno-histórico y no estrictamente político del grupo en cuestión³¹. En palabras de Pereira, “*gens* puede ser utilizado para designar grupos que en otro contexto o desde otra perspectiva pueden ser denominados *populus*, *natio*, *ciuitas*, y es el único término especializado para designar conjuntos humanos que, como tales, carezcan de toda dimensión organizativo-política, pero sin tampoco excluirla”³².

En el presente estudio nos interesa resaltar la primera parte del documento, en que los dos grupos sociales de los *Zoelae* muestran los estrechos lazos socio-políticos y

26. *CIL* II 2633; Santos, 1983, 101-102; González, 1986, 129, nº 109; Beltrán, 1994, 98 ss.

27. Santos, 1983, 101-102.

28. Beltrán, 1994, 74, 101 ss.

29. *CIL* II 2607; 5651 y 5684. Beltrán, 1994, 84.

30. Beltrán, *id.*, 74 ss. Según este autor, la mención a los Zoelas como una *gens* sería producto de una utilización incorrecta del término por el desconocimiento de su verdadero significado por parte de los redactores de la *tabula* que, además, vendría motivado por el carácter no urbano de dicha comunidad (*ibid.* 102).

31. Pereira, 1994, 107.

32. Pereira, *ibid.*, *loc.cit.*

jurídicos que les unían durante décadas, puesto que el tratado del 27 d.C. era la renovación de otro más antiguo. Ello es la prueba, sin duda, de unos vínculos históricos ancestrales pero, en el sentido general atribuido por Pereira al término *gens*, también parece indicar la pertenencia de los distintos grupos de población zoelas a un mismo universo cultural que, en nuestra opinión, va más allá de la pertenencia a una misma *ciuitas* y que les diferenciaba del mundo lusitano galaico y del resto del territorio incluido en el *conuentus Asturum*. Ya hemos visto, en este sentido, el carácter específico de los Zoelas desde el punto de vista teonímico.

Este hecho indica un grado de cohesión que rebasa el ámbito político y apunta la posibilidad de que los Zoelas fueran un grupo cultural diferenciado del resto de las comunidades astures, que fue unido a ellas administrativamente por Roma³³. Hemos de recordar que sólo hay otro caso de una *ciuitas*, en todo el occidente hispano, en que se haya detectado una divinidad exclusiva de la misma. Nos referimos a *Vacus*, divinidad conocida por dos inscripciones halladas en el *territorium* de Asturica Augusta³⁴. En este sentido, existen algunos elementos arqueológicos llamativos que apuntan en esta dirección y que, aunque por sí solos no podrían indicar una caracterización étnica, la confluencia de todos ellos sí es un argumento sólido.

En primer lugar, los testimonios epigráficos del territorio zoela muestran, desde el punto de vista formal, unas destacables particularidades. Aparece en toda el área que se extiende desde Trás-os-Montes oriental hasta la región occidental de la provincia española de Zamora una serie de estelas decoradas, en su parte superior, con ruedas solares enmarcadas y, debajo de las mismas, dispuestas de arriba hacia abajo en varios enmarques, está el campo epigráfico y representaciones de animales que pueden ser toros, jabalíes, ciervos o cabras. La parte inferior de estas piezas se suelen decorar con arcos³⁵. Para Tranoy, este tipo de epígrafes es uno de los elementos culturales del pueblo zoela³⁶. También para Sastre estos monumentos, cuyo principal centro de difusión es Picote, son vehículos de expresión cultural de la aristocracia zoela³⁷.

Por otra parte, existen otros elementos iconográficos que muestran datos muy comparables a los que se desprenden del análisis formal de los epígrafes funerarios. Se trata de la gran concentración de monumentos escultóricos de toros y verracos existente en la zona. Estos testimonios aparecen en toda la región de Trás-os-Montes oriental y Zamora siendo, prácticamente, inexistentes al oeste del río Tua³⁸. El límite dibuja una drástica diferencia con el mundo lusitano-galaico que ya habíamos detectado en el contraste entre las divinidades indígenas registradas en ambas áreas.

La escultura zoomorfa es omnipresente, sin embargo, en toda la región vettona lo que, en principio, podría arrojar elementos de una cierta continuidad cultural entre

33. González que, ante todo, destaca el carácter político de la *ciuitas Zoelarum*, acepta que este grupo podría componerse de miembros que se considerarían descendientes de un antepasado común (1994, 164)..

34. Únicamente tenemos en cuenta, evidentemente, divinidades supra-locales, conocidas por varias inscripciones halladas en lugares distintos. *Vacus* se testimonia en dos epígrafes de la provincia de León, en Astorga (*CIL* II 5666) y en La Milla del Río (*CIL* II 2636).

35. Tranoy, 1981, 349.

36. *Ibid.*, 52.

37. Sastre, 1999, 351.

38. Júnior, 1985, 36 ss.

los ámbitos situados al norte y sur del Duero. Pero Alvarez-Sanchís, al estudiar la escultura zoomorfa del occidente peninsular, diferenció algunas regiones teniendo en cuenta el tamaño y forma de los ejemplares de toros y verracos. Así, entre el Minho y el Túa se hallan las cabezas zoomorfas exentas, mientras que entre el río Túa y el Duero, comprendiendo los territorios de Tras-os-Montes y Zamora, los monumentos son de cuerpo entero y forman un conjunto relativamente compacto, más esquemáticos que los de la meseta. Finalmente, entre las cuencas del Tormes, Adaja y Tiétar, comprendiendo las provincias de Avila, Salamanca y el norte de Cáceres, se halla el conjunto de esculturas más relevante, cuya morfología continúa en gran medida hasta la cuenca del Tajo³⁹. La fuerte personalidad que muestran los ejemplares de Trás-os-Montes oriental y del occidente zamorano los diferencia, por tanto, del resto de monumentos hallados en las regiones vetonas y tiene un claro paralelo territorial, como ya se ha mencionado, en las estelas decoradas de la misma región en las que aparecían representados, en ocasiones, toros y verracos⁴⁰.

Finalmente, podemos llevar más lejos nuestras interpretaciones utilizando otro tipo de datos, si cabe, más relevantes que los iconográficos. Sobre la antroponimia de la zona, Albertos ya había observado que “la onomástica zamorana y la de Tras-os-Montes presentan una visible unidad, por lo menos hasta el río Túa y en parte casi hasta el Támega. En cambio, las provincias de Minho y Douro Litoral presentan una antroponimia con más puntos de contacto con la lusitana propiamente dicha”⁴¹. Finalmente, Albertos comentaba: “casi diríamos que los Galaicos tienen más relación con sus vecinos meridionales que los Astures (y esto se ve también en los teónimos)”⁴². Pero podemos llegar más allá analizando la *tabula* de Astorga. En el primer pacto, datable en el año 27 d.C., aparecen los nombres de los individuos que llevan a cabo dicho tratado, declarando su origen zoela. Este conjunto de antropónimos es digno de tener en consideración, ya que se da en un momento bastante temprano en el que los desplazamientos de poblaciones no son tan cuantiosos como en décadas posteriores, cuando ya se había impuesto plenamente el sistema político y administrativo romano en la región.

Pues bien; si efectuamos una cartografía de los testimonios epigráficos donde aparecen algunos de estos antropónimos, saltan a la vista algunas conclusiones interesantes. Hemos de tener en cuenta que no es demasiado usual que los antropónimos marquen el territorio donde residía un grupo étnico concreto. Sin embargo, estos nombres de individuos zoelas se testimonian, principalmente, en dicho territorio. Aparece un límite claro al oeste de la región de Bragança, que ya es el ámbito lusitano-galaico, como se desprende también de la ubicación de las inscripciones votivas (mapa nº 1). Pero lo que es, si cabe, más importante es que también se marcan unas claras diferencias con el resto del territorio astur al que, en principio, cabe atribuir la gens *Zoelarum* (mapas nº 2 y 3).

Cuando Albertos realizó su magnífico trabajo sobre la antroponimia del noroeste hispano, delimitó los grupos de nombres detectando zonas internamente coherentes.

39. Alvarez-Sanchís, 1999, 260 ss.

40. *Ibid.*, 241, 251-254 y 275-276 con fig. 121.

41. Albertos, 1985, 257.

42. *Ibid.*, *loc.cit.*

Dos zonas correspondían, prácticamente, con los conventos jurídicos de *Lucus Augusti* y *Bracara Augusta*⁴³. La tercera zona que delimita corresponde “de un modo predominante al *conuentus Asturicensis* y la parte oriental del *Bracarensis* (SO de León, toda la provincia de Zamora, la mayor parte de la de Orense, y la mayor parte de la provincia de Tras os Montes y Alto Douro)”, entre la que se puede situar la que Albertos llama “la antroponimia que llamaríamos astur en sentido propio, y que puede dividirse en nombres típicos o predominantes entre los Astures y nombres puente entre los Cántabros y los Vetones”⁴⁴. Entre estos dos grupos, cita los nombres “muy representados y más o menos característicos de los Astures”: *Ableca* y variantes,



Mapa n° 2: Dispersión geográfica de los antropónimos *Ableca/-aenus*, *Turaius/a*, *Docius/a* y *Cloutius/a* (la elipse incluye los aparecidos en la *Tabula* de Astorga).

43. Albertos, 1985, 303-304, apartados a) y c).

44. *Ibid.*, 303-304.



Mapa nº 3: Dispersión geográfica de los antropónimos Magilus, Elaesus y Balaesus (la elipse incluye los citados en la *tabula* de Astorga).

*Amma, Anna, Arco, Arrenus, Arro, Balaesus, Cloutius, Curunda, Docius, Elaesus, Emuria, Equaesus, Reburus/Reburinus, Taurinus y Visalia*⁴⁵.

Sin embargo, Albertos no estableció diferencias entre las distintas regiones del área astur, aunque existen grandes diferencias entre la región sur-occidental de la misma y el resto del territorio. En primer lugar, *Amma* no muestra una mayor presencia entre los Astures que entre otros pueblos indígenas⁴⁶ y lo mismo podemos decir, por ejemplo, de *Anna*⁴⁷ y *Arco*⁴⁸. En cambio, como exponemos en los mapas 2 y 3, donde ubicamos algunos de los antropónimos contenidos en la *tabula* de Astorga,

45. *Ibid.*, 304.

46. Untermann, 1965, 53, mapa nº 7.

47. Albertos, 1976, 73, mapa inferior.

48. Untermann, 1965, 58, mapa nº 10.

determinados nombres de los citados por Albertos como típicos de los Astures, sólo lo son de la región que estamos estudiando, como *Ableca*, *Balaesus*, *Cloutius*, *Docius*, *Elaesus*, y también *Emuria*⁴⁹. Por tanto, la mayoría de los antropónimos que Albertos citaba como típicos de los Astures son representativos de un área concreta del territorio astur, la que, probablemente, era ocupada por los Zoelas.

Los datos antroponímicos coinciden, por tanto, con los teonímicos y, en buena medida, con los que se desprenden de otros testimonios arqueológicos para llevarnos a la conclusión de que los grupos humanos que habitaban el área occidental de la provincia de Zamora, la región portuguesa de Tras-os-Montes al este del río Tua y, quizá, una pequeña área al noroeste de la provincia de Salamanca tenían una personalidad definida, con una identidad cultural que les permitía diferenciarse de sus vecinos occidentales como del resto de grupos astures. Los autores clásicos que informaron sobre los Zoelas habrían reflejado, por tanto, más los esquemas administrativos de Roma que las organizaciones sociales indígenas⁵⁰, por lo que nada nos permite asegurar que, desde el punto de vista cultural, los Zoelas tuvieran una estrecha relación con el pueblo astur sino que, más bien esta fue una vinculación político-administrativa impuesta por Roma.

Ahora bien, aunque los teónimos y, por extensión, la religión, los antropónimos, la iconografía, la pertenencia a una misma *gens* y el hecho de compartir un mismo territorio apuntan una especificidad cultural⁵¹ y podrían ser indicios de una identidad étnica⁵², no sabemos si ésta llegó a conformarse en algún momento, puesto que no disponemos de información sobre otros elementos definitorios como la lengua o costumbres cotidianas de los zoelas ni tampoco tenemos datos que indiquen la existencia de lo que podríamos considerar los principales criterios de dicha identidad, como la creación de genealogías y mitos de origen común o la conciencia colectiva de habitar un territorio primordial⁵³.

En cualquier caso, si los zoelas compartieron una cultura común y distintiva, la nueva situación creada por la conquista romana con la irrupción de una nueva religión, de nuevos modelos políticos, económicos y administrativos, de nuevos valores y sistemas jurídicos, motivó la progresiva transformación de ese universo simbólico y forzó la adopción de unas determinadas estrategias de adaptación. Probablemente, estos esfuerzos tuvieron como consecuencia, en primer lugar, su constitución en una unidad político-administrativa diferenciada, la *ciuitas Zoelarum* y, aunque no disponemos de datos que lo confirmen, quizá también la inclusión de la misma en el *conuentus Asturum*, que establece una paradójica prolongación de dicho *conuentus* en cuña hacia el sur, fue consecuencia de dicha personalidad cultural, marcando una separación consciente de las poblaciones más occidentales, diferentes culturalmente, que pasaron a depender de *Bracara Augusta*.

49. Abascal, 1994, 351.

50. Mangas, 1986, 51.

51. En este sentido, Geertz resaltaba la importancia de la religión como fuente básica de concepciones generales, intelectuales, emocionales y morales que, a su vez, se constituían como modelos de actuación en un ámbito cultural concreto (2000, 116 ss.).

52. Hall, 1997, 20 ss.

53. Hall, *ibid.*, 2, 20 ss.

Bibliografía

- ABASCAL, J.M., 1994. *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*. Murcia.
- ALBERTOS, M.L., 1976. "La antropomía prerromana de la Península Ibérica", *Actas del I coloquio sobre lenguas y culturas prerromanas de la Península Ibérica* (Salamanca, 27-31 Mayo 1974). Salamanca, pp. 57-86.
- ALBERTOS, M.L., 1985. "La onomástica personal indígena del noroeste peninsular (astures y galaicos)", *Actas del III coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas* (Lisboa, 5-8 Noviembre 1980). Salamanca, pp. 255-310.
- ÁLVAREZ-SANCHÍS, J., 1999. *Los Vettones*. Madrid.
- ALVES, F.M., 1909. *Memorias archeológico-históricas do distrito de Bragança*. Oporto.
- ALVES, F.M., 1933. *Guía epigráfica do Museu do Abade do Baçal*. Bragança.
- BELTRÁN, F., 1994. "Parentesco y sociedad en la Hispania céltica (I s.e.-III d.e.)", en M.C. González y J. Santos (eds.). Vitoria, pp. 73-104.
- BLÁZQUEZ, J.M., 1962. *Religiones Primitivas de Hispania I. Fuentes Literarias y Epigráficas*. Madrid.
- CARDOZO, M., 1935. *Catálogo do Museu de Arqueología da Sociedade Martins Sarmento I. Secção lapidar e de escultura*. Guimarães.
- ENCARNAÇÃO, J., 1973. "Banda, uma importante divindade indígena", *Conimbriga* 12, pp. 199-214.
- ENCARNAÇÃO, J., 1975. *Divindades indígenas sob o domínio romano em Portugal*. Lisboa.
- GARCÍA, J.M., 1991. *Religiões antigas de Portugal. Aditamentos e observações as "Religiões da Lusitania" de J. Leite de Vasconcelos*. Lisboa.
- GEERTZ, C., 2000. *La interpretación de las Culturas*. Barcelona, [Nueva York, 1973].
- GONZÁLEZ, M.C., 1986. "Corpus de inscripciones del área indoeuropea de la Península Ibérica con mención de unidades sociales indígenas"; *MHA* 7, pp. 51-80.
- GONZÁLEZ, M.C. y J. SANTOS (Eds.), 1994. *Las estructuras sociales indígenas del norte de la Península Ibérica*. Vitoria, (*Revisiones de Historia Antigua I*).
- HALL, J., 1997. *Ethnic identity in Greek antiquity*. Cambridge.
- HÜBNER, E., 1871. *Noticias Archeológicas de Portugal*. Lisboa.
- JUNIOR, JR. DOS SANTOS, 1985. "A cultura dos berrões proto-históricos fundamente radicada em Tras-os-Montes", *TAEP* 25, pp. 31-40.
- LÓPEZ CUEVILLAS, F., 1989. *La civilización céltica en Galicia*. Madrid, [1953].
- MANGAS, J., 1986. "La sociedad en la Hispania Romana", *Historia de España Ramón Menéndez Pidal* tomo II, 2. Madrid, pp. 3-81.
- MANGAS, J. y J. VIDAL, 1987. "Nuevas inscripciones romanas de la provincia de León", *MHA* 8, pp. 191-199.
- MENÉNDEZ PIDAL, R., 1906. "El dialecto leonés", *RABM*, pp. 128-172.
- PEREIRA, G., 1992. "Aproximación crítica al estudio de la etnogénesis: la experiencia de Callaecia", *Paleoetnología de la Península Ibérica*. Madrid, pp. 35-43.
- OLIVARES, J.C., 2000-2001. "Teónimos y fronteras étnicas: los lusitani", *Lucentum* XIX-XX, pp. 245-256.
- OLIVARES, J.C., 2001. "Teónimos y pueblos indígenas hispanos: los Vettones", *Iberia* 4, pp. 57-69.

- OLIVARES, J.C. "Reflexiones sobre las ofrendas votivas a dioses indígenas en hispania: ámbitos de culto y movimientos de población", *Veleia* 20, en prensa.
- SAHLINS, M., 1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands*. Michigan.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., 1929. "Divisiones tribales y administrativas del solar del reino de Asturias en la época romana", *BRAH* 95, pp. 315-395.
- SANTOS YANGUAS, J., 1983. "Cambios y pervivencias en las estructuras sociales indígenas: sociedad indígena y sociedad romana en el área astur", *Indigenismo y romanización en el conuentus Asturum*. Oviedo, pp. 89-106.
- SARMENTO, F.M., 1933. "Para o panteão lusitano", *Dispersos*. Coimbra, pp. 297-308.
- SASTRE, I., 1999. "Estructura de explotación social y organización del territorio en la *ciuitas Zoelarum*", *Gerión* 17, pp. 346-359.
- SASTRE, I., RUIZ, M. y D. PLÁCIDO. "La integración de las comunidades indígenas del noroeste peninsular en el mundo romano: el papel de los pactos de hospitalidad y patronato", *II Congreso de Arqueología Peninsular*. Tomo IV, pp. 39-50.
- TRANOY, A., 1981. *La Galice romaine. Recherches sur le nord-ouest de la Péninsule Iberique dans l'antiquité*. París.
- UNTERMANN, J., 1965. *Elementos de un atlas antroponímico de la Hispania Antigua*. Madrid.
- VASCONCELOS, J.L., 1905 y 1913. *Religiões da Lusitania* II y III. Lisboa.