

L. HERNÁNDEZ GUERRA • L. SAGREDO SAN EUSTAQUIO • J. M.ª SOLANA SÁINZ

Editores

ACTAS DEL  
I CONGRESO INTERNACIONAL  
DE HISTORIA ANTIGUA

*“La Península Ibérica hace 2000 años”*

CENTRO BUENDÍA  
UNIVERSIDAD DE VALLADOLID

© LOS AUTORES, VALLADOLID, 2001  
CENTRO BUENDÍA  
UNIVERSIDAD DE VALLADOLID

ISBN: 84-8448-138-7  
Depósito Legal: VA-40-2002

Preimpresión: Edito Valladolid, S.L.  
C/ Paraíso, 10 - Telf. 983 39 76 77  
47003 Valladolid

Imprime: Mata Digital

---

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, ni su préstamo, alquiler o cualquier otra forma de cesión de uso del ejemplar, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del Copyright.

# OBSERVACIONES METODOLÓGICAS SOBRE EL ESTUDIO DE LA TEONIMIA

M.<sup>a</sup> del Henar Velasco López  
*Universidad de Valladolid*

Son muchos los aspectos de la Hispania antigua que inquietan, atraen y desazonan, como si se mostraran entre velos. Entre ellos los dioses que veneraban. Y decimos entre velos porque, de un lado, se muestran pero, de otro, se nos oculta su verdadera naturaleza. Pensemos por un momento que dentro de dos milenios, Dios no lo quiera, de nuestra lengua apenas quedaran unas referencias en autores ajenos a nuestra cultura, unas cuantas inscripciones, si acaso nombres de lugar y antropónimos recalitrantes o conservados en documentos obsoletos. Imaginemos que en medio de esa documentación un investigador futuro encontrara unas advocaciones extrañas: Virgen del Camino, del Carmen, del Rosario, del Pino, de Covadonga, de la Almudena, del Pilar, de los Dolores, de las Angustias, El Nazareno, Cristo de los desamparados, Corazón de Jesús, *Ecce Homo*. Sin duda le resultaría difícil desentrañar los principios del cristianismo con esos datos, con los proporcionados por el santoral, y a partir de las ermitas e iglesias de las que pudiera quedar vestigio arqueológico.

Esa situación *mutatis mutandis* es la que tenemos cuando pretendemos acercarnos a la religión antigua. De ahí el encabezamiento de esta comunicación que quiere ser una reflexión en voz alta sobre los presupuestos teóricos que han de presidir el estudio de los teónimos y, más en concreto, de la teonimia paleohispánica.

Ante la escasez de fuentes literarias (todas ajenas a los pueblos indígenas, no olvidemos esto) y las limitaciones de los datos proporcionados por la arqueología, los nombres de los dioses conservados en las inscripciones (latinas, también conviene tenerlo presente) son casi el único testigo de la religiosidad de los pueblos antiguos que habitaron la Península Ibérica. Son, por tanto, testimonios valiosísimos<sup>1</sup>, pero también extrema-

damente delicados por las circunstancias en que se nos transmiten y las peculiaridades que presentan los nombres propios.

1. En primer lugar, se parte de un conocimiento epigráfico. Está garantizada, por tanto, la ausencia de modificaciones a las que se ve sometida la tradición manuscrita. Pero no se ven los epígrafes libres de errores, los del lapicida<sup>2</sup> y, más censurables, los de los

---

prerromanas, que incluso a veces adoptan la forma de diccionarios de divinidades. Así, J. D'Encarnaçao, *Divindades indígenas sob o domínio romano em Portugal*, Lisboa, 1975 con análisis detallado de las inscripciones, y de muy distinta factura J.M. Bázquez, *Diccionario de religiones prerromanas de Hispania*, Madrid, 1975, autor que ha escrito multitud de trabajos sobre el tema; baste citar *Religiones prerromanas*, Madrid, 1983, que incluye un apartado específico dedicado a los "Teónimos hispanos" a cargo de M.<sup>a</sup>L. Albertos, pp. 477-488, y una de sus recientes publicaciones con referencias a estudios anteriores: "Últimas aportaciones a las religiones indígenas de Hispania: cuestiones a propósito de la religiosidad celta", en M.<sup>a</sup>A. Alonso Ávila - S. Crespo Ortiz de Zárate - T. Garabito Gómez - M.<sup>a</sup>E. Solovera San Juan, eds., *Homenaje al profesor Montenegro. Estudios de Historia Antigua*, Valladolid, 1999, pp. 305-317. También son muy útiles y ricos en referencias los dos capítulos de Fco. Marco Simón, "La religiosidad en la Céltica hispana", en M. Almagro-Gorbea - G. Ruiz Zapatero, eds., *Los Celtas: Hispania y Europa*, Madrid, 1993, pp. 477-512 y "La religión indígena en la Hispania indoeuropea", en J.M.<sup>a</sup> Blázquez *et alii*, *Historia de las religiones de la Europa Antigua*, Madrid, 1994, pp. 313-400. Asimismo es ejemplar el artículo de J. D'Encarnaçao, "Divindades indígenas peninsulares: problemas metodológicos do seu estudo", en *Estudios sobre la Tabula Siarensis*, Madrid, 1988, pp. 261-276. Más recientes, S. Crespo Ortiz de Zárate - M.<sup>a</sup>A. Alonso Ávila, *Las manifestaciones religiosas del Mundo Antiguo en Hispania Romana: El territorio de Castilla y León*, Valladolid, 1999. J.M.<sup>a</sup> Solana Sainz - L. Hernández Guerra, *Religión y sociedad en época romana en la meseta septentrional*, Valladolid, 2000.

2. Aquí, además de los descuidos inherentes a toda labor humana, hay que tener en cuenta que la epigrafía antigua hispana es fundamentalmente celtibérica, mientras en el territorio de la antigua Lusitania no hay sino usos ocasionales de escritura

---

1. De hecho constituyen un capítulo esencial, cuando no único, en las obras más importantes dedicadas al estudio de las religiones

autores modernos que citan sin comprobar y desencadenan, a veces, un sinnúmero de confusiones y malentendidos. Quien quiera emprender un estudio de este tipo, lo primero que ha de garantizar es la seguridad de las lecturas, sin ese cimiento es imposible que se sostenga el edificio posterior. D'Encarnaçao y Untermann, eminentes epigrafistas, son quienes más insisten en ese aspecto y ello redundará en la seguridad y calidad de sus contribuciones.

De malas lecturas pueden proceder pretendidos nuevos teónimos, que en realidad son abreviaturas de nombres latinos<sup>3</sup>. No es una tarea fácil, a veces la inscripción ha desaparecido<sup>4</sup> y, otras, la autoridad de los estudiosos que citan la deidad es tan grande que no se comprueba o si se hace, se da por buena la primera interpretación, sin pensar en una segmentación diferente de palabras<sup>5</sup>.

latina por parte de personas bilingües, que no desarrollan un sistema convencional, sistemático, para representar los sonidos de su lengua. De ahí la existencia de variantes y graffias polivalentes, que, de otro lado, ponen de manifiesto que el material lingüístico del que formaban parte los teónimos era extraño para los hábitos gráficos y gramaticales latinos (Vid. en este sentido, J. De Hoz, "Testimonios lingüísticos relativos al problema céltico en la Península Ibérica", en M. Almagro-Gorbea - G. Ruiz Zapatero, eds., *Los Celtas: Hispania y Europa*, Madrid, 1993, pp. 357-407, p. 364). Son dos aspectos de una misma cuestión. Y sería interesante estudiar esas variantes, agruparlas por zonas, si fuera posible, por si se detecta mayor o menor grado de romanización y si eso guarda relación con la aparición de más o menos epígrafes en la zona. J. Untermann ("Misceláneas epigráfico-lingüísticas" *AespA* 38, 1965, 8-25, p. 15) señala un ejemplo en ese sentido. Conviene no olvidar tampoco que, como ya observara M.<sup>a</sup> L. Albertos Firmat (*Organizaciones suprafamiliares en la Hispania Antigua, Studia Archaeologica* 37, Santiago de Compostela - Valladolid, 1975, p. 53 y p. 62), en las desinencias con sus variantes hay restos de la declinación indígena, adaptada mal que bien a la escritura y morfología latina, e influida por el latín vulgar, no bien aprendido por dedicantes y lapicidas. También M.<sup>a</sup> R. Pérez Centeno ("Los cultos indígenas en Hispania durante la dinastía Severa", en *Homenaje a A. Montenegro*, pp. 659-675, p. 670) se refiere a los problemas gráficos que acarrearía en épocas tardías, como el s. III d.C., la notación de denominaciones divinas mucho más antiguas. Al analizar una inscripción hay que sopesar, desde luego, todos esos factores.

3. Por ejemplo, J.L. Melena ("Notas de epigrafía romana de Extremadura: I. Sobre un pretendido teónimo nuevo en Lusitania" *Veleia* 7, 1990, 147-153) demuestra que no existe ninguna nueva divinidad *Bletis*, tal vez *Bletes*, sobre la que cabría la tentación de relacionarla con *Bletisama* (Ledesma), sino que la lectura en el epígrafe de DBLIITL, dejando a un lado las dos letras iniciales, corresponde a *L(ibera) et L(ibero)*, cuyo área de culto está perfectamente determinado en la Península Ibérica. Otro asunto será si hay una *interpretatio* indígena.

4. Vid. J. Cardim Ribeiro, "Aponianicus Poliscinius: um falso teónimo" *Veleia* 2-3, 1985-86, 311-325, donde la corrección ha sido facilitada al recuperarse el negativo de una fotografía.

5. Un caso muy llamativo es el de un dios astorgano *Vacocaburio*, recogido como tal por la práctica totalidad de autores que

Y éste es un aspecto esencial, en cuyo desentrañamiento el análisis mismo de las características del soporte es también muy importante<sup>6</sup>, así como el contexto del hallazgo.

II. Pasemos ahora de las circunstancias de transmisión a las peculiaridades de los teónimos.

El análisis etimológico de los mismos constituye las más de las veces el objetivo prioritario. Naturalmente y sin detenernos aquí en más pormenores, para que el análisis sea verdaderamente fructífero hay que aprovechar al máximo los datos ofrecidos por el contexto material y socio-cultural que brindan las inscripciones. Después puede ya contrastarse esa información con la lingüística. Entra ahí la comparación.

Digamos primero que ante la precariedad de la documentación, la limitación de estudiar detalles aislados que en su día formaron parte de un sistema, un todo interrelacionado en el que se integraban deidades, rituales, ofrendas, creencias y donde cada unidad tenía valor en sí y en referencia a las otras, el método comparativo puede introducir un elemento de contraste y corrección, siempre que se haga con garantías<sup>7</sup>. Cabe

tratan de los teónimos o de la religión prerromana. El ara en que aparece fue incluido en el apartado "La encrucijada de los dioses" a cargo de T. Mañanes dentro de la exposición de las Edades del Hombre, *Encrucijadas*, Astorga, 2000 y también puede verse una buena fotografía en *Libro de imágenes. Encrucijadas. Catedral de Astorga, mayo-octubre, 2000*, Fundación Las Edades del Hombre, 2000, imagen núm. 6. Sin embargo, no suele citarse el epígrafe completo DEVACIOCABUIRIO. Ni se explica por qué razón se asume la ausencia de la *o*, si es que se supone *de(o)*. J. Untermann ("Misceláneas epigráfico-lingüísticas" *AespA* 38, 1965, 8-25, p. 13) es el único que plantea una separación de palabras más natural a partir de las terminaciones en *-o*: *Devaco Caburio*. La otra lectura (*Vacocaburio*) está basada en el paralelismo con otra inscripción astorgana *Deo Vacodonnaego*, donde de nuevo se da por buena la */ci* intervocálica cuando en el *CIL* II 2636 aparece VAGODONNAEGO. Habría mucho que comentar sobre las formas que entran en estos compuestos, pero lo interesante de cara a la segmentación es que, como indica Untermann, *Devaco* podría ser muy bien una ampliación a partir de *\*devo-* 'dios', igual que existe *Nabiagus* a partir de *Nabia*.

6. El artículo antes citado de J.L. Melena es buena prueba de ello: los dos *foculi* del ara se corresponden con las dos divinidades. Son muy interesantes además sus observaciones sobre los tres *foculi* en aras gallegas dedicadas a los Lares Viales porque además pueden esclarecer la correcta segmentación de otro epígrafe (*loc. cit.* p. 152 n. 26). A mi entender, observaciones como ésta pueden ayudar a determinar la segmentación de algunas fórmulas trimembres.

7. J. De Hoz ("La religión de los pueblos prerromanos de Lusitania", en *Primeras Jornadas sobre Manifestaciones religiosas en la Lusitania (Marzo de 1984)*, Cáceres, 1986, pp. 31-49 p. 47) señala la utilidad de la comparación "como repertorio de sugerencias y preguntas que a veces nos hacen ver relaciones

hablar del cotejo de piezas de factura semejante, que sabemos deben de corresponder a conjuntos similares, aunque desgraciadamente se desdibujan las reglas que rigen su juego.

Desentrañar la etimología de los teónimos mediante la comparación lingüística es un estudio muy prometedor, una vía tremendamente atractiva, pero limitada por unos márgenes cuyas características interesa marcar bien desde el principio.

Los nombres propios, en general, ofrecen un significado, pero ni ellos mismos ni el contexto informan sobre su significado. En el análisis podrá comprobarse que la fonética de dichos nombres no es incompatible con la formación indoeuropea, precisar incluso su raigambre céltica, la relación con una o varias raíces o temas<sup>8</sup>; pero generalmente se está lejos de poder ofrecer una explicación semántica segura.

Éste es un principio metodológico básico. Resulta sospechoso cualquier trabajo que comience el estudio de un dios, sea cual fuere, especificando la etimología del nombre. Es cierto que los nombres divinos no son totalmente arbitrarios, su significado guarda relación con alguna característica que define a la divinidad en cuestión, de modo que si conocemos la esfera de influencia o actividad podemos controlar de algún modo la etimología propuesta. Pero no es ésta la que nos abre paso al conocimiento de la deidad, sino que la etimología sirve para comprobar el conocimiento adquirido por otra vía y poder determinar si un atributo o función remonta a su origen<sup>9</sup>.

---

obsurecidas en la información de que disponemos". Véanse también las observaciones de Fco. Marco Simón, "La religiosidad en la Céltica hispana" p. 479 y s.

8. Vid. además del artículo citado en la nota anterior de J. De Hoz, "Testimonios lingüísticos relativos al problema céltico en la Península Ibérica", p. 367 y ss. con referencias bibliográficas. Para el estudio de la antropomía son claves los libros de M. Palomar Lapesa, *La onomástica personal pre-latina de la Antigua Lusitania*, Salamanca, 1957 y M. L. Albertos Firmat, *La onomástica personal primitiva de la Hispania tarraconense y bética*, Salamanca, 1966. Siguiéron otros trabajos y puestas al día. Mencionemos entre las más recientes a E.R. Luján Martínez, "La onomástica celtibérica: actualización y aspectos comparativos" *Veleia* 13, 1996, 199-217.

9. Vale aquí la reflexión de P. Chantraine ("Réflexions sur les noms des dieux helléniques" *AC* 22, 1953, 65-78, p. 65, n. 1) aplicada a los dioses griegos, mucho mejor conocidos que los prerromanos: hay que procurar no caer en la tentación de tantos escoliastas, lexicógrafos y los mismos poetas griegos que explican los nombres de las divinidades mediante juegos de palabras. Vid. para el caso hispano J. De Hoz, "La religión de los pueblos prerromanos de Lusitania" p. 34 y Fco. Marco Simón, "La religión indígena en la Hispania indoeuropea" p. 319 y s., quien, siguiendo a Untermann, subraya bien el interés de los epítetos y la necesidad de verificar la interrelación con los otros sistemas onomásticos paleohispánicos.

En el caso de las deidades paleohispánicas la dificultad estriba en que apenas si conocemos poco más que los nombres. Hay, por así decirlo, tres situaciones distintas:

1. Cuando las inscripciones revelan nombres de dioses romanos, al ser éstos conocidos, incluso cuando se suponga que detrás de ellos se ocultan deidades indígenas, existe cierta familiaridad con sus funciones y atribuciones, aun cuando se discuta sobre las peculiaridades hispanas o la especialización<sup>10</sup>.
2. Si la inscripción presenta dioses romanos y términos indígenas, también se mueve uno todavía dentro de límites razonables. Podrá insistirse en el proceso de romanización y aculturación, las características de la *interpretatio* (no la *latina* o *graeca* que domina los textos) indígena. Pero al menos, ante epígrafes como MARTI TILENO, IOVI CANDAMIO, APOLLINI GRANNO, DEA ATAECINA TVRIBRIG(ENSIS) PROSERPINA, se cuenta con ciertos indicios.
3. El verdadero desafío es la interpretación de términos indígenas aislados.

Aquí es verdaderamente cuando hay que plantearse qué esperamos de los teónimos o qué esperan ellos de nosotros. Dos son los pilares para elaborar una buena etimología: la coincidencia formal y de significado.

A. Sin duda y en primer lugar, es de desear que afinemos todo lo posible el análisis lingüístico formal. Cuanto más estricto y riguroso sea éste, mejores serán las garantías para desentrañar los teónimos. Puede establecerse la siguiente jerarquía:

- A.1. Primero, la tipología de las fórmulas sintácticas. El prestar atención al orden de palabras, a la presencia o ausencia de verbos y sustantivos en la dedicatoria, así como abreviaturas u otras peculiaridades es esencial<sup>11</sup> y conviene contrastar las dedicatorias indígenas con las de otras deidades.

---

10. Por poner un ejemplo, el dios Marte, sobre el que, además de las referencias en los trabajos generales citados más arriba, puede verse G. López Monteagudo, "Avance sobre el culto a Marte indígena en la Península Ibérica", en *Estudios sobre la antigüedad en homenaje al profesor Santiago Montero Díaz, Anejos de Gerión II*, 1989, pp. 327-332. A propósito de la ocultación de deidades indígenas bajo nombres romanos puede consultarse también, Fco. Marco Simón, "La religiosidad en la Céltica hispana" p. 482 y s.

11. J. Untermann ("Los teónimos de la región lusitano-gallega como fuente de las lenguas indígenas", en *Actas III Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas. Lisboa, 5-8 Nov. 1980*, ed. J. De Hoz, Salamanca, 1985, pp. 343-363, p. 345) muestra con un ejemplo que no es recomendable violar las reglas sintácticas para conseguir el testimonio de un teónimo, máxime si no puede comprobarse con otros testimonios.

A.2. El paso siguiente será intentar fijar la tipología de las menciones, de las fórmulas teonímicas. Pueden citarse varias propuestas<sup>12</sup>.

J. Untermann avanzó en el citado artículo de 1980 la siguiente clasificación:

- I) Invocaciones bimembres, como LUCOUBU(S) ARQUIENIS, donde incluye también variantes sin epíteto como VEROCE.
- II) Invocaciones bimembres o trimembres, cuyos primeros constituyentes ocurren más de tres veces, como REO PARAMAECO.
- III) Teónimos sin epítetos indígenas como TOGAE.
- IV) Epítetos sin teónimos como BORMANICO, LAROCU.
- V) Apelativo o nombre latino y un teónimo o epíteto indígena como DEUS ENDOVELLICUS, incluye también variantes sin palabra latina como MENTOVIACO.

J. De Hoz<sup>13</sup> ha modificado ligeramente esa clasificación y señala que a veces se dan combinaciones de más de un tipo y que éstas también aparecen en otras provincias del imperio:

- a) Teónimos simples ..... REGONI
- b) Epítetos utilizados como teónimos ..... PARAMECO, TURIACO
- c) Invocaciones bimembres o trimembres ..... COSSUE NEDOLEDIO
- d) Teónimo indígena con epíteto latino ..... NEMEDO AVGVSTO
- e) Término genérico latino + teónimo indígena ..... NIM[P]HIS LVPIANIS
- f) Teónimo latino definido por un término indígena ..... MARTI CARIOCIECO

La elaboración de estas tipologías permite observar con mayor claridad los casos en que los epítetos se independizan y designan por sí mismos a una deidad, cuáles son compartidos y por qué dioses, así como los tipos y jerarquía de las combinaciones<sup>14</sup>.

12. Menos sistemática, pero útil en cuanto recuento de las situaciones posibles la de M.<sup>a</sup>L. Albertos Firmat, "Perduraciones indígenas en la Galicia Romana: los castros, las divinidades y las organizaciones gentilicias en la epigrafía", en *Actas del Coloquio Internacional sobre el Bimilenario de Lugo*, Lugo, 1977, pp. 17-27, p. 21.

13. "Testimonios lingüísticos relativos al problema céltico en la Península Ibérica" p. 371 y s.

14. J. Untermann ("Los teónimos de la región lusitano-gallega" p. 351) distingue entre teónimos de primer grado sin sufijos que expresan la subordinación a otro concepto (*Bandi*, *Cosu*, *Nabia*), teónimos de segundo grado, derivados, pero capaces de pasar al estado de denominaciones autónomas (*Tueraeus*) y por

A.3. En tercer lugar, hay que proceder al aislamiento de sufijos<sup>15</sup>, tipos de formación, características de la declinación o de la fonética a través de las variantes<sup>16</sup>. Es una información precisa y preciosa, en ningún modo baladí. No sólo va a permitir determinar o precisar y matizar las características de la lengua, y eso pese a las anomalías lingüísticas que presentan los teónimos y epítetos. Esos datos hablan de los orígenes, de si el teónimo se ha formado directamente a partir del léxico común de la lengua (grado primario) o bien se ha derivado a partir de otros términos, cuya naturaleza convendrá precisar en la medida de lo posible (antropónimos, topónimos, hidrónimos, incluso otros teónimos).

En ambos casos, incluso cuando, tras agotar el análisis formal, conseguimos aislar las raíces o las bases léxicas y nos adentramos en el análisis semántico, perviven nuestras dificultades de identificación.

#### B. El "significado". Análisis semántico.

Para proseguir por ese camino hay que valorar una serie de hechos:

B.1. En primer lugar, es normal que sea costoso desentrañar el significado de los teónimos, ya lo hemos adelantado. No suelen ser transparentes, ni ofrecen, desde luego, información exacta sobre la función del dios.

ello susceptibles de recibir sufijos de adjetivos, que entran en la tercera clase, esto es, teónimos que son epítetos en sentido estricto, adjetivos por su forma y por el papel que desempeñan en la lengua religiosa.

15. Llamen la atención los sufijos velares, en *-ko* y en combinación con vocales (*-iako-*, con variantes *-aeko-*, *-iaeko-*), formaciones sobre las que se han pronunciado los especialistas de muy diferente forma: A. Tovar (en colaboración con J.M.<sup>a</sup> de Navacués, "Algunas consideraciones sobre los nombres de divinidades del oeste peninsular", en *Miscelânea de Filología, Literatura e História Cultural à memória de Fco. A. Coelho (1847-1919)*, Lisboa, 1950, pp. 178-191, p. 190), M.<sup>a</sup>L. Albertos (*La onomástica personal* p. 306), J. Untermann ("Los teónimos de la región lusitano-gallega" p. 348 y s.), J. de Hoz ("Testimonios lingüísticos" p. 372).

16. Vid. por ejemplo, las conclusiones de A. Tovar, en su artículo conjunto con J.M.<sup>a</sup> de Navacués, ya citado p. 189 y s. Respecto a la formación indica que la mayoría son adjetivos y muchos aluden a la situación geográfica del centro de su culto. Junto a éstos hay compuestos nombre-adjetivo (con un sentido general de adjetivo), en los que distingue dos tipos: compuesto propiamente dicho en que sólo se declina el segundo término (*Reuelanganidaeigui*, *Reuelanganitaeco*, *Reueanabaraeco*) y compuesto impropio por presentar flexionados ambos elementos (*Banduecadago*, *Bandueaetobrico*). Su discípula M.<sup>a</sup>L. Albertos desarrolló mucho más este aspecto tanto en *La onomástica personal* como en *Organizaciones suprafamiliares* referido más en concreto a los epítetos.

Basta observar la situación en el panteón griego o latino, respecto a la reconstrucción indoeuropea: sólo un dios, representado en latín por *Iuppiter*, en griego por Ζεύς πατήρ, en antiguo indio por *dyáuṣ pitá*, admite una etimología de esa clase (\**diéus ph<sub>2</sub>tér* "cielo-padre"), que se acomoda bien a sus funciones o relativamente bien, porque media una gran distancia entre la conexión etimológica del nombre de Zeus con la palabra para 'día' (\**diē(u)-*) y la complejidad de los mitos y rituales de los que es protagonista en Grecia. Lo mismo podría decirse para otros pueblos indoeuropeos y sin olvidar que no se excluye la influencia e incluso mezcla con otras tradiciones<sup>17</sup>.

Interesa destacar que el análisis etimológico plantea además de la cuestión relativa a la formación, otra cronológica: la etimología de un teónimo puede estar justificada de acuerdo con las características o funciones de la deidad en un momento determinado, pero después éstas pueden haberse transformado totalmente.

En ese proceso es clave además de la evolución interna la influencia externa. En el panteón de cualquier pueblo conviven junto a divinidades propias, otras tomadas en préstamo del substrato y también fruto del contacto con distintos pueblos. En la Península Ibérica convivieron deidades romanas, griegas e incluso orientales con las autóctonas, resulta muy difícil, empero, determinar en qué medida parte de éstas eran propias o heredadas de pueblos anteriores, y no todas han de ser necesariamente indoeuropeas<sup>18</sup>.

17. Por citar un caso, a propósito de Leto M.P. Nilsson (*The Minoan-Mycenean Religion and its Survival in Greek Religion*, Lund, 1950<sup>2</sup>, p. 516 y s.) señala que es probable que su origen esté en el suroeste de Asia Menor porque nombres compuestos con Leto sólo proceden de allí. Su nombre se relaciona también con la palabra caria para 'mujer', *lada*. A pesar de la importancia de sus hijos, Apolo y Ártemis, en la mitología griega, los cultos de Leto en Grecia son pocos y de época incierta, sólo en Creta se le atribuye un festival y puede relacionarse con el nombre de una ciudad cretense, Λατώ. Es un buen ejemplo de cómo las relaciones de un teónimo con antropónimos y topónimos permiten establecer el lugar de culto o la procedencia. Pero ni siquiera la etimología, si es correcta, permite acceder al papel desempeñado por Leto en la mitología y religión griegas.

18. Diversos autores indican que a veces hay coincidencias con divinidades del área cuskera e ibérica: M.\*L. Albertos Firmat ("Nuevas divinidades de la Antigua Hispania" *Zephyrus* 3, 1952, 40-63, p. 50 y p. 56 y s.), J.D'Encarnaçao (*Divindades indígenas* p. 302 donde alude a una carta de Tovar en el mismo sentido) J. Untermann ("Los teónimos de la región lusitano-gallega" p. 357), J. de Hoz ("Testimonios lingüísticos" p. 372). Hay que valorar igualmente las huellas de otros dioses no indoeuropeos en la Península (Vid. por ejemplo, para el influjo púnico y la existencia de cultos orientales, A.M. Vázquez Hoys, "Algunos problemas de la epigrafía religiosa hispanorromana",

B.2. En segundo lugar, señalábamos que las mayores dificultades de identificación se plantean en el caso de nombres indígenas, difícilmente relacionables con algún dios de un panteón conocido. No obstante, indicábamos también que hay teónimos formados no directamente a partir del léxico común, sino a partir de términos que designan a un grupo humano, lugar o institución con los que, hemos de suponer, la deidad en cuestión mantenía un lazo especial y de ahí el carácter derivado del teónimo.

En ese caso, siempre que se conozcan los antropónimos, etnónimos, topónimos u otros vocablos<sup>19</sup> a través de otras fuentes, se podrá valorar esa relación; pero no hay que perder nunca de vista que el análisis etimológico en esos casos es muy restringido: aparte del patronazgo, del aspecto de protección, del carácter tópico o local, si se quiere, de la deidad sobre un grupo de gentes o determinado lugar, la etimología no permite deducir mayor información, puesto que dicha etimología justifica el término base, el punto de partida, pero no el derivado<sup>20</sup>.

en M. Mayer - J. Gómez Pallarés, eds., *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía. Culto y Sociedad en Occidente*, Sabadell, 1993, pp. 461-469) así como los indicios de divinidades prerromanas indoeuropeas o célticas fuera de la zona considerada normalmente como la más indoeuropeizada (J. González, "Divinidades prerromanas en Andalucía", en *Religio Deorum* pp. 271-282 y A.M.\* Canto, "La Beturia céltica: Introducción a su epigrafía", en A. Velázquez - J.J. Enríquez, eds., *Celtas y Túrdulos: La Beturia, Cuadernos Emeritenses* 9, Mérida, 1995, pp. 293-329).

19. Son llamativas las correspondencias de algunos teónimos con voces prerromanas conservadas en latín, incluso en español. Hemos recogido algunas en "Consideraciones sobre las etimologías célticas del D.R.A.E.", en *Actas del II Congreso de la Sociedad Española de Lingüística. Presente y Futuro de la Lingüística en España (Madrid, 11-15 de Diciembre de 2000)* [en prensa n. 18].

20. Además habrá que tener la mente abierta para una variedad de situaciones muy amplia, cuyo alcance probablemente se nos escapa. Así, no siempre ha de ser indispensable la relación con un grupo humano, una deidad local vinculada a un río puede alejarse del lugar originario y adquirir el grado de nacional, igualmente cabe dentro de lo posible que una persona devota de un dios viaje y haga una dedicatoria lejos de su patria originaria, etc. Por otro lado, conviene tener presente que hay distintos grados de deidades: nombre común o de lugar o gentilicio, nombre propio con personalidad onomástica, desarrollo de una iconografía y de una personalidad mitológica. Vid. en ese sentido las observaciones de J. de Hoz, "Religión de los pueblos prerromanos de Lusitania" p. 45 y s. y también la reflexión de M.\*L. Albertos ("El culto a los montes entre los galaicos, astures y berones y algunas deidades más significativas" *Estudios de Arqueología Alavesa* 6, 1974, 147-157 p. 152): la extensión de influencia del culto a algunos montes, el Teleno p.ej., supone que no siempre hay que buscar la identificación en una zona relativamente próxima al hallazgo.

Del mismo modo que ante advocaciones como Cristo de los ferroviarios o Nuestra Señora del Henar sería equivocado especular con una deidad del hierro o una protectora de las mieses (la denominación se refiere a quienes rinden culto o al lugar donde hubo una epifanía y hallazgo de una imagen que se venera *in situ*), no siempre que el nombre de un teónimo prerromano guarde relación con un hidrónimo o un orónimo habrá que dar por hecho que se trata de un dios de las aguas o de los montes. Es como si del epíteto 'Olimpicos' aplicado a los dioses griegos y de la existencia de un monte Olimpo, dedujéramos que son simplemente los protectores de dicho monte, otra cosa es que la mitología los hiciera residir allí, y quizás ésa es una de las claves de interpretación.

Fijémonos en *Dēvā*, una forma céltica bien atestiguada en época antigua e incluso moderna en antropónimos, topónimos y, sobre todo, hidrónimos, probablemente una deidad fluvial, pero cuya etimología es simplemente 'diosa' (lat. *deus*, ai. *dēvāh*)<sup>21</sup>. Mientras, por otro lado, *Taranis*, uno de los dioses citados por Lucano (*Bellum Ciuile* I 441 ss.), llamado incluso el Júpiter galo, cuyo nombre se relaciona con el 'trueno' guarda relación no sólo con topónimos (*Taraño*, *Tarano*, *Taranes*), sino con hidrónimos (*Tarn*, *Tanaro*) cuya denominación se debería a la existencia de lugares de culto a esa deidad en el nacimiento del río o en su curso fluvial. Tal vez convenga recordar estos ejemplos antes de lanzarse a la identificación de dioses acuáticos basándose únicamente en la correspondencia con nombres de río.

B.3. Esa facilidad de análisis a partir de una lengua indoeuropea conocida, fundamentalmente el celta<sup>22</sup>, es lo que se echa en falta en los teónimos hispanos. En las Galias donde también es notable el carácter local de los dioses indígenas y, por ende, la 'supues-

ta' existencia de un panteón muy extenso, es una circunstancia más frecuente. Aludamos simplemente a *Teutates*, también citado en el mismo pasaje por Lucano, relacionado con la palabra para 'pueblo' (\**teutā*, air. *túath* cf. *Túatha Dé Danann* "Los Pueblos de la Diosa Danu", denominación para los dioses del ciclo mitológico irlandés).

No obstante, hay topónimos<sup>23</sup> (y en menor medida antropónimos<sup>24</sup>) hispanos relacionables precisamente con esa clase de teónimos transparentes cuya distribución rebasa los límites de nuestra Península<sup>25</sup>.

23. M. Sevilla, *loc. cit.*, enumera topónimos relacionados con las siguientes deidades: *Aramo*, *Iupiter Candamio*, *Cernunnos*, *Dēvā*, *Lugus*, *Taranis/Taranus*, *Vindonnus*.

24. El radical de *Teutates* se halla atestiguado en antropónimos hispanos como *Teuto*, *Tautius*, *Toutonos*, *Toutoni* (vid. G. López Monteagudo, "Avance sobre el culto a Marte indígena" p. 332). El repaso de las listas de antropónimos recogidos por Palomar Lapesa y Albertos Firmat es útil para encontrar ejemplos relacionados con dioses célticos conocidos por otras fuentes. Dicha labor ayuda además a valorar la relación entre antropónimos y topónimos en otros casos en que la deidad es menos conocida. Por poner un ejemplo, la serie de nombres *Tongius*, *Tongatius*, *Tongetamus* y los teónimos *Tongoe Nabiago*, *Tongo* (= *Herculi*), *Togoti* (vid. J.J. Sayas - J.L. Sánchez, "Nuevas inscripciones cacereñas", en *Estudios sobre la antigüedad en homenaje al profesor Santiago Montero Díaz*, Anejos de Gerión II, Madrid, 1989, p. 434 n. 6; M.ª L. Albertos, *La onomástica personal* p. 229 y s., D'Encarnaçao, *Divindades indígenas* p. 282 y ss.) con distintas propuestas etimológicas, una de ellas en relación con vocablos para expresar el juramento (B. Prósper, "*Tongoe Nabiagoi*: la lengua lusitana en la inscripción bracarense del ídolo de la Fuente" *Veleia* 14, 1997, 163-176, se pronuncia de forma harto diferente).

25. Hay que decir que también en algunos casos los teónimos hispanos hayan correspondencia en otras zonas célticas. Fco. Marco Simón, "La religión indígena en la Hispania indoeuropea" les dedica un apartado, pp. 324-338. Así, *Visugius*, en un ara riojana, variante del *Vesucius* que aparece como epíteto de Mercurio en Heiligenberg, guarda relación con la raíz para 'saber'. Marco Simón ("El dios céltico Lug y el santuario de Peñalba de Villastar", en *Estudios en Homenaje a Antonio Beltrán*, Zaragoza, 1986, pp. 731-59, p. 738) lo menciona a propósito de los epítetos de Lug. Es un caso que ciertamente invita a la reflexión: epíteto en Galia, teónimo en Hispania, teónimo que en realidad es un epíteto analizable desde el celta y que quizás pudiera encubrir el culto a Lug, el verdadero teónimo. Sería necesario recabar todas las correspondencias y valorarlas adecuadamente. Mencionemos también la relación que manifiestan los teónimos *Nemetona*, *Matres Nemetiales*, *Nimmedo Seddiaco* o *Aseddiaco* (en la dedicatoria de un africano asentado en Asturias) y otros similares con numerosos topónimos y etnónimos, incluso antropónimos (*Nemetes*, *Nemed*) así como con *nemeton*, vocablo que parece indicar el espacio sagrado y sería posible identificar con recintos cuadrangulares hallados en excavaciones, hay incluso referencias clásicas y epigráficas a la delimitación de un espacio común a dioses y hombres (Vid., aunque diferimos en algunos puntos de su interpretación, Fco. Marco

21. M. Sevilla Rodríguez ("Posibles vestigios toponímicos de cultos célticos en el norte de la Península Ibérica" *Memorias de H.ª Antigua* 3, 1979, 261-271) proporciona datos sobre numerosos ríos Deva, forma atestiguada asimismo como topónimo y en el compuesto Riodeva, así como referencias a antropónimos de inscripciones galas, británicas, germánicas, también en la celtibérica de Luzaga. Incluso Fco. Marco Simón ("La religión indígena de la Hispania indoeuropea" p. 336) recuerda el testimonio de Ausonio (*Ordo* 20, 33), quien dirige un *salve* a *Divona*, forma en que se documenta en la Galia. También pueden consultarse en el artículo de M. Sevilla los datos relativos a *Taranis*.

22. Desde el punto de vista fonético muchas veces los teónimos pueden ser compatibles con diversos grupos lingüísticos. Para J. de Hoz ("Testimonios lingüísticos" p. 372) la celticidad segura se reduce a *Lugus*, *Nemedo*, *Deva*, *Regoni*, los últimos sin rasgos célticos exclusivos. También es importante la distribución. Este criterio lleva al mismo De Hoz a asignar *Trebarune* al lusitano, mientras juzga que otros teónimos, *Arantio*, *Naviae*, parecen relacionados con la hidronimia antiguo-europea.



La presencia y pervivencia de dichos topónimos supone que en esos lugares se les rindió culto. Asunto distinto es determinar por qué no hay estelas dedicatorias a esos dioses. Es necesario tener en cuenta varias circunstancias: la posibilidad de un tabú general, las noticias antiguas sobre el culto a un dios innominado, la identificación con una deidad romana, lo cual conllevaría el mantenimiento tan sólo de epítetos tras los que se esconden dioses principales que no necesitan o no quieren nombrarse. Recuérdese que tampoco son muchos los restos epigráficos de Lug<sup>26</sup> y que existen antropónimos hispanos que presuponen la familiaridad con determinados dioses, por más que éstos cuenten con escasos testimonios.

Interesa sobremanera el análisis formal de teónimos y topónimos porque hay que deslindar dos situaciones:

- Existen topónimos relacionados con teónimos conocidos por otras fuentes y cuyo culto está atestiguado en gran parte del dominio céltico antiguo. El lugar recibe el nombre del dios al que se venera, así *Lugdunum* (Lyon). *Mutatis mutandis* son comparables a nombres de lugar como Santiago, San Miguel, en los que la posibilidad de precisar, “del Arroyo”, “del Pino”, puede ser interesante para otras cuestiones. Dicho nombre puede perfectamente pervivir después de perderse el culto originario. Tal sucedió en Lyon, en Viena, la antigua *Vindobonna*, o en el asturiano Bendueños (*ecclesie Sancte Marie de Uendonius*, s. XII). Estos dos últimos guardan relación con *Vindonnus*, término que aparece en la Galia como teónimo aislado o como epíteto de Apolo<sup>27</sup>.
- Hay otros topónimos conocidos, algunos identificados<sup>28</sup>, que también guardan relación con teónimos

atestiguados una sola vez o muy pocas. En este caso son los nombres divinos los que parecen derivados de los nombres de lugar, circunstancia que se explicaría por ejercer los dioses patronazgo o protección sobre esos lugares o venerárseles allí y no ser precisa más denominación que la del lugar<sup>29</sup>. De ahí la existencia de epítetos que funcionan como teónimos y son simplemente derivados de lugar, lo cual implica que difícilmente puedan recibir un análisis etimológico. Si buscamos de nuevo un paralelo, habríamos de pensar en referencias como “El Pilar”, “Guadalupe”, “El Henar”, donde se sobreentiende “La Virgen de”, el santuario mariano ubicado en tal localidad.

Una distinción semejante cabría hacer respecto a las conexiones entre teónimos y antropónimos:

- Hay casos en los que nombres de persona derivan de teónimos. Por sernos relativamente bien conocido el dios, destacan entre otros los antropónimos y gentilicios vinculados a Lug<sup>30</sup>. Conviene tener presente además que si *Luggoni* aparece en Ptolomeo y en inscripciones como gentilicio<sup>31</sup>, después se

significativos: *LAROCV* – pico de Larouco, *IVPITER CANDIEDO*-Candedo, *MARTI TILENO*-Teleno, *IOVI CANDAMIO*-Candanedo ‘brillante’ (cf. *cándamo* ‘rama seca para el fuego’).

29. Vid., por ejemplo, J.D’Encarnaçao, “Divindades indígenas peninsulares: problemas metodológicos do seu estudo”, en *Estudios sobre la Tabula Siarensis*, Madrid, 1988, pp. 261-276, p. 266. Este mismo autor en otro trabajo (“Omissão dos teónimos em inscrições votivas” *Veleia* 2-3, 1985-1986, 305-310) aduce ejemplos que apuntan a la posibilidad de que el teónimo se omita, aparezca en sigla o abreviatura o simplemente la deidad sea identificada mediante *deus / dea* por estar colocado en el recinto habitual de culto. Hemos mencionado antes a *Divona* en territorio galo, entre nosotros podemos recordar denominaciones populares como “La Santina” para la Virgen de Covadonga. Cree D’Encarnaçao que no habría que atribuir más significado a esos términos latinos que la identificación de la deidad venerada, independientemente de su filiación (clásica, indígena, oriental). Recuérdese incluso, aunque el contexto específico y la interpretación pueda ser harto diferente (vid. Fco. Marco Simón, “La religiosidad en la Céltica hispana” p. 484), la cita de Estrabón (3, 4, 16) sobre el culto a un dios innominado entre los celíberos y sus vecinos del norte.

30. Ejemplos en M.<sup>a</sup>L. Albertos (“La onomástica de la Celtiberia”, en *Actas del II Coloquio sobre lenguas y culturas prerromanas de la Península Ibérica (Tübingen, 17-19 junio 1976)*, Salamanca, 1979, pp. 131-167, p. 143 y s.), M. Sevilla Rodríguez (*loc. cit.* p. 264), Fco. Marco Simón (“El dios céltico Lug” p. 741 y s.), L. Sánchez González (*loc. cit.* p. 321 y s.), E. Luján Martínez (*loc. cit.* p. 205 y p. 212).

31. M. Sevilla (*loc. cit.* p. 264) al comentar la formación de *Lugones*, menciona el caso de antropónimos galos del tipo *Esugenus* sobre *Esus*. Cabría añadir que también es frecuente la presencia de nombres divinos como primer elemento del compuesto en antropónimos atestiguados en inscripciones ogámicas (vid. D. McManus, *A Guide to Ogam*, Maynooth, 1991, §6.5).

Simón, “La individuación del espacio sagrado: testimonios culturales en el noroeste hispánico”, en *Religio Deorum* pp. 317-324). Es un ejemplo interesante, porque aquí el nombre del dios aparece formado directamente sobre el léxico común de la lengua, dicho en otras palabras, el teónimo es primario, no secundario.

26. Sobre este dios el estudio más completo es el ya citado de Fco. Marco Simón, “El dios céltico Lug”. Otros más recientes, pero no exentos de crítica: B. Maier, “Is Lug to be identified with Mercury (*Bell. Gall.* VI, 17, 1)? New Suggestions on an old problem” *Ériu* 47, 1996, 127-135, L. Sánchez González, “El dios céltico Lug: un estado de la cuestión”, en *Homenaje al profesor. Montenegro* pp. 319-333. L. Sagredo - S. Eustaquio y L. Hernández Guerra, “Los testimonios epigráficos de Lug”, *M.H.A.*, XVII, 1997, pp. 179-200.

27. Etimológicamente está vinculado a la raíz para ‘ver’ (lat. *videre*, gr. *οἶδα*), pero en las lenguas célticas se especializó para ‘blanco’. Así en antiguo irlandés el adjetivo *find*. Está atestiguado en numerosos antropónimos en todas las lenguas célticas, entre ellos *Find*, uno de los más famosos héroes de la mitología irlandesa, incluso en nombres de santos, Finnbar, el patrón de Cork.

28. M.<sup>a</sup>L. Albertos (“El culto a los montes”) identifica una serie de teónimos con el culto a los montes. Citamos los más

convierte en topónimo, el asturiano *Lugones*, con lo cual es posible establecer una correspondencia entre el dios que da nombre a una persona o a una comunidad y al lugar donde ésta habita.

— A su vez existen deidades, menos conocidas, cuyos nombres pueden estar relacionados con comunidades humanas de tipo tribal o gentilicio<sup>32</sup>.

Este análisis deja entrever que dentro de esos epítetos que funcionan como teónimos es posible distinguir varias clases:

- Unos, que muestran dependencia entre el teónimo y nombres de lugar o gentilidades<sup>33</sup> (ASTURICE,

32. Mencionemos alguno de los numerosos ejemplos recogidos por M.<sup>a</sup>L. Albertos, *Organizaciones suprafamiliares* p. 56 y ss.: *BANDVE CALAICO*, *COSSVE SEGIDIAECO*, *TVRIACO*, *NABIAE ELAESURRAEC[AE?]*. Relacionado con esto, pero referido a la distribución de los teónimos, J. Untermann ("Los teónimos de la región lusitano-gallega" p. 353) indica que puesto que rara vez en Galicia o Lusitania (área con numerosos teónimos, pero sin testimonios epigráficos de fórmula onomástica con adjetivos en genitivo plural que designe la pertenencia al grupo familiar) los nombres divinos están determinados por nombres de clanes, podría sospecharse que "en el oeste el dios protector era concebido como entidad general que viene calificada y diferenciada como 'epifanía' particular por su función frente a un grupo humano individual, mientras en la región oriental el dios aparece como factor distintivo usurpado por ciertos clanes que se sentían caracterizados por sus protectores, e.g. 'los que pertenecen a *Cossus*'", referido a *Cossouci*.

33. M.<sup>a</sup>L. Albertos (*Organizaciones suprafamiliares* p. 50) reconoce que ya hay referencias en otros autores, López Cuevillas y Serpa Pinto, pero puede decirse que fue ella la primera en formular tal conexión de una forma seria y a partir de la observación y comparación de los testimonios. En una publicación posterior ("Perduraciones indígenas en la Galicia Romana" p. 21 y ss.) matiza más y distingue entre divinidades tópicas que pueden relacionarse con topónimos antiguos o modernos (en *-briga*, pero también otros en *-aeco*, p.ej. *Parameco* en relación con *Páramo*, ambos en la provincia de Lugo), deidades que parecen tener doble relación con castro y clan a la vez (así *Munidi Ebe-robri-gae Toudopalandaigae* guarda relación con la ciudad y con la comunidad —cf. *infra* n. 37—, pero *Bande Velugo Toiraeco* creo que plantea más interrogantes, porque el segundo término está atestiguado como epíteto o teónimo simple) y divinidades gentilicias que guardan alguna relación con antropónimos conocidos (*Tanginiaeco*, *Petrouioi*). Este último caso, a mi entender, es el que plantea más dificultades. Para valorar esos testimonios hay que tener en cuenta la sugerencia de Untermann ("Misceláneas epigráfico-lusitanas" p. 12): "quizás sea lícito pensar que un adjetivo derivado en *-ico*- de nombre personal puede emplearse tanto para la designación de la gentilidad como para epíteto de la divinidad protectora de ésta". Lo menciona a propósito de (*diis*) *Peinticis*, con un fino análisis filológico, pero cita otros teónimos con distintos sufijos (*Arantius Tanginiaecus*, *Nabia Esasurraeca*, *Mars Cariociacus*, *Devaco Caburio*) que estarían en el mismo caso.

*TURIACO*), con las dos variantes antes examinadas: ya sean los nombres de los dioses bien conocidos, ya cuenten con escasos testimonios.

- Otros, cuyo análisis etimológico parece transparente (*BORMANICO*<sup>34</sup>).
- Algunos como *PARAMECO*, asimilado a los otros por el sufijo *-ko-*, pero cuya *p-* inicial hace imposible la adscripción a una lengua céltica.

Si recordamos las discusiones en torno a la filiación del lusitano, el asentamiento de los celtas en la Península, la posibilidad de lenguas distintas, célticas o indoeuropeas sin determinar<sup>35</sup>, si tenemos presente que del mismo modo que pervivieron las deidades prerromanas pese a la romanización (o gracias a ella, que les proporcionó medios para escribir<sup>36</sup>), es de esperar que otro tanto hubie-

34. Para Untermann ("Los teónimos de la región lusitano-gallega" p. 356) sería casi el único nombre de los por él tratados donde es posible una interpretación acertada porque aparece en aras de una estación termal, Caldas de Vizela, guarda relación con dioses galos vinculados a lugares similares, *Bormanus* y *Bormana*, y nadie duda de que deriven del adjetivo indoeuropeo para 'caliente' \**g<sup>h</sup>ormo-*. M.<sup>a</sup>L. Albertos ("El culto a los montes" p. 147) indica además que el río *Porma*, cerca del cual se encontró la inscripción, era llamado aún *Borma* en el s. XI. Tal vez convenga recordar aquí que también hay una etimología verosímil para otro dios relacionado con las aguas termales, *Edovio*, a cargo de I. Millán González-Pardo, "Conjeturas etimológicas sobre teónimos galaicos" *AespA* 38, 1965, 50-54. La localización, el contexto del hallazgo es clave, desde luego, en la interpretación. En estos casos, como decíamos al principio, la etimología viene a corroborar las pesquisas por otras vías. Recuérdese el carácter cultural de las "*pedras formosas*", que se ha puesto en relación con ritos iniciáticos para jóvenes guerreros e indudablemente guarda conexión con el mundo de ultratumba, pudiéndose señalar también paralelos en la mitología irlandesa (vid. Fco. Marco Simón, "La religión indígena en la Hispania indoeuropea" p. 361 y ss. y "La religiosidad en la Célitica hispana" p. 485 y s.), así como el hallazgo cerca de fuentes sagradas de exvotos e inscripciones de carácter mágico-curativo (vid. p.ej. G. López Monteagudo, "La religión céltica, gala y galo-romana", en *Historia de las religiones de la Europa Antigua*, Madrid, 1994, pp. 421-488, p. 443 y p. 455), la de Chamalières constituye el ejemplo más señero (vid. para el contexto, L. Fleuriot, "Le vocabulaire de l'inscription gauloise de Chamalières" *Études Celtiques* 15, 1976-77, 173-190 y más referencias bibliográficas en W. Meid, *Gaulish Inscriptions*, Budapest, 1992, p. 38).

35. Una buena valoración de estas cuestiones con suficientes referencias bibliográficas en J. de Hoz, "Testimonios lingüísticos" p. 379 y ss.

36. Quizás la contribución más reciente con amplia bibliografía sea la de Fco. Beltrán Lloris, "Writing, language and society: iberians, celtic and romans in northeastern Spain in the 2nd & 1st centuries BC" *BICS* 43, 1999, 131-151. Otro aspecto interesante y que aquí no he tocado es el de la cronología de la mayor parte de las inscripciones que atestiguan teónimos antiguos. Llama la atención, por ejemplo, la datación de las inscripciones del convento jurídico de Astorga. T. Mañanes ("La

ra ocurrido con anterioridad, en el momento en que llegan los celtas, entenderemos mejor que parte de los teónimos o epítetos conservados sean difíciles de analizar: son muy precarios nuestros conocimientos lingüísticos no ya para épocas remotas, sino relativamente cercanas.

De ahí la necesidad de afinar en el estudio de la tipología de las menciones: si las fórmulas latino-celtas son testigos de una convivencia y posterior asimilación o

---

encrucijada de los dioses", en *Encrucijadas*, Astorga, 2000, 31-47) señala como fecha aproximada la segunda mitad del s. II e inicios del s. III d.C., época en la que esa teonimia experimenta cierto auge, lo mismo ocurre, al parecer, en Lugo. Es la época de los Severos que trajo consigo la expansión de cultos orientales, en la que tiene lugar el resurgir de los dioses indígenas y las primeras expresiones del Cristianismo. No deja de ser una coincidencia significativa. M.<sup>a</sup>R. Pérez Centeno ("Los cultos indígenas en Hispania durante la dinastía Severa", en *Homenaje a A. Montenegro*, 659-675) considera que la presencia de dioses indígenas y romanos muestra más que sincretismo o sustitución una complementación o yuxtaposición, divinidades distintas convivirían enmarcadas en el mismo ritual, sin que admita una diferencia de culto según el nombre del dedicante, aunque constata un claro predominio de dedicantes latinos de género masculino. La situación descrita por estos autores debe ponerse en relación con los hallazgos de placas votivas, la última y más espectacular en oro, en el mundo galorromano, donde también conviven deidades locales, greco-romanas y orientales, se fechan en los siglos I y II d.C. y si algunos autores han pensado en un renacimiento indígena, otros juzgan más acertado pensar en una persistencia, una vitalidad real céltica hasta el Bajo Imperio, que sería rastreable también en las inscripciones galo-latinas, el calendario de Coligny, los testimonios literarios o jurídicos, que darían fe de la supervivencia del galo en especial en la esfera religiosa. Sobre dichas placas votivas, vid. S. Plumier-Torfs - J. Plumier - Br. Galsterer - J. Untermann - K.H. Schmidt - P. De Bernardo Stempel - M. -Th. Raepsat-Charlier, "La plaque en or inscrite de Baudectet (Gembloux, Belgique): découverte, édition, commentaire" *Latomus* 52, 1993, 787-825 y I. Piso, "La tablette de Baudectet (Gembloux, Belgique): éléments d'étude comparative" *ib.* 826-41. En la misma Península Ibérica en Cantabria la fecha de alguna de las inscripciones, s. IV d.C., rebasa las prohibiciones de Teodosio y la llegada de las invasiones germánicas. J.M.<sup>a</sup> Iglesias Gil y M.<sup>a</sup> Daria Saavedra Guerrero ("La teonimia en la antigüedad romana de las áreas de montaña al norte de la Península Ibérica hasta la costa cantábrica a través de la epigrafía" *Altamira* 47, 1988, 47-74) consideran que además del aislamiento geográfico el arraigo de lo indígena se fortaleció a raíz de la crisis del Bajo Imperio, a partir de Marco Aurelio el control de la administración romana es menor y las inscripciones se datan a partir de entonces. De entre ellas destaca la que los *Luggoni Arganticaeni* dedican a *Iovi Tabaliaeno*, los autores la consideran un ejemplo de sincretismo. En mi opinión es interesante porque parece indicar que aunque un pueblo manifieste en su etnónimo una especial vinculación con un dios (al menos, originariamente) eso no excluye que rinda culto a otros dioses. Por su parte J. González Echegaray ("Los cultos religiosos y el proceso de romanización en Cantabria" *Altamira* 47, 1988, 29-45) indica que la romanización fue lentísima en esa zona, cayó el Imperio antes de darse por concluida, la evangelización cristiana también seguirá un desarrollo muy lento durante el s. VII, aún en el s. VIII, momento de su culminación, se registran pervivencias paganas.

*interpretatio*<sup>37</sup>, es lícito sospechar una situación similar, pero para época más antigua en la convivencia de poblaciones celtas con las precedentes. Esta propuesta puede resultar beneficiosa cuando se plantea el análisis de muchas fórmulas bimembres o trimembres, incluso tras teónimos o epítetos aislados. Con estas premisas la estructura de las fórmulas teonímicas podrá perfilarse con mayor nitidez. Desde ese punto de vista también es esencial, y así lo han puesto de manifiesto distintos estudios, atender a la distribución de los teónimos<sup>38</sup> y a la elaboración de mapas de acuerdo con las fronteras y divisiones de la administración antigua<sup>39</sup>.

Un planteamiento de esta clase, al menos, contribuye a tener siempre presente el complejo proceso de indoeuropeización y celtización de la Península Ibérica. Todos ansiamos dar con la etimología perfecta, aunar la explicación lingüística del mayor número de elementos (teónimos, antropónimos, topónimos, hidrónimos), con la máxima distribución y que cuenten con testimonios literarios y epigráficos, incluso confirmación arqueológica más amplia. Pero aun en el mejor de los casos, Lugo por ejemplo, quedan claroscurios.

Como en otros aspectos de esta vida que nos ha sido dada a los mortales, los dioses se burlan y esca-

---

37. F. Beltrán Lloris ("Culto a los lares y grupos de parentesco en la Hispania indoeuropea", en *Religio Deorum* 59-71) estudia uno de los casos más representativos: la selección de deidades de carácter tópico para expresar las propias formas religiosas indígenas, probablemente deidades relacionadas con grupos de parentesco, divinidades tutelares de las tierras en que éstos residían y, por extensión, del grupo de parentesco. Anteriormente (*supra* n. 33) nos hemos referido a la doble correspondencia de algunos teónimos con topónimos y etnónimos.

38. La misma M.<sup>a</sup>L. Albertos que estableció en *Organizaciones suprafamiliares* la diferencia entre área de teónimos frente a área de gentilidades, cuya frontera coincidiría más o menos con la línea que va de Asturias a Mérida, precisa en otro trabajo ("Perduraciones indígenas en la Galicia romana" p. 22) que si bien en la zona galaica no se encuentran gentilidades como en el resto de las zonas indoeuropeizadas, "parecen rastrearse en cuanto que hay divinidades que debían ser precisamente protectoras de las organizaciones gentilicias de los pueblos del NO. Peninsular". Conviene reparar en la matización de J. de Hoz, "Testimonios lingüísticos" p. 369 y s.

39. Son muy útiles los de Albertos, Blázquez, Tovar-Navascués, D'Encarnaçao. Precisa este autor que el valor de la concentración de teónimos es relativo, no siempre indica una mayor afluencia de poblaciones prerromanas, también puede depender de la mayor atención de los investigadores. Además algún caso prueba que el dedicante es una persona desplazada desde su lugar de origen con lo que el hallazgo de una lápida votiva en un determinado lugar no ha de implicar necesariamente la existencia de un culto a esa deidad. Por su parte, Fco. Marco Simón propone una clasificación según la geografía cultural, distingue entre divinidades atestiguadas dentro y fuera de la Península y dentro de ésta también por zonas.

pan. Y es que no permiten que el avance filológico se confunda con el ejercicio especulativo y poético. Hay que ser modestos, asentar nuestras plantas en las vías que se abren ante nosotros, sin pretender correr antes de haber aprendido a andar<sup>40</sup>.

Al final del camino se alza una Hispania antigua, lejana y cercana, cual una diosa, sentada que nos mira

frente a frente mostrándonos sus galas, todas a la vista, pero guardando recatada sus tesoros, su identidad. Si los arrancásemos de golpe, a martillazos, probablemente los destrozaríamos y rotos, malinterpretados, sería más difícil reconstruir su naturaleza primitiva. Hemos de conseguir con paciencia que los vaya revelando, pausada, metódicamente.

---

40. Recomendaba P. Chantraine al final del artículo citado (AC 22, 1953, 65-78) comenzar el análisis por los nombres más o menos claros de divinidades menos antiguas pero que se prestan mejor a una encuesta metódica que permita penetrar en el espíritu religioso y los conceptos fundamentales de los griegos. En parte eso se ha hecho con las divinidades paleohispánicas. Hay que seguir por ese camino, analizar cuidadosamente aquéllas cuyos nombres parezcan más asequibles de acuerdo con un método estricto. Para profundizar en el conocimiento de los teónimos J. Untermann ("Los teónimos lusitanos de la región lusitano-gallega" p. 357 y ss.) apunta dos vías quizás más fructíferas que la búsqueda indiscriminada de etimologías. Nos hemos referido a la primera, la interrelación de teónimos y epítetos con otros elementos onomásticos, pero no a la segunda: el 'método bilingüe indirecto'. Parte éste de la comparación con los fenómenos semejantes entre sociedades y culturas vecinas y ha permitido identificar una serie de términos básicos empleados en toda la región 'lusitano-gallega', *Bandi-*, *Bandu-*, *Cossu-*, *Nabia*, *Reve*, que después de la romanización fueron trasvasados no por medio de nombres propios sino de apelativos como *deus*, *dominus*, *genius*, *lar*, *nympha*. De esa manera, señala Untermann, aunque no pueda llegarse a establecer una correspondencia exacta, se determina un campo semántico concreto, que permite aclarar muchas de las peculiaridades de las dedicatorias. En Fco. Marco Simón, "La religiosidad en la Céltica hispana" p. 340 y ss., puede verse un buen análisis y resumen de los logros obtenidos.