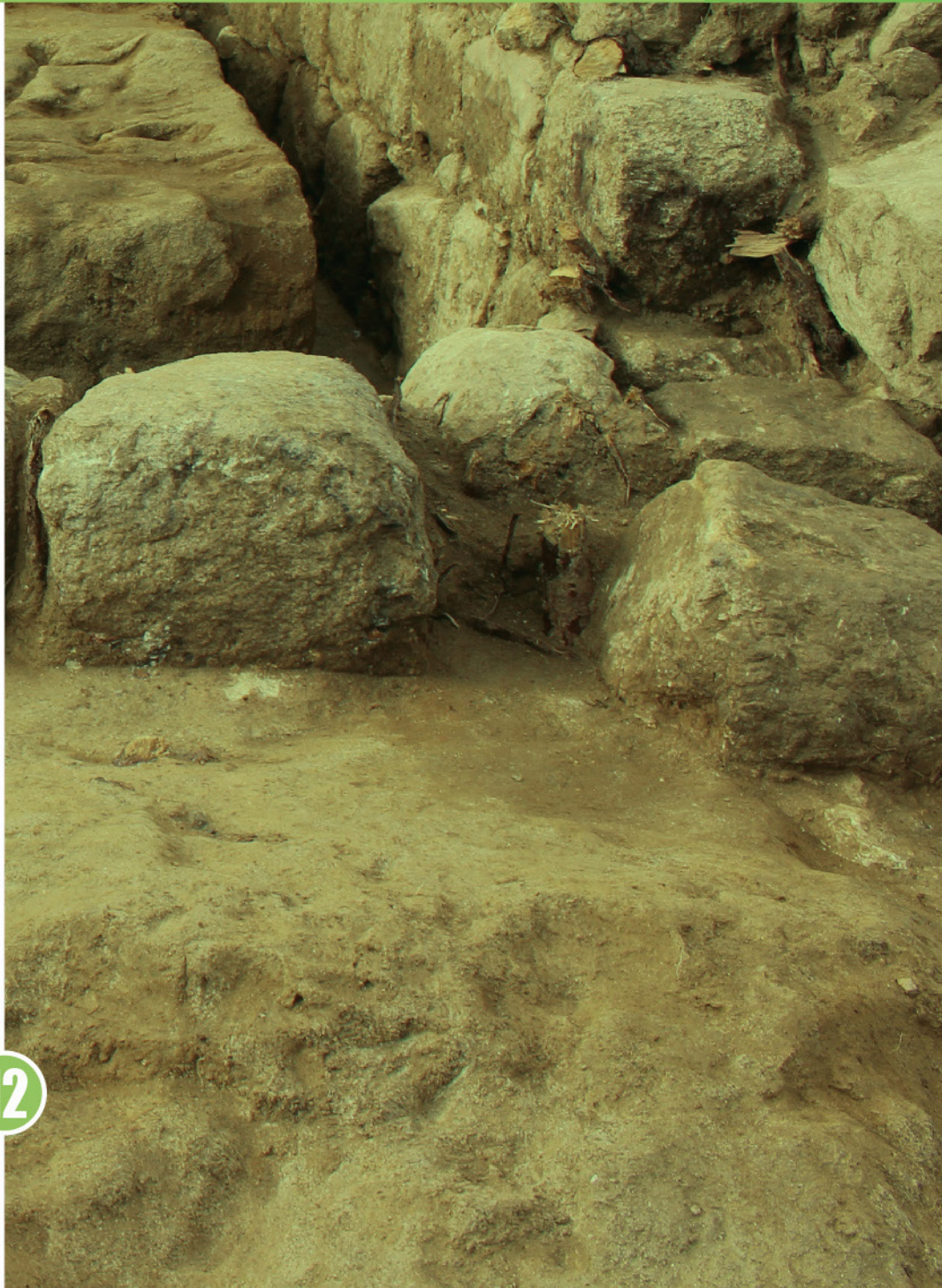




# Miscellany on the Rural World in the Roman Period



**STUDIES ON THE  
RURAL WORLD IN  
THE ROMAN PERIOD**

**12**



**Miscellany on the Rural World  
in the Roman Period**  
**STUDIES ON THE RURAL WORLD IN THE ROMAN PERIOD -  
12**

Girona 2023



Miscellany on the Rural World in the Roman Period  
Studies on the rural world in the Roman period - 12

© Editorial material and organization:

Museu Arqueològic de Banyoles–Ajuntament de Banyoles, Universitat de Girona, Grup de Recerca Arqueològica del Pla de l'Estany

© Contens and figures: the autors

© Book cover photo: Vil·la romana del Collet (Calonge i Sant Antoni). Laboratori d'Arqueologia i Prehistòria, Institut de Recerca Històrica, Universitat de Girona

Contact:

Laboratori d'Arqueologia i Prehistòria. Institut de Recerca Històrica.  
Universitat de Girona  
Plaça Ferrater Mora, 1  
17071 Girona  
Tel. 972 41 89 45

Museu Arqueològic Comarcal de Banyoles  
Plaça de la Font, 1  
17820 Banyoles  
Tel. 972 57 23 61

ISBN: 978-84-9984-662-0

DOI: 10.33115/b/9788499846620

Ager Mutabilis II. *La explotación del territorio de Emporiae y Gerunda durante el bajo Imperio romano y la tardoantigüedad* PID2019-105759GB-I00, del Ministerio de Ciencia e Innovación.



Editors:



Collaborators:



## Índex

Evolució de l'espai periurbà de la ciutat de Baetulo entre el segle II a. de la n. e. al segle VI d. de la n. e. ....	7
<i>Clara Forn</i>	
Un nou mirall de l' <i>officina plumbaria</i> de <i>Quintus Licinius Tutinus</i> procedent de la vil·la romana dels Pompeu o de Can Ring (Besalú, Girona) .....	19
<i>Joan Frigola, Joaquim Tremoleda, Pere Castanyer</i>	
Le Vistre de la Fontaine, une rivière comme reflet du paysage et de la gestion du risque fluvial en périphérie de Nîmes entre l'âge du Fer et l'Antiquité .....	33
<i>M. Scrinzi, C. Flaux, H. Djerbi, C. Vaschalde, M. Tilier, E. Doyen, A. Malignas, Avec la collaboration de N. Caballero</i>	
Las aguas y su culto en época romana. Ejemplos del ámbito rural en el noreste de la Península Ibérica .....	87
<i>Ana Costa Solé</i>	
Landscape and territory in the northeast of the Iberian Peninsula in the Roman period. The property of the Roman villa of Pla de l'Horta (Sarrià de Ter, Girona, Spain): characteristics, farming and forest resources .....	109
<i>Ana Costa Solé, David Vivó Codina, Lluís Palahí Grimal</i>	
Elements per al coneixement de la monetització de la vil·la romana del Collet (Calonge i Sant Antoni, Baix Empordà) .....	131
<i>Marc Bouzas, Josep Burch, David Vivó</i>	
Résultats préliminaires de deux fouilles récentes en contexte de <i>villae</i> suburbaines : Lescar (Pyrénées-Atlantiques) et Saint-Paul-Lès-Dax (Landes) .....	147
<i>Pierre Dumas-Lattaque</i>	



# Las aguas y su culto en época romana. Ejemplos del ámbito rural en el noreste de la Península Ibérica

**Ana Costa Solé**

Col·laboradora del Laboratori d'arqueologia història antiga  
i prehistòria de la Universitat de Girona (Lap UdG)

## **Abstract**

The change that supposed the implantation of the Roman religion in the northwest of the Iberian Peninsula offers us the possibility of study a process of change that extends throughout the period of the end of the republic. The temples and other spaces that will arise, whose architecture is fully italic suppose a superposition of these on the old indigenous cult places and the creation of new spaces of worship that nothing has to do with the indigenous reality, already outdated.

## **Key words**

Roman religion, syncretism, temples, italic architecture.

## **Resumen**

El cambio que supuso la implantación de la religión romana en el noroeste de la península ibérica nos ofrece la posibilidad de estudiar un proceso de cambio que se prolonga a lo largo del periodo de la tardorepública. Los templos y demás espacios que surgirán, cuya arquitectura es plenamente itálica, suponen una superposición de estos sobre los antiguos espacios de culto indígenas y la creación de nuevos espacios de culto que ya nada tienen que ver con la realidad indígena, ya superada.

## **Palabras clave**

Religión romana, sincretismo, templos, arquitectura itálica.

**Figura 1.** Mapa con la situación de los diferentes yacimientos tratados en el texto y los trazados de las vías romanas, principales y secundarias.



La difusión de la religión romana dentro del proceso de romanización supuso la toma de contacto, convivencia y finalmente transformación en una nueva realidad religiosa que variaba a lo largo y ancho de la geografía del imperio. Es interesante plantear cómo se desarrolló este proceso de encuentro entre dos realidades y como una, la romana, consiguió que sus fórmulas, ritos y todo el sistema de *performance* que acompaña a sus cultos, anidara de manera permanente en los territorios conquistados. Una vez vemos que se produce ese contacto religioso, aunque sea solo a nivel de conocimiento y no de práctica, es interesante destacar una reflexión de Woolf, en la cual nos advierte que *toda religión sobrevive solo por repetidas recreaciones, en el curso de las cuales elementos devenidos objetables son soslayados y substituidos por otros nuevos* (Woolf 1998: 236).

El sincretismo, si buscamos una definición sencilla, es un mecanismo de aproximación de mentalidades (Burgaleta 1989, 125). La importancia del sincretismo radica en la interacción, y un cierto grado de reciprocidad, que se vuelve diferente en cada territorio donde se lleva a cabo dado que una de las variables, la religión romana, es igual para todos, pero la realidad religiosa indígena da como fruto distintas realidades culturales (Costa 2017, 51). Este proceso sólo puede funcionar y ser fructífero si se concibe como un proceso temporal que no se prolonga a lo largo del tiempo. Es decir, si el proceso de introducción, conocimiento y aceptación de una nueva



realidad, en este caso religiosa, queda paralizado en alguno de los primeros estadios, bien por resistencia o bien por hostilidad al elemento foráneo, nos encontraremos ante de un conflicto latente entre las dos realidades culturales (Tenreiro 2009, 263).

Constatamos tres momentos bien diferenciados: el primero es la creencia de que cada territorio se encuentra bajo la protección de un numen o entidad divina. Esta no puede alterarse hasta ser convenientemente estudiada y haberle rendido el adecuado homenaje. Era tarea de los romanos averiguar cuál era la divinidad en cuestión y latinizar su nombre. El segundo paso implicaba mostrar la sensibilidad adecuada con las divinidades indígenas, respetándolas. Y tercero, un ambiente de respeto y convivencia religiosa facilitaba la convivencia política, que realmente era la que interesaba al poder romano, iniciando la transición.

¿Cuánto pudo llegar a influir una población de origen itálico distribuida y establecida por el territorio y que llevaba a cabo todas sus festividades y rituales propios de Roma en su nuevo hogar? El método de transmisión de la religión, y en general de toda la cultura romana, se produjo a través de un proceso de apropiación selectiva de formas y valores. En este proceso, las élites indígenas no solo definieron sus posiciones, sino que establecieron y explotaron sus relaciones con los nuevos gobernantes (Derks 1998, 12 y 241-242). Buena parte de la identidad romana compartida, se basa en la repetición de la performance de rituales específicos, votos, festivales, elementos que estructuran la formulación religiosa romana (Revell 2007, 213). A mayor número de performance, mayor es el sentimiento de pertenencia explicando por qué la *orthopraxis* era tan importante. La arqueología nos ayuda a evidenciar este fenómeno. El estudio de los espacios de culto y de los objetos asociados a estos —exvotos, epigrafía, escultura— ayudan a entender e incluso a restituir estos rituales. Cuando se localizan grandes depósitos de exvotos, o cuando encontramos un gran número de ofrendas numismáticas o epigráficas, tenemos la prueba empírica de que la repetición de las performance culturales es un hecho real.

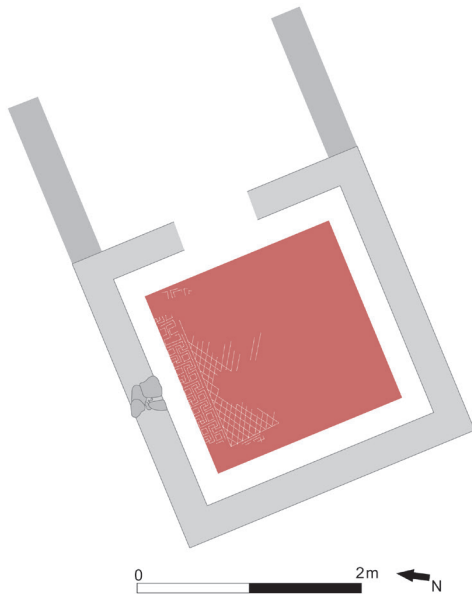
Si los romanos daban tanta importancia a la repetición y la correcta ejecución de esas performance, era porque en su concepción religiosa, el hecho de ejecutar correctamente y de manera reiterada un voto u ofrenda, era la manera de demostrar su compromiso con los dioses (Revell 2007, 214). Esta concepción de la religión fue muy posiblemente una de las razones por las cuales la religión romana, más correctamente la práctica de la misma, consiguió esa gran difusión por todo el imperio.

## **Espacios de culto a las aguas**

Indagando sobre construcciones más complejas, tales como templos y santuarios, el agua se presenta como elemento de culto en múltiples casos. Su importancia y el alto valor simbólico que tenía para la religión romana, se constata en las palabras de Plinio, el Joven, cuando nos dice que la

captación de una fuente era un lugar sagrado inviolable (Epístolas, VIII, 8). Es pues inevitable descubrir a lo largo de territorio una serie de espacios que demuestran esa veneración y respeto por el elemento fundamental.

**Figura 2.** Planta con los restos del templo situado bajo la iglesia de Sant Aniol de Finestres.



### Sant Aniol de Finestres

Sant Aniol de Finestres, municipio que forma parte de la comarca de *La Garrotxa*, se encuentra situado en el valle del río *Llèmena*, accidentado por la sierra de *Finestres*, entre las fosas de *Santa Pau* y *Mieres*, al norte y noreste, y los valles de *Hostoles* y de *Llèmena* en el suroeste y mediodía.

La disolución de la cultura ibérica siguió pautas similares en todo este territorio. A pesar de la conquista romana, muchos poblados y núcleos ibéricos prolongaron su actividad hasta bien entrados los siglos II-I aC (Burch 2008, 152). La zona inmediatamente próxima a los restos de *Sant Aniol* confirma esta cronología, tal como atestiguan las excavaciones realizadas tanto en el entorno como en el interior de la iglesia parroquial (Esteba 1997, 6-7; 1998, 288).

El edificio de época romana que vio la luz durante los trabajos arqueológicos respondería a la siguiente descripción: una cámara rectangular orientada noreste suroeste, de la que sólo se conservaron un par de piedras del muro norte, unidas en seco y contra las que entregaba un pavimento d'*opus signinum* (Esteba, Dehesa 2008, 163). Las dimensiones del tapiz central del pavimento han permitido plantear la hipótesis sobre los tamaños de la cámara, un espacio cuadrangular de unos 3,35 metros de lado. La observación del entorno donde se levantó el templo permite pensar en una cámara cuadrada frente a la que se situaría la *pronaos*, dado que hay un muro que se extiende más allá del pavimento. En relación a las medidas del pavimento y por extensión, de la cámara, nos encontraríamos ante un templete sencillo de no más de 7 u 8 metros de longitud. Las medidas son aproximadas en relación a los elementos conservados: 0,60 metros de anchura del muro norte sumados a los 3,35 metros de la cámara y unos 0,60 metros de anchura del muro sur nos dan unas dimensiones de 4,55 metros a los que añadiríamos una *pronaos* de unos 2,55 o 3,55 metros (Burch et al. 2010, 45), dado que la *pronaos* acostumbra a presentar unas dimensiones inferiores a las de la sala del templo.

Se localizaron, formando parte de una de las estructuras de cierre del cementerio, ubicado en la parte sur de la actual iglesia, una hilada de piedras arenosas con forma de medio cilindro, con unas medidas entorno los 53 cm de longitud por 32 cm de anchura media de cada pieza (Esteba 1997, 37). Con estos últimos datos, se podría plantear que el templo fuera de tipo Pseudoperíptero, dada el hallazgo de esta hilera de piedras arenisca

trabajadas como semi columnas y posteriormente aprovechadas como material constructivo del templo cristiano, lo que también sucede con la piedra de los muros del templo romano, que se aprovechó dentro de la construcción de la capilla del siglo X (Esteba 1997, 37).

En cuanto al pavimento localizado, este presentaba una decoración con teselas blancas, irregulares y de piedra caliza, combinada con algunas teselas en color negro, sobre un fondo rojo, característico de los pavimentos de *opus signinum*. Las teselas forman un motivo geométrico muy frecuente: una retícula romboidal central, con unas medidas de 2,60 metros de lado, enmarcada por un meandro de grecas de 42 centímetros de ancho donde se combinan esvásticas y cuadros. En este caso, el meandro es doble, muy común en composiciones de superficie. Entre las grecas y el muro de la estancia encontramos una franja sin decorar, de entre 38 y 40 centímetros de ancho. El motivo decorativo del pavimento queda centrado en relación a los muros de la cámara (Costa 2011b, 36; Costa 2016, 49-50). El tipo de pavimento localizado y la cronología en la que se sitúa su construcción son indicadores de un espacio que puede implicar una cierta relevancia (Costa 2011, 37; Costa 2016, 51). La tipología y la construcción de este tipo de pavimento y su decoración responde a la llegada de los modelos itálicos, a partir del siglo III aC (Esteba 1997, 10; Esteba, Dehesa 2005, 286; Vassal 2006, 50). Se importan tipologías constructivas en las zonas provinciales. Este tipo de pavimento es frecuente tanto en ambientes helenísticos como romano republicanos, evidenciando la huella itálica de los primeros colonizadores (Rodà 2016, 71). El estudio estilístico del pavimento es lo que ha permitido establecer la datación del edificio, que se situaría entre los siglos II aC y I aC (Costa 2016, 52)

A pesar de la falta de datos arqueológicos, podemos especular con la posible atribución a una divinidad relacionada con las aguas, dada la situación del templo, cercano al curso de un río y en una masa de agua subterránea. Si bien es verdad que el templo no presentaba ningún manantial o fuente en su interior, su proximidad a un curso de agua es evidente. En los casos en que el agua de una fuente era venerada, observamos que el punto de captación se ennoblece y es allí donde se localizan restos de epigrafía, exvotos etc. Pero en los casos donde encontramos construcciones más complejas, como un templo, éste se puede localizar a cierta distancia del manantial (Aupert 2012, 298).

### **Santa María de Porqueres**

Los restos de un templo romano bajo la actual iglesia de Santa María de Porqueres dominaban el área inmediata del estanque, y se encontraban rodeados de humedales. La frecuentación de esta zona se constata desde el siglo VI aC y, en el período que se enmarca entre época tardo republicana y alto imperial, el poblado ibérico vivió un momento de esplendor y prosperidad, marcado, entre otros elementos, por el templo que se construyó (Costa 2011b, 53; Costa 2017b, 181-182).

Los únicos restos estructurales relacionadas directamente con el templo —muy destruido y enmascarado por estructuras posteriores— se resumen en el hallazgo de un muro de 14 metros de longitud conservada y 0'95 metros de ancho, orientado este-oeste, y obrado con bloques de travertino de tamaño irregular unidos con mortero de cal. Este hallazgo nos situaría la ubicación y orientación del templo, o más concretamente de su podio. También se localizaron otros elementos arquitectónicos reutilizados como material constructivo de los espacios cristianos posteriores (Burch et al. 1999: 22-24). Dos capiteles de orden toscano, dos fustes de columna y un fragmento de *Kyma reversa*, todos ellos obrados en gres. El hecho de que estos elementos arquitectónicos se trabajaran en gres, un material que había que ir a buscar a cierta distancia, y no en travertino, piedra local y de gran calidad, nos ofrece una razón más para pensar que el constructor buscaba la notoriedad y el impacto sobre el territorio en el edificio cultural (Burch et al. 1999, 122; Costa 2017b, 189).

**Figura 3.** Planta con la localización de los restos romanos del templo romano de Porqueres. De arriba abajo: Capitel toscano localizado en los muros del cementerio paleocristiano, fragmento escultórico localizado en las paredes de la iglesia de Santa María y fragmento de *Kyma reversa* localizado en la villa romana de Vilauba.



En la Galia, y fruto del contacto con la población greco itálica, este tipo de santuarios se empezaron a modificar, con grandes edificios de culto, a partir de la segunda mitad del siglo II aC. Un proceso que podemos observar en los casos de Glanum y Nimes (Arcelin, Brunaux 2003: 246). Este proceso también se produce en nuestro territorio, como sucede en Porqueres, en el templo de Sant Aniol de Finestres, el templo de \* Kerunta, etc. La relación entre el culto a las aguas y las vías de comunicación es también un factor relevante a la hora de analizar y estudiar los diferentes ejemplos que nos da nuestro territorio. Como ya hemos dicho, la zona del Pla de l'Estany presenta una red viaria fuerza completa y de importancia capital dado que comunicaba las tierras interiores con la costa mediterránea. Esta frecuentación y el hecho de que en la zona del estanque se localice un espacio de culto a las aguas no son hechos anecdóticos. Nos encontramos con un escenario donde una población indígena asentada en las proximidades del lago, vio como el contingente romano, seguramente en connivencia con las élites ibéricas, construía un templo de marcado carácter itálico junto al lago, en un punto dominante sobre el territorio inmediato donde muy probablemente ya existía un espacio de culto indígena.

El culto a las aguas suele estar representado por un nutrido número de divinidades. Dependiendo del tipo de entorno e influido por el tipo de divinidad indígena que recibiera culto en este espacio sacro, encontraremos uno u otro dios o diosa que se adapte a las características generales y termine suplantando a la divinidad precedente. En el caso que nos ocupa, creemos que una divinidad curativa no sería la más adecuada para el entorno. En cambio, sí creemos que divinidades como las ninfas, un genio, Silvano, Mercurio o Hércules son candidatos más idóneos (Costa 2017b, 192). En el ámbito rural, las divinidades romanas que suelen tener una mayor presencia son aquellas con acepciones rústicas o naturales que ya eran evidentes en la religión itálica: Liber Pater, Diana, Silvano, etc (Revilla 2002, 190).

### **Aquae Calidae, Caldes de Malavella**

Caldes de Malavella, antigua *Aquae Calidae*, es una villa de la comarca de la Selva, provincia de Girona. *Aquae Calidae* fue un establecimiento que nació y creció en torno a las aguas termales. Los restos conservados en el *Puig de Sant Grau*, con un origen y una concepción plenamente romanos, se encuentran ubicados en un solar que hace esquina entre las calles de Pla y Daniel y la calle de las Termas Romanas. La fundación de *Aquae Calidae* viene motivada por dos factores fundamentales: el primero y más evidente es su riqueza termal. El segundo, su proximidad a la vía Heraclea, precedente de la Vía Augusta. Según los datos arqueológicos, en algún momento entre finales del siglo II aC y los primeros decenios del siglo I aC, se construyó un primer edificio vinculado directamente a la explotación de las aguas termales, coincidiendo con el momento en que la dominación romana era un hecho consolidado y supuso la plena integración del territorio al modelo romano (Llinàs, Merino 2011, 154). Los primeros restos de estructuras directamente relacionadas con la explotación del agua termal

se localizaron en un solar donde había funcionado una embotelladora de agua (Eycam). En 2001, gracias a un proyecto que pretendía urbanizar el ya mencionado solar, situado a levante del conjunto termal, se realizaron una serie de trabajos arqueológicos en la zona afectada por la obra. Estos primeros hallazgos propiciaron que en 2002 se realizara una excavación en extensión que permitió localizar una piscina y varias conducciones relacionadas con el manantial termal. La cronología de los restos se sitúa en torno al año 100 aC, convirtiéndose en el primer testigo de la explotación del recurso termal. La piscina, la estructura de la que se prolongaba por debajo de la muralla medieval, tenía una anchura de 1,56 m en el lado este y contaba con un banco largo, que se estrechaba hacia el oeste, donde ya no había banco. La piscina era hecha de piedra sin ligar y sin cara externa por el hecho de encontrarse medio enterrada. En cuanto al interior de la piscina, estaba cubierto por una capa de *opus signinum* que también cubría el banco corrido de su interior. El suelo era hecho con *tegulae* invertidas. La estructura de la piscina, con una datación de construcción en torno a finales del siglo II aC y mediados del siglo I aC, fue amortizada en unas reformas del recinto termal realizadas ya avanzado el siglo I (Burch et al. 2010: 355-356). La fase constructiva que mejor conocemos del edificio termal del monte de Sant Grau, es la correspondiente al edificio del siglo I. Nos dibuja una estructura compacta, con una gran *natatio* central, rodeada por cuatro ambulacros porticados. El pasillo septentrional era el único que terminaba en un muro ciego. Los otros tres pasillos se abrían a otras salas del recinto termal. Sólo se conserva una parte del edificio, ya que muchas de las salas auxiliares que formarían parte, fueron destruidas desde muy antiguo. El nivel del suelo actual es bastante más bajo que el de época romana. La entrada, situada junto a mediodía, abría el paso al edificio mediante dos arcos con dovelas y jambas de grandes sillares de piedra arenisca. La estructura presenta un eje norte-sur, formado por el acceso, el pasillo, y la gran piscina como eje central, seguido de un pasillo y un muro con tres cámaras abiertas a ambos lados, de las cuales la del medio es mayor que las dos laterales. Es en este sector donde se ubica el manantial del agua termal, en un espacio que se terminó de excavar en 2002. El manantial se encuentra en la cámara central de las tres que conforman el ala, situada a levante de la gran piscina.

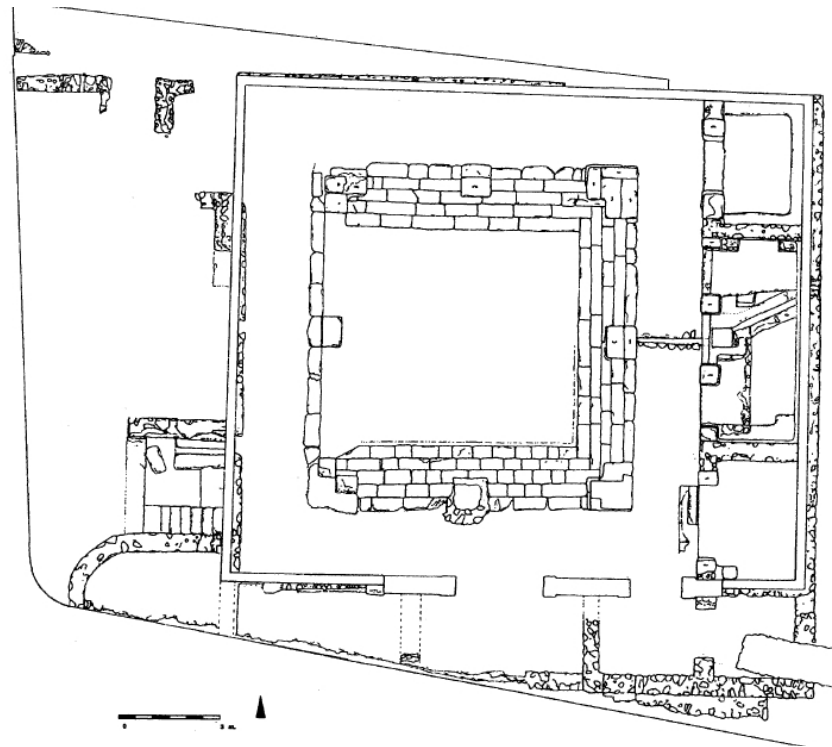
La gran *natatio* central está formada por bloques de gres, con un acceso escalonado en tres de sus lados, norte, este y sur, y con un muro recto y ciego a poniente. El pavimento de la piscina era formado por losas de piedra caliza colocada sobre la arcilla natural del lugar, sin ningún material que las uniera. La naturaleza arcillosa del suelo fue suficiente para garantizar la impermeabilidad de la estructura. Posteriormente, el suelo se cubrió con un pavimento grueso de *opus signinum*, que provocó la desaparición del primer escalón (Llinàs 2002: 69-71). La sala central del lado este del recinto ha sido considerada como el espacio sacro del espacio termal y presenta una evolución constructiva muy interesante. En su primera fase, durante la que se realizó la adecuación del manantial del agua, la sala sacra estaba formada por los muros que la delimitan por el este, norte y sur. Abierta

al oeste hacia el ambulacro, con una triple puerta realizada con grandes bloques de piedra granítica (Llinàs 2002: 59), usados en las jambas, los dos pilares centrales y los dinteles. Por medio de la puerta central pasaba la canalización que llevaba el agua hasta la piscina desde el manantial, atravesando un pequeño umbral y el pavimento del ambulacro este. La fuente de agua termal situada dentro de la sala se encontraba descentrada en el lado norte de la pared de levante y el agua cruzaba la estancia a través de una canalización en diagonal hasta un registro cuadrangular, situado detrás del umbral de la puerta de la sala central, y pasaba a través del ambulacro hacia la piscina. En el momento fundacional, esta sala era un espacio que funcionaba únicamente como punto de captación y transporte del agua desde la fuente hasta la *natatio* central. En una segunda fase, poco después de la reforma del recinto, fue cuando se realizó el proceso de sacralización y embellecimiento arquitectónico del manantial. El espacio se transformó para adquirir funciones religiosas que lo vinculaban con el uso terapéutico del agua. Adosada a la pared norte de la habitación, se construyó una repisa de 85 cm de altura por 65 cm de ancho, obrada con mortero y rebozada con cal. Se situaron dos pilastras cuadrangulares adosadas a las esquinas de la sala. Es factible pensar que aquí se podría localizar la imagen de la divinidad a la que se rendía culto que, podemos plantear, sería Apolo (Costa 2011b, 41). En el frontal de esa repisa, se localizó una abertura semicircular, que daría fe de alguna decoración u objeto adosado a la plataforma o pequeño altar, y que ya desde un momento antiguo fue repicado y eliminado. Al mismo tiempo que se aplicaran estas reformas, se añade una nueva capa de mortero de cal en toda la cámara que fue decorada con pintura policromada, la decoración de la que compagina elementos geométricos y vegetales. La conservación de esta decoración pictórica se debe a las capas de concreción calcárea que la misma agua del recinto ha depositado a lo largo del tiempo en toda la sala.

Dentro del desagüe de la *natatio* central se recogieron, bajo una capa de concreciones de cal, unas piedras de anillo que también deben considerarse elementos vertidos como ofrenda (Nolla/ Santos/ Merino 1993b: 99-100). Éstas son piezas muy interesantes por su valor simbólico, como elemento votivo dentro del ritual, y como elemento iconográfico. Piedra con forma de escarabajo: El perfil de la pieza muestra una estría en toda su longitud, que sería el punto donde quedaría sujeta a la parte metálica del anillo, permitiendo girar la pieza para poder mostrar la decoración los dos lados de la piedra. La forma es muy común, y la decoración, a pesar de no conservarse en este caso, suele hacer referencia a divinidades egipcias o símbolos mágicos y / o protectores. Gema ovalada fragmentada: La figura representada en el centro de la pieza es un personaje masculino, de torso desnudo que en su mano derecha sustenta un objeto no visible. Se trata de una representación de Perseo con la cabeza de Medusa en la mano izquierda. Las líneas que se ven discurriendo hacia abajo representan la sangre de la cabeza cortada, de la que nació Pegaso. En el lado izquierdo de la gema, se intuye la espada curva con la que Perseo ha decapitado a Medusa. Gema de color azul, con un león mirando hacia la izquierda: El león es un

animal muy frecuente en piedras de anillo, con una interpretación de tipo protector. Gema redonda de color naranja: La pieza tiene grabada la figura de un animal, parece ser un cerdo que mira hacia la izquierda. El cerdo podría tener relación con la diosa Deméter, vinculada a la abundancia y la fertilidad de los campos.

**Figura 4.** Planimetría del recinto de Caldes de Malavella. Fase del siglo II d.n.e.



El Puig de les Ànimes es un cerro ubicado en el norte del actual núcleo urbano de Caldes de Malavella. Con un primer momento de ocupación fechada de época paleolítica, los restos arqueológicos de época romana se centran en una piscina, de notables dimensiones, conocida únicamente gracias a dos grabados antiguos y una fotografía. Sus medidas, de 9 metros de largo por 5,75 de ancho y aproximadamente un metro de profundidad con tres escalones para acceder al interior de la misma. La obra de la piscina del Puig de les Ànimes es muy cuidada, bien trabajada y con materiales de calidad. Al parecer estaría integrada en el entorno, es decir, que no se construyó una piscina desde cero, sino que seguramente aprovecharía un espacio natural, una pequeña depresión o baja, que fue transformada a nivel arquitectónico. Apuntaría al embellecimiento de un espacio natural precedente donde es posible que ya se realizaran baños terapéuticos desde tiempos anteriores a la llegada del contingente romano. Cabe añadir que la naturaleza termal de las aguas que allí brotan (60 °C) permitía un uso al aire libre, dado que las altas temperaturas del agua podían compensar un baño sin estructuras constructivas que sirvieran de protección para los bañistas. En el interior de la piscina se localizaron más de 23 monedas (desde ases ibéricos a monedas de Justino II) (Mateu 1945-46, 266-267).



## **Aquae Calidae, Caldes de Montbui**

*Aquae Calidae*, actual pueblo de Caldes de Montbui, se sitúa casi en el centro de la actual comarca del Vallés Oriental ubicada en un corredor de la depresión Prelitoral, entre la cordillera Litoral y Prelitoral. Se trata de una zona estratégica, un paso natural que comunica la zona costera pirenaica de Girona con el Camp de Tarragona. Es por este paso natural por donde circulaba la Vía Heraclea y, posteriormente, el ramal interior de la Vía Augusta. El hecho de que en el subsuelo de Caldes se localicen manantiales de agua termal, los que emergen a más alta temperatura de toda la península ibérica (70°C), fue una de las razones, junto con una situación estratégica, para situar, ya bajo dominio romano, una nueva ciudad. Caldes de Montbui ha sido identificada tradicionalmente con la *Aquae Calidae* los textos de Ptolomeo (*Geografía*, II, 6, 69). La proximidad de las fuentes termales en el actual núcleo poblacional de Caldes de Montbui ha hecho difícil determinar el lugar exacto y el número concreto de manantiales, ya que muchos fueron canalizados desde la antigüedad. Se tiene constancia de dieciséis manantiales termales, todos ellos ubicados en los alrededores de la plaza de la Fuente del León, en un radio de 50 metros (Miró 1987: 59). Parece que el recinto termal fue una explotación, plenamente romana, sin precedentes ibéricos. No se han encontrado trazas ni estructuras que indiquen una explotación de las aguas termales previa a la llegada de los romanos. Tampoco se han encontrado testimonios de ningún culto de carácter indígena que demostrara una frecuentación de los manantiales termales, previa a la llegada del contingente romano.



**Figura 5.** Vista actual de los restos arqueológicos de Caldes de Montbui ubicados en la Plaça del Lleó.

A inicios del siglo I dC, se construyó un recinto vinculado al uso médico de las aguas. Los vestigios del recinto nos muestran una construcción con materiales y técnicas plenamente romanos. La localización de restos

epigráficos también ha demostrado que allí se desarrollaba un culto a divinidades plenamente romanas y/o plenamente asimiladas dentro de la religión romana.

Las estructuras mejor conservadas se sitúan al oeste de la *Plaça del Lleó*. En el centro de esta plaza encontramos una piscina *que hoy en día no se conserva en su totalidad, ya que está recortada por la parte sur. Las dimensiones actuales de esta piscina son 11,60 x 6,60 m* (Miró 1992a, 257). Los cuatro lados de la piscina presentaban un graderío de cinco escalones, con unas medidas en origen de 30 x 30 cm. Por lo que se refiere a la entrada y salida de agua, se conservan algunos de los elementos originales. La cubierta de la piscina, una bóveda de cañón de 6,80 m, estaba sustentada sobre arcadas que comunican la piscina con la galería perimetral y de la cual sólo se conserva el arranque del lado oeste. Esta galería se comunicaba con la piscina a través de cuatro arcos de medio punto, sustentados sobre pilastras cuadradas de unas dimensiones en origen de 70 cm por 90 cm y los arcos con una altura de 2,7 m. En cuanto a los pilares situados en las esquinas de la piscina, ya que soportan más peso, tienen unas medidas de 90 cm por 90 cm. La galería estaba pavimentada en *opus signinum*, al igual que la piscina. Todavía se conserva la cubierta original de esta zona, aunque requirió de una restauración en 1987, debido al desgaste de los materiales por culpa de la humedad y las filtraciones de la lluvia.

La galería norte tiene unas medidas de 3 metros de ancho y 13,2 m de largo, siendo la única que conserva su longitud original. El límite norte es una pared en la que se abren dos ábsides. La relación de la piscina con esta ala de la galería se establece a través de dos arcos gemelos de medio punto. Por encima de estos dos arcos, se conserva la pared de *opus caementicium* hasta la vuelta, donde se observa una apertura de forma cuadrada, posible entrada de luz en el momento de la construcción o de una reforma posterior. El lado sur, hoy perdido, debía contar igualmente con una galería similar a las ya mencionadas.

En la parte norte del ámbito se testimonian dos ábsides, ya mencionados, de 3,10 m de ancho por 1,80 m de fondo. Serían dos espacios cerrados, como certifican los restos de un muro de 40 cm de ancho, obrados en *opus caementicium*. Estos estaban abiertos hacia la galería gracias a unos arcos realizados en *opus testaceum* de 40 cm a 50 cm, los dos espacios estarían recubiertos con una capa de cal con fragmentos de cerámica, *opus tectorium*. El mal estado de conservación de este revestimiento deja ver una capa de cenizas que recubre el muro, un sistema aislante de la humedad muy utilizado en época romana. El pavimento de ambas salas es idéntico al del resto del conjunto. En el muro de cierre encontramos un banco realizado en *opus caementicium* y enlucido con la misma solución que ambas salas (Miró 1992a, 260). Al menos una de las dos estancias podría ser una bañera, seguramente por baños individuales (Miró 1992a, 266).

En 1986, durante unas excavaciones de urgencia, se localizó otra piscina conservada de manera muy fragmentaria, de 12 m. de longitud. En el lado norte se localizaron gradas a modo de escaleras para acceder al interior

de la piscina: cuatro peldaños realizados en *opus caementicium*, grandes guijarros unidos con mortero de cal, cubiertos de *opus tectorium*. El suelo de la piscina está formado por grandes losas de piedra de un metro de lado (Miró 1992b, 17) rojizas, situadas en zigzag, y directamente sobre el arena donde afloran las aguas termales del recinto (Miró 1992a, 263). EL resto de espacios vinculados al balneario se encuentran algo dispersos. Así, los restos localizados en el Balneario Broquetas se han identificado como una *concamerata sudatio*, (Miró 1992a, 270). En la zona del antiguo hospital se localizó un conjunto de canalizaciones realizadas en *opus testaceum* y *signinum* así como seis piscinas de diferentes medidas y materiales. Dos piscinas más bajo la capilla de Santa Susana y debemos añadir el descubrimiento en 2017 de una nueva piscina, anexa al cuerpo principal del balneario así como la cabeza de una escultura de mármol.

El corpus epigráfico de Caldes es bastante significativo, sobre todo en cuanto a referencia a los cultos de tipo termal. La epigrafía relacionada con el establecimiento termal, no sólo ha ayudado a entender qué tipo de culto se desarrollaba sino que ha contribuido a confirmar su carácter oficial (IRC I, 33 a 39). La cronología de los restos epigráficos se sitúa entre el siglo I y II, reflejando el gran momento del recinto a partir de la época de Augusto - Tiberio. Podemos afirmar que el conjunto de epígrafes presenta trazas homogéneas: se trata de inscripciones dedicadas a divinidades (Apolo, Isis, Salus y Minerva) sin ningún tipo de vínculo con el mundo indígena y los devotos que ofrecen las inscripciones están plenamente romanizados (Díez de Velasco 1996, 147).

La funcionalidad del recinto termal nos muestra una doble vertiente: medicinal y religiosa. Caldes de Montbui presenta más de diez piscinas de diferentes características más una cámara de vapor. El perfil del recinto es claramente médico, con un buen número de espacios y salas que permitirían tratamientos individuales y personalizados dependiendo de la enfermedad. Pero al mismo tiempo nos demuestra la existencia del culto a diferentes dioses con virtudes curativas que completarían la estancia de los enfermos, no sólo recibiendo tratamientos sino que, al mismo tiempo, se ponían en manos de la divinidad para curarse (Costa 2017a, 335-336).

### **Santuario de la calle Cristòfor Colom de Tarragona**

El hallazgo del santuario de la Calle Cristòfor Colom se produjo el año 2011 y se localiza extramuros de la ciudad romana de *Tarraco*. Concretamente en la zona del *suburbium* occidental de la ciudad y muy cerca del área del foro de la colonia y de la vía que discurre pareja a la muralla republicana (Teixell/ Roig/ Gorostidi 2015, 116).

La excavación dejó al descubierto la entrada a una cámara subterránea, el acceso a la que se hacía a través de 12 escalones de piedra del *Mèdol*, limitados por dos muros laterales que presentaban restos de pintura parietal (pintura roja y azul), que ennoblecía el acceso (Bru et al. 2012, 322). La entrada daba paso a una cámara excavada en la roca, que

constituía el espacio principal. Gracias a unos trabajos de prospección geofísica mediante tomografía eléctrica, se presupone la prolongación de la cavidad subterránea en dirección noroeste / Sureste y a una profundidad de 2,5 metros respecto al actual cota de circulación de la calle (Bru et al. 2012, 323; Teixell, Roig, Gorostidi 2015, 117). Se han identificado recortes en el sustrato geológico, concretamente una serie de trazados curvilíneos en planta y con una sección en forma de «U», que han hecho plantear la existencia de canalizaciones para conducir agua (Teixell, Roig, Gorostidi 2015, 117).

**Figura 6.** Inscripciones localizadas en el santuario de la Calle Cristòfor Colom de Tarragona (Teixell/ Roig/ Gorostidi 2015).



Durante el proceso de excavación se localizaron dos fragmentos de dos inscripciones latinas, concretamente una *árula* y una placa de mármol. El *árula* fue recuperada de entre los niveles de colmatación y abandono del espacio, entorno en el siglo V dC (Bru et al. 2012, 322). Es una pieza monolítica realizada en piedra del Mèdol, con unas medidas conservadas de 17,5 x 20,5 x 16 cm. Presenta un foco circular y evidencias de combustión, un coronamiento con frontón triangular y dos *pulvini* laterales. En cuanto a la inscripción, esta conserva dos líneas de texto con la siguiente lectura: *Nymphi[s] / [sa]crum/-----* (Teixell, Roig, Gorostidi 2015, 117-118). Se ha considerado una datación para la pieza entre los siglos II-III dC, pese a que su popularidad y difusión se centra en el siglo II dC (Teixell, Roig, Gorostidi 2015, 119). En las proximidades de este espacio de culto fue localizado un conjunto de 24 *árulas* que ha sido datado en el siglo I dC (Montón, 1996).

Por lo que refiere a la placa de mármol, ésta fue localizada en un nivel superficial, a unos cien metros del santuario (Teixell, Roig, Gorostidi 2015, 118). Se trata de un fragmento de placa de mármol identificado como tipo Luni-Carrara, con unas medidas conservadas de 15,5 x 13,5 x 4 cm. Este fragmento conserva el inicio de la moldura en la parte inferior y tres líneas de texto, desgraciadamente incompletas: ----- [---]map+[---]/ [---Ny]mphis[---] [---pro?]suis[---]/-----? l.1. Her]maph[ilus?]

Por el tipo de material y la paleografía, esta inscripción ha sido fechada entre finales del siglo I o inicios del II dC (Teixell, Roig, Gorostidi 2015, 119).

Un paralelo epigráfico interesante es el de las inscripciones localizadas en el santuario dedicado a *Anna Perenna* en Roma. En este espacio de culto, las inscripciones nos muestran la fórmula «*nymphis sacris*», similar a la localizada en el santuario de Tarragona (Gorostidi 2013, 139). En este caso, los paralelismos no se limitan a la epigrafía. Los dos espacios de culto, si bien no son estructuralmente iguales, sí que comparten una ubicación extramuros. Se trata de un santuario donde el fiel entra en contacto con los elementos de la naturaleza, importantes para el buen desarrollo de las festividades y actos dedicados a la divinidad. Muy posiblemente el santuario de Tarragona tuviera una advocación a alguna otra divinidad, aparte de las ninfas, que representara el espacio subterráneo.

### **La Font de n'Horta**

El espacio de la Font de n'Horta se ubica en la población de *La Torre de l'Espanyol* (Tarragona), situado en la vertiente septentrional de la comarca, en el límite con la comarca del Priorat. Situado a un kilómetro del núcleo habitado, se trata de una fuente a la que se le han querido atribuir virtudes termales (Abad 1992, 150; Genera 1997, 13), aunque con ciertas reservas (González Soutelo 2012-2013, 187).

El yacimiento se localiza en un cruce que comunica el paso natural del Ebro con la actual comarca del Priorat y, en especial, la zona minera de *Bellmunt-El Molar* con una explotación constatada desde la antigüedad. Es interesante observar la relación que se establece entre un espacio con un manantial natural de agua y un cruce de caminos de gran importancia en época romana (Genera 1997, 17).

En 1965 se llevaron a cabo unas obras de mejora del depósito que recogía el agua de la fuente, para su uso como lavadero municipal y se realizó un intento de excavación arqueológica que recopiló una serie de materiales del interior y los alrededores de la fuente. En cuanto a los hallazgos cerámicos, nos encontramos ante un material poco homogéneo, a nivel funcional y cronológico. Se trata, sobre todo, de piezas de vajilla, ungüentarios y ánforas, con una datación entre el siglo II aC y el siglo II dC. El principal problema del material cerámico, localizado en los años 60, radica en que sólo se conservó una parte, sin seguir ningún tipo de criterio de selección (Noguera 2006, 364). Por otra parte, sí se conservaron piezas de metal: una punta y un fragmento de plaquita de bronce, una pequeña lámina de oro, además de un conjunto de herramientas relacionadas con el trabajo de campo, fabricadas en hierro y bien conservadas.

Los materiales que han sido más estudiados son las monedas. Se encontraron 31, todas de bronce, 28 antiguas, 1 de época moderna y 2 inclasificables. Destacan un *quadrans* y dos ases de *Ilercavonia*, uno de ellos anterior al 27 aC (Noguera 2006, 364). Las monedas de época antigua proporcionaron un marco cronológico entre la segunda mitad del siglo I aC y el reinado de Marco Aurelio, con varios ases de Faustina fechables

entre el 145 y el 175 (Díez de Velasco 1998, 49), momento a partir del cual cesaron las ofrendas monetarias.

**Figura 7.** Mapa con la situación de la Font de n'Horta y su relación con las vías de comunicación y la zona minera de Bellmunt.



El hecho que se hayan encontrado en su interior una gran cantidad de objetos puede hacer pensar en un lugar relacionado con la fertilidad de los campos, el ganado, sin descartar la protección de las mercancías y de los viajeros que utilizaban las vías tanto de contacto con el interior del territorio, como hacia el Ebro y el transporte marítimo (Costa 2017a, 262).

## Conclusiones

Los espacios de culto y concretamente aquellos dedicados y vinculados a las aguas suponen algo más que un recinto religioso. Estos enclaves nos ofrecen la oportunidad de valorar su inserción en el territorio mediante dos vías complementarias: la estructuración social y económica por una parte y la estructuración física del espacio en el que se insertan. Dentro de la

estructuración social y económica, nos encontramos con que estos espacios de culto implicaron la paulatina desaparición de los enclaves religiosos indígenas. El proceso de romanización acabó con la realidad, religiosa en este caso, que existía hasta el momento. Esta crisis, como sinónimo de cambio, nos ofrece la oportunidad de ver cómo se establecen nuevos espacios ya no solo entendidos como centros religiosos, si no de reunión de la comunidad y, por ende, reestructuradores de la organización social del territorio. No debemos olvidar que la nueva realidad religiosa incluyó a las élites indígenas, haciéndolas partícipes del buen funcionamiento de los espacios de culto mediante la participación en los actos religiosos, no solo como fieles, si no como parte de la estructura sacerdotal necesaria para el buen desarrollo de la misma.

Por otra parte, podemos observar cómo estos espacios de culto también deben ser entendidos como elementos estructuradores del territorio en el que se localizan. Así su situación se verá condicionada por la orografía, por otra parte como cualquier obra constructiva, sin dejar de lado que estos espacios se ubican en enclaves de interés tales como puntos de control del territorio, en cruces de vías de comunicación, ya sean terrestres, fluviales o marítimas, como hemos podido comprobar en el caso de la Font de n'Horta, generando enclaves topográficos que suponen hitos, más allá de su valor como espacio sagrado.

El agua es un elemento propiedad de la divinidad o el espacio donde esta habite o se manifieste. Por lo tanto debemos entender que es un vehículo a través del cual se manifiesta la acción del dios. La concepción romana de la naturaleza como elemento a venerar, en este caso el agua, se basa en el principio de que esta naturaleza ya ha sido «domesticada» por el hombre. La naturaleza, en su estado salvaje, no se corresponde con el concepto de *locus amoenus* que tanto gusta a los romanos y por tanto, interpretamos que todo espacio de culto dedicado a una divinidad con vínculos con un elemento natural, debe estar de alguna manera gestionado, tratado y preparado por el hombre para poder desarrollar un culto.

Debemos distinguir entre el agua que pertenece a la divinidad y aquella que puede ser utilizada a conveniencia por los fieles. En el primer caso, y del mismo modo que sucede con las ofrendas a la divinidad, el dios o diosa es el propietario del agua. Esta es la verdadera agua sagrada, aquella que pertenece a la divinidad y que no puede ser tocada ni alterada por nadie. Por otra parte, y normalmente de manera muy diferenciada, encontramos aquella agua a la que puede acceder el hombre. Esta agua, bien llega por otro camino o es fácilmente distinguible de la que pertenece a la divinidad gracias a una barrera o elemento que las separa (Scheid 2008, 624). En Caldes de Malavella, podemos distinguir entre el agua que pertenece a la divinidad, aquella que brota dentro de la capilla y donde muy posiblemente encontraríamos una representación figurada de la misma. Por otro lado encontramos el agua que llena la *natatio* del recinto termal. Esta es el agua que sí puede ser disfrutada por parte de los fieles y usuarios del recinto termal. Esta agua es el que ofrece el dios los fieles y en la que se

puede tener acceso, mientras que el agua que brota de la capilla es la que pertenece al dios, y debe ser respetada.

Es el hombre, al fin y al cabo, el que decide donde ubicar un espacio de culto. Evidentemente los condicionantes naturales actúan como elemento propiciador a la hora de situar un santuario o espacio de culto en un emplazamiento determinado. Pero, en última instancia, es el hombre el que escogerá por diferentes causas —tales como el control territorial, el contacto con otros núcleos poblacionales, etc.— el lugar donde se establecerá un lugar sagrado (Costa 2017a, 460).

## Bibliografía

- ABAD, M. 1992, La moneda como ofrenda en los manantiales, *Espacio, Tiempo y Forma Historia antigua Serie II*, t. V., Madrid, 133-19.
- *Antigua*, t. V. Madrid, 255-276.
- ARCELIN, P., BRUNAU, J-L. 2003, Sanctuaires et pratiques cultuelles. L'apport des recherches archéologiques récentes à la compréhension de la sphère religieuse des Gaulois, *Gallia*, 60, París, 243-247.
- AUPERT, P. 2012, Eau et religion, *Eau: usages, risques et représentations dans le Sud Ouest de la Gaule et le Nord de la péninsule Ibérique, de la fin de l'âge du Fer à l'Antiquité tardive (IIe s. a.C. - VIe s. p.C.) Aquitania*, Supplément, 21. Bordeaux, 293-320.
- BRÚ, M., GARCIA, M., ROIG, J. M., TEIXELL, I. 2012, Noves dades sobre les àrees residencials de la ciutat de Tàrraco, *Tribuna d'Arqueologia 2010-2011*, Barcelona, 313-335.
- BURCH et al., 2010, BURCH, J., CASAS, J., COSTA, A., NOLLA, JM., PALAHÍ, LL., ROJAS, A., SAGRERA, J., VIVÓ, D., VIVO, J., SIMÓN, J., *De l'oppidum a la civitas. La romanització inicial a la Indigècia*, Universitat de Girona, Girona.
- BURCH, J. 2008, Les societats ibèriques, *Història de la Garrotxa*, Girona, 145-152.
- BURCH, J., NOLLA, J. M., SAGRERA, J., VIVÓ, D., SUREDA, M. 1999, *Els temples i els cementiris antics i altmedievals de mas Castell de Porqueres*. Quaderns del Centre d'estudis comarcals de Banyoles, 20, Banyoles.
- BURCH, J.; CASAS, J.; COSTA, A.; NOLLA, J.; M., PALAHÍ, LL.; ROJAS, A.; SAGRERA, J.; VIVÓ, D.; VIVO, J.; SIMON, J. 2010, *De l'oppidum a la civitas. La romanització inicial a la Indigècia*, Girona, Universitat de Girona.
- BURGALETA, F. J. 1989, Algunas cuestiones sobre la introducción de los cultos romanos en la Península Ibérica en época republicana, *Studia Historica Historia Antigua*, 7, Salamanca, 119-129.
- COSTA, A. 2011, Els espais de culte a les aigües al *territorium* de Gerunda, *Aquae sacrae: agua y sacralidad en la Antigüedad*. COSTA, A., PALAHÍ, LL.,



VIVÓ, D. (Eds.). Universitat de Girona, Institut de la Recerca Històrica, 29-58.

- COSTA, A. 2011b, Els espais de culte a les aigües al territorium de Gerunda, *Aquae sacrae aqua y sacralidad en la Antigüedad*, Costa, A., Palahí, LL., Vivó, D., (coord.), Universitat de Girona, Institut de la Recerca Històrica, Girona, 29-58.

- COSTA, A. 2016, Sant Aniol de Finestres i el culte a les aigües en època romana, *Annals del Patronat d'Estudis Històrics d'Olot i Comarca*, 27, 47-66.

- COSTA, A. 2017a, *Aigua sagrada i aigua monumental al nord-est de la Península Ibèrica en l'època romana*, Tesi doctoral, Universitat de Girona.

- COSTA, A., 2017b, Les restes romanes sota l'Església de Santa Maria de Porqueres: Un espai de culte a la vora de l'estany, *Quaderns de les Assemblies d'Estudis núm. 2, El territori de Besalú abans del comtat*, Actes de la XII Assemblea Celebrada el 4 i 5 de novembre de 2016, Besalú, 181-194.

- DERKS, T. 1998, *Gods, temples and ritual practices*, Amsterdam.

- DÍEZ DE VELASCO, F. 1996, Invocaciones a Isis en ciudades de aguas (Aquae) del occidente romano. *Isis. Nuevas perspectivas*. ARYS, 4, Rubio, R., Madrid, 143- 153.

- DÍEZ DE VELASCO, F. 1998, *Termalismo y religión. La sacralización del agua termal en la Península Ibérica y el norte de África en el mundo antiguo*, Madrid (Monografías de Ilu, 1).

- ESTEBA, J. 1997, *Memòria d'excavació de Sant Aniol de Finestres*, Girona.

- ESTEBA, J. 1998, Intervenció a l'església parroquial de Sant Aniol de Finestres (La Garrotxa), *Quartres Jornades d'Arqueologia de les Comarques de Girona*, Figueres, 287-296.

- ESTEBA, J. Y DEHESA, R. 2005, Sant Aniol de Finestres: de santuari de la sacralització de les aigües a temple cristià, *II Congrés Internacional Historia dels Pirineus*, Girona, 285- 298.

- ESTEBA, J. Y DEHESA, R. 2008, El nimfeu de Sant Aniol de Finestres, *Història de la Garrotxa*, Girona, 163-166.

- GENERA, M. 1997, La torre de l'Espanyol: aspectes arqueològics, *Miscel·lània del Centre d'Estudis comarcal de la Ribera d'Ebre*, 11, Flix, 13-22.

- GONZÁLEZ SOUTELO, S. 2012-2013, Los balnearios romanos en Hispania. Revisión y puesta al día de los principales yacimientos con aguas mineromedicinales en España. *Anales de arqueología cordobesa*, 23-24, Córdoba, 175-200.

- GOROSTIDI, D. 2013, Géza Alföldy y las inscripciones romanas de Tarraco (1975 -2011): novedades y nuevas perspectivas, *Tarraco Biennal. Actes del 1er Congrés Internacional d'Arqueologia i Món Antic. Govern i societat a la Hispània Romana*. J. LÓPEZ VILAR (ed.), Tarragona, 135-143.

- LLINÀS, J., 2002, *Conjunt termal de Sant Grau*. Memòria d'excavació. Girona.
- LLINÀS, J., MERINO, J., 2011, La Selva a L'Antiguitat, *Historia de La Selva*, Diputació de Girona, Girona, 109-214.
- MATEU, F., 1945-46, Hallazgos monetarios (IV). *Empúries*, 7-8, Barcelona, 233-276.
- MIRÓ, C. 1987, *El nucli romà de Caldes de Montbui*. Barcelona. Universitat de Barcelona. Memòria de Llicenciatura. Inèdita.
- MIRÓ, C. 1992a, La arquitectura termal medicinal de época romana en Catalunya. Las
- MIRÓ, C. 1992b, Les termes romanes de Caldes de Montbui. *Arraona*, 10, III època. Primavera, Sabadell, 11-29.
- MONTÓN, F. J. 1996, *Las áruas de Tàrraco*. Forum, temes d'història i d'arqueologia tarragonines, 9, Tarragona.
- NOGUERA, J. 2006, *Gènesi i evolució de l'estructura del poblament ibèric en el curs inferior del riu Ebre: La Ilercavònia septentrional*. Tesi doctoral. Universitat de Barcelona.
- NOLLA, J. M., SANTOS, M., MERINO, J., 1993b, El conjunt termal del Puig de Sant Grau (Caldes de Malavella, La Selva), *Tribuna d'Arqueologia 1991-1992*, Barcelona, 97- 102.
- REVELL, L. 2007, Religion and Ritual in the Western Provinces, *Greece & Rome, Second Series*, Vol. 54, No. 2 (Oct., 2007), 210-228.
- REVILLA, V. 2002, Santuarios, élites y comunidades cívicas consideraciones sobre la religión rural en el «Conventus Tarraconensis», *Religión y propaganda política en el mundo romano*, F. MARCO, F. PINA, J. REMESAL (Coord.), Universitat de Barcelona, Barcelona, 189-226.
- RODÀ, I., 2016, Els mosaics romans a Catalunya, *Els mosaics de Bell-lloc del Pla (Girona). Una aventura de 140 anys*, Museu d'Arqueologia de Catalunya, Barcelona, 69-78.
- SCHEID, J. 2008, Cours: Le culte des eaux et des sources dans le monde romain. Un sujet problématique, déterminé par la mythologie moderne. *Religion, institutions et société de la Rome antique, L'annuaire du Collège de France* [Online], 108. <http://annuaire-cdf.revues.org/122>. 622-637
- TEIXELL, I., ROIG, J. F., GOROSTIDI, D. 2015, El santuari romà de les nimfes del carrer Cristòfor Colom de Tarragona, *Butlletí Arqueològic, Època V*, 34-35 (2012-2013), Reial Societat Arqueològica Tarraconense, Tarragona, 115-131.
- TENREIRO, M. 2009, Pasados bárbaros, presentes romanos. Sincretismo e identidad religiosa, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, t. 22, Madrid, 261-274.

- termas de Caldes de Montbui como ejemplo. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, H<sup>a</sup>*
- VASSAL, V. 2006, *Les pavements d'opus signinum. Technique, décor, fonction architecturale*, Oxford: BAR International Series, 1472.
- WOOLF, G. 1998, *Becoming Roman. The origins of the provincial civilization in Gaul*, Cambridge.

