



[Otra edición en: A. Rodríguez Colmenero (ed.), *Los orígenes de la ciudad en el noroeste hispánico. Actas del Congreso Internacional, Lugo 15-18 de mayo 1996*, Lugo, Diputación Provincial, 1998, 249-275 (también en J.M.<sup>a</sup> Blázquez, *Religiones, ritos y creencias funerarias de la Hispania prerromana*, Madrid, Cátedra, 2001, 223-241). Versión digital por cortesía del autor, como parte de su *Obra Completa*, revisada de nuevo bajo su supervisión y con referencia a la paginación original. Se ha prescindido de los *Apéndices*]

© Texto, José María Blázquez Martínez

© De la versión digital, Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia

## Los cultos sincréticos y su propagación por las ciudades hispanorromanas

José María Blázquez Martínez

[-249→]

El sincretismo en las religiones de la Hispania antigua presenta dos aspectos que conviene diferenciar: por una parte, el sincretismo establecido por los autores grecorromanos (que encuentran puntos de semejanza entre sus dioses y las divinidades hispanas) y el sincretismo efectuado por los devotos <sup>1</sup>.

### I. SINCRETISMO EN LA TEONIMIA

Dioses indígenas hispanos asimilados a Marte y a Ares por los autores grecorromanos.

A. Blanco <sup>2</sup> ha recordado un texto fundamental a este respecto escrito por Tito Livio (28.21), historiador de la época de Augusto, quien al describir las honras [-249→250-] fúnebres y los combates gladiatorios, que muy bien podrían ser de origen hispano <sup>3</sup>, celebrados por Escipión el Africano en Carthago Nova en el año 207 a.C. en memoria de la muerte de su padre y de su tío muertos pocos años antes, en 211 a.C., por traición de los celtíberos (Liv. 25.35-36), indica expresamente que los dos principales luchadores se ofrecen a Marte como dios principal de los guerreros:

«Cuando Escipión trató de discutir con ellos el asunto y de calmar sus iras, ambos declararon haberse negado ya a los ruegos de sus parientes en el mismo sentido, y que no aceptarían a ningún juez de los hombres ni de los dioses, si no era a Marte.»

---

<sup>1</sup> Al tema de las religiones indígenas de la Hispania antigua hemos dedicado varios trabajos: Blázquez Martínez, J.M., *Religiones primitivas de Hispania*, I. *Fuentes literarias y epigráficas*, Madrid 1962; Id., "Die Mythologie der Althispanier", *Götter und Mythen im Alten Europa*, Stuttgart 1973, 705-828; Id., *Diccionario de las Religiones Prerromanas de Hispania*, Madrid 1975; Id., *Imagen y Mito. Estudios sobre las religiones mediterráneas e ibéricas*, Madrid 1977; Id., *Historia de España, España Romana II*, Madrid 1982, 261-321; Id., "Einheimische Religionen Hispaniens in der römischen Kaiserzeit", *ANRW II.18.1*, 164-275; Id., *Primitivas religiones en la España Antigua*, Madrid 1991; Id., "La religión de los pueblos de la Hispania prerromana" *Zephyrus* 43, 1990, 223-233; Id., "Últimas aportaciones a las religiones prerromanas de Hispania" *Mélanges Raymond Chevalier*, 2.1, Tours 1994, 63-73; Id., *Saxa scripta (Inscripciones en roca). Actas del Simposio Internacional ibero-italico sobre epigrafía rupestre*, La Coruña 1995, 47-57; Id., "Últimas aportaciones a las religiones ibéricas" *Ilu* 0, 1995, 33-43; Id., "Últimas aportaciones a las religiones primitivas de Hispania. *Addenda y corrigenda*" *Gerión* 14, 1996, en prensa; Id. y García-Gelabert, M. P., "Últimas aportaciones a la religiosidad de la Hispania antigua" *Homenaje a E. Llobregat*, Alicante, en prensa.

<sup>2</sup> "Las esculturas de Porcuna. II: Hierofantes y cazadores" *BHAH* 185.1, 1988, 16-17.

<sup>3</sup> Blázquez, J.M. - Montero, S.: "Ritual funerario y status social: los combates gladiatorios prerromanos en la Península Ibérica" *Veleia* 10, 1993, 71-84; Blázquez, J.M., "Posibles precedentes prerromanos de los combates gladiatorios romanos en la Península Ibérica" en *El anfiteatro en la Hispania Romana*, Badajoz 1995, 31-43.

En este texto el historiador latino, por un fenómeno de sincretismo, identifica con el Marte romano al dios principal de Corbis y Orsua, primos hermanos y aspirantes al principado del pueblo, que llamaban Ibe, de localización incierta, que A. Blanco supone que se sitúa en el sudeste, en una zona en la que el culto al dios de la guerra cuenta con testimonios arqueológicos y no textuales, salvo el más tardío de Macrobio (1.19-5), autor de comienzos del siglo V<sup>4</sup>, quien afirma que los habitantes de Acci, la moderna Guadix, *simulacrum Martis reddiis ornatum*. A. Blanco acepta la posibilidad, pero no la certeza a falta de otros atributos, que el oferente de Obulco (Porcuna, Jaén) sea la imagen de un dios flanqueado por dos cabras en una composición heráldica que A. Blanco describe en los siguientes términos;

«Originariamente lo flanqueaban dos cabras en una composición heráldica muy forzada, de estricta simetría bilateral; las patas traseras de los animales se hallaban a espaldas del oferente, cruzándose sus cuartos traseros, en relieve, sobre el cuerpo de éste y después se asomaban enteros a sus flancos para que él los sujetase por las patas delanteras, levantándolos del suelo. Esta postura hacía precisos sendos soportes a los lados, en que el bulto de los animales pudiese descansar. De uno de los soportes, tal vez una ara prismática, queda un trozo en el lado derecho del grupo.

El mejor conservado y visible de los animales es evidentemente un macho. Al otro, el editor lo considera hembra, extremo en que no vamos a entrar, pero que no sabemos en que se funda. El hecho es que las cuernas del animal mejor conservado no dejan lugar a dudas de que se [-250→251-] trata de cabras, lo que es muy de celebrar, porque si tales cuernas faltasen, el esbelto tipo de los animales y la enorme longitud de sus palas nos inducirían al error de creer que eran ciervos. También su tamaño resulta desproporcionado, demasiado grande para el hombre que les acompaña. Seguramente estas rarezas aconsejaron al avisado editor no denominarlas llanamente "cabras", y sí, en cambio, "cápridos".

Con ello se liberaba del compromiso de precisar si eran cabras montesas, o serranas, o campañeras o de qué otra variedad.

Y es que, probablemente, una vez más, no sean cabras naturales, sino artísticas, tomadas de un repertorio, como están tomados, en este conjunto de Porcuna, el toro, el león, en caballo y el cordero. El ojo y las arrugas de la piel del animal que los conserva se parecen muchísimo a los del toro de la metopa de Olimpia y a los del Minotauro del Museo de las Termas de Roma, obras, o copias de obras, griegas, de antes de mediados del V. Y en cuanto a su tipo esbelto, y más propio de ciervo o de antílope que de cabra, parece como si estuviéramos ante el trasunto de las cabras de un vaso de figuras negras de Caere, del tercer cuarto del siglo VI y de fábrica jónica.

En este aspecto el "Oferente" de Porcuna dista mucho de sus congéneres y pudiera no ser tal, sino la divinidad misma en una composición heráldica, de simetría bilateral. En Grecia un dios acompañado de cabras sería Pan; en Iberia el más indicado sería el dios de la guerra a quien Estrabón llama Ares y a quien dice que los lusitanos sacrificaban machos cabríos, además de prisioneros y caballos.»<sup>5</sup>.

Un dios de carácter asimilado a Marte encaja muy bien en el temperamento de las tribus hispanas, que estaban en continuo pie de guerra unas con otras antes de la llegada de los romanos, como cuenta Estrabón (3-4.5). Este autor, que fue contemporáneo de Augusto y cuyo obra *Geografía*, libro III, constituye la principal fuente de información para los pueblos de la Hispania antigua, cuando se refiere a los pueblos montañeses del norte, afirma: «sacrifican a Ares machos cabríos, y también toros y caballos; suelen hacer hecatombes de cada especie de víctimas, al uso griego, y por decirlo al modo de Píndaro, "inmolan todo un centenar". El geógrafo griego, o mejor la fuente que manejó en este párrafo, considera que un dios asimilado al Ares griego, dios de la guerra, era el principal de los pueblos del norte de [-251→252-]

<sup>4</sup> Blázquez, J.M., *Diccionario*, 132; Id., *Primitivas religiones ibéricas II*, 281, 305.

<sup>5</sup> Blázquez, J.M., *Fenicios, griegos y cartagineses en Occidente*, Madrid 1992, 414, 416; Blázquez, J.M. - González Navarrete, J., "The Phokaian Sculpture of Obulco in Southern Spain" *AJA* 89, 1985, 64, lám. 12, Id., "Arte griego en España. Las esculturas de Obulco (Porcuna, Jaén)" *Goya* 205-206, 1988, 10-14. Se trata de una imagen masculina posiblemente.

Hispania. Tradicionalmente se ha pensado que este dios es el mencionado en las inscripciones con el radical *Cos-* o *Cus-*, del que se conservan muchas inscripciones<sup>6</sup>. Este dios indígena, también según César (*BG.* 6.17), era entre los celtas el equivalente al Marte romano. La asimilación nos la recuerda también Lucano en su *Farsalia* (I.444-446) al mencionar la tríada de dioses celtas.

Generalmente, siguiendo a un escoliasta de Lucano, se identifica a *Esus* con Marte. Otros investigadores opinan que *Teutates* se asimila a Marte. Diferentes topónimos del noroeste hispano aluden a la existencia de un culto a *Tarannis*: Taranes en el concejo asturiano de Ponga; Tá-rano en los concejos asturianos de Cangas del Narcea, Salas, Cangas de Onís, y de Cabrales; Taraño y Taraña en Cedeira (La Coruña) y en Corvera (Asturias) respectivamente, etc.

A. Coelho Ferreira da Silva<sup>7</sup> ha estudiado bien esta deidad indígena del noroeste peninsular asimilada por Estrabón al Ares griego y relacionado con las divinidades con el radical *Cos-* / *Cus-*, evidente en la inscripción votiva dedicada a *Cososo Deo Marti*. En el ara votiva de Burgães consagrada a *deo domeno Cusu Nemenoeo* aparecen las dos variantes del mismo radical *Cosu* / *Cusu* en áreas geográficas próximas. A un segundo grupo de la región de La Coruña, con el radical *Coso-*, al que pertenecían teónimos como *Coso UdaVin[i]ago* o *Cosou Davin[i]ago*, de San Martín de Meirás, a los que podríamos añadir muchos otros ejemplos, parecen asociarse las inscripciones con teónimos como el de San Bartolomeu de Vale de Ervosa, Santo Tirso, dedicado a *dom(ino) deo Neneoeco*. Una ara de Noceda del Bierzo (León) está consagrada a *deo domino Cossue Segidiaeco*.

Un paso posterior en el proceso de asimilación por vía de asociación al *Mars* romano, según el citado investigador portugués, viene dado por la inscripción de Brandomil (La Coruña), consagrada a *Coso M(arti)*, que se podría unir a la hallada en Mongón por un soldado de la legión *VII Gemina*, dedicada a *Marti Semno Cos(o)*, posible teónimo del noroeste. A. Coelho Ferreira da Silva deduce que los grupos de teónimos que cita, formados a partir de variantes de base lingüística, que se distribuyen por áreas geográficas circunscritas, hacen suponer una designación genérica de esta deidad guerrera, que cobra un carácter abiertamente supra-regional al área del noroeste peninsular, aspectos resultantes de substratos étnicos [-252→253-] individualizados, añadiendo epítetos complementarios para ilustrar en lo posible esos componentes, y en casos particulares otros atributos. Algunos de estos apelativos designan un atributo particular como la dedicación de *deo domino Cossue + segidi + aecus*,

El segundo, conjunto más expresivo de la función guerrera, evidenciaba por la vinculación con *Mars*, puede derivarse de la raíz *\*car-* con significado de "guerra". En Lisouros, Paredes de Coura, se podría leer en una inscripción *M(arti) Cari*. Cabe recordar las dedicatorias a *Mar[t]i Cari[e]co* y a *Marti Cariocieco*, respectivamente de Refojos de Limia y de Tuy, cuya distribución geográfica se circunscribe al área del Alto Miño, de los *Leuni*. El autor luso considera que en contraste con las dedicatorias a *Iuppiter* son raras las inscripciones del noroeste, que son inequívocas dedicatorias al *Mars* romano, siendo generalmente interpretadas como dioses indígenas de la función guerrera las invocaciones donde el teónimo latino está precedido del apelativo *deus*, como en las inscripciones consagradas a *deo Marti* de Gondar, o a *deo Marti Victori* de Outeiro Seco. Un caso parecido sería el teónimo indígena de la pátera de las inmediaciones de Alvarelos, Santo Tirso, con el vocablo *Saur*(—) asimilado iconográficamente al *Mars* romano.

Otras invocaciones gallegas a *Mars* reflejan en sus apelativos distintas propiedades funcionales adquiridas durante la romanización, como en los casos de *Mars Gradivus* de Orense,

<sup>6</sup> Blázquez, J. M., *Diccionario*, 56-57; Id., *Primitivas religiones ibéricas* II, 227, 280-281; Marco, F., *Historia de las religiones de la Europa Antigua*, Madrid 1994, 326-329.

<sup>7</sup> *A cultura castreja no noroeste de Portugal*, Paços de Ferreira 1986, 286-291.

protector de las cosechas según una inscripción clásica, y el *Mars Tilenus* de la región orensana. En el caso de la dedicatoria a *Marti Tarbuceli* de una inscripción de Braga sería un referente al *Castellum Tarbu[---]* de la región de Chaves. A. Coelho Ferreira da Silva concluye las páginas relativas a la deidad guerrera de los pueblos del noroeste hispano afirmando que en el panteón de los pueblos de la cultura castreña existió muy probablemente un único dios de la guerra, o un número muy reducido de ellos, como sucedía en la Galia, y no un determinado número de dioses bélicos tópicos independientes entre sí, hipótesis de trabajo muy aceptable.

### Asimilación de dioses indígenas al gran dios indoeuropeo en inscripciones

Otros datos importantes para el presente trabajo se pueden extraer del importante libro del sabio portugués, por ejemplo la tesis de que, al igual que en los panteones de Roma, de la Grecia antigua, de Galia y Germania, también en el noroeste hispano hay una tríada funcional relacionada con los sacerdotes y reyes, con los guerreros, y con los productores, según el conocido esquema de G. Dumèzil. La forma más genuina de esta asimilación indígena al gran dios de los pueblos [-253→254-] indoeuropeos serían las invocaciones a *Larauco D(eo)* de Vilar de Perdizes y a *Reve Larauco(o)* de Baltar, donde se encuentra un pequeño santuario rupestre tipo Panóias<sup>8</sup>. A modo de hipótesis, lo mismo se daría en la inscripción de Remeseiros, de la misma feligresía, en la que el autor portugués ve una invocación a *D(eo) Ancero L(arauco)*. Otros epítetos en inscripciones de Galicia y de Asturias indicarían una hierofanía similar a la de *deus Larouco* en los casos de *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Candiedo* y *Candamio*; y de *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Andero* de Galicia. Por su parte, la invocación a *Lari patrío* de Peñafiel estaría igualmente comprendida en este ambiente.

La tercera función, relacionada con la producción, estaría representada por dioses como *Nabia*<sup>9</sup> y *Reve*<sup>10</sup>, documentados por todo el área lusitano-galaica, asociadas a epítetos tópicos o étnicos. La multiplicidad de los teónimos de la cultura castreña no expresaría una religiosidad de tal modo fragmentaria y anárquica que no pudiera ser interpretada en el contenido y significado de términos romanos como *deus/dea*, *genius*, *tutela*, *lar*, o *nympha*, lo que es muy posible.

### Diosa indígena asimilada a Afrodita

En el año 146-145 a.C. (App. *Iber.* 64) Viriato cruzó el río Tajo y acampó en una sierra con olivos consagrada a Afrodita. Se trata posiblemente de una divinidad indígena que el autor griego asocia a Afrodita. A. Schulten<sup>11</sup> situó este lugar en la Sierra de San Vicente, próxima a Talavera de la Reina. En 143 a.C., tras la derrota inflingida por Quintio, Viriato ocupó el monte consagrado a Afrodita. [-254→255-]

### Dios hispano asimilado a Vulcano

Cicerón, en su tratado *De natura deorum* (1.84) escribe que los hispanos veneraban a Vulcano, del mismo modo que se hacía en Italia y en África. Se trata en este caso de un dios indígena asimilado a Vulcano, dios del fuego y de los herreros, cuyo culto encaja bien en unas

<sup>8</sup> Rodríguez Colmenero, A., "Corpus de inscripciones rupestres de época romana del cuadrante NW de la Península Ibérica" en *Saxa Scripta*, 130-140.

<sup>9</sup> Blázquez, J.M., *Diccionario*, 131-132; ID., *Primitivas religiones ibéricas* II, 294-295; Marco, *Op. cit.* 344-346; García, J.M., *Religiões antigas de Portugal. Aditamentos e observações as 'Religiões da Lusitânia' de Leite de Vasconcelos. Fontes epigráficas*. Lisboa 1991, 339-341.

<sup>10</sup> Blázquez, J.M., *Diccionario*, 141; ID., *Primitivas religiones ibéricas* II, 227, 232, 291; Marco, *Op. cit.* 364-355. García, *Op. cit.* 345-346.

<sup>11</sup> *Fontes Hispaniae Antiquae* IV, 110-114.

poblaciones en las que la forja del metal era una labor importante, como entre los celtíberos<sup>12</sup> y los iberos<sup>13</sup> en general.

### Diosa indígena asimilada a Juno en inscripciones

Se conocen los nombres de dos diosas indígenas asimiladas a la Juno romana. Una procede de Caldas de Vizella, *Iuno Meirurnarum*, y la segunda de Freixo de Numã, *Iuno Veamaearum*, localidades ambas de Portugal<sup>14</sup>.

### Testimonios de sincretismo religioso en autores visigodos

Martín Dumiense, en su tratado *De correctione rusticorum* (7.17) menciona como a un dios venerado en el noroeste a Mercurio, al que se le arrojaban piedras en determinados puntos de los caminos. Este dios está citado por César (*BG.* 6.17) como el más venerado en la Galia, cuyas estatuas eran las más numerosas. Se le consideraba el guía y protector de los viajeros. Martín Dumiense recuerda en el citado opúsculo (16) que Minerva era una diosa especialmente adorada por las mujeres, lo que también menciona César para Galia, y Venus. El escritor cristiano establece un posible sincretismo entre divinidades indígenas y romanas de la zona donde él predicaba el evangelio. [-255→256-]

## II. SINCRETISMO EN LA ICONOGRAFÍA

### Posible imagen de Ataecina

En Cástulo (Linares, Jaén) apareció un fragmento de *terra sigillata* (Fig. 1) de época augustea decorada con una imagen de *Tellus* o *Proserpina* en la parte inferior, y en la superior otra diosa que A. Blanco considera una *interpretatio romana* de *Ataecina*. Se trata de un busto con la cabeza velada y los pechos al descubierto, con cornucopia en la mano izquierda y fruto o copa en la derecha; debajo hay representados dos ramos, una cabra a la derecha y a la izquierda una posible figura humana infantil. Bronces con figuras de cabra encontrados en Extremadura han sido vinculados a *Ataecina*<sup>15</sup>.



Fig. 1- Posible imagen de Ataecina. Cástulo. Museo de Linares.

### Diosa indígena asimilada a Tutela

En una pátera hallada en la provincia de Cáceres, de la antigua Colección Calzadilla de Badajoz<sup>16</sup> (Fig. 2), se grabó la figura de una diosa lusitana asimilada a otra del panteón grecorromano, [-256→257-]

<sup>12</sup> García Y Bellido, A., *La Península Ibérica en los comienzos de su historia*, Madrid 1953, 446-449.

<sup>13</sup> Quesada, E., *Arma y símbolo. La falcata ibérica*. Alicante 1992, con abundante bibliografía. Blázquez, J.M. - García-Gelabert, M. P., "Estudio del armamento prerromano en la Península Ibérica a través de las fuentes y de las representaciones plásticas" *HAnt* 14, 1990, 91-115; García-Gelabert, M. P. - Blázquez, J.M., "El armamento en las necrópolis ibéricas de la Alta Andalucía" *Historia* 16, 153, 1989, 105-112; García-Gelabert, M. P., "Estudio de! armamento prerromano en la Península Ibérica a través de los textos clásicos" *Espacio, Tiempo y Forma* 2, 1989, 69-79; Guadán, A. M., *Las armas en la moneda ibérica*, Madrid 1979; Schüle, W., *Die Meseta Kulturen der Iberischen Halbinsel*, Berlín 1909; Blanco, A., "Las esculturas de Porcuna, I. Estatuas de guerreros" *BRAH* 184.3, 1987, 415-445.

<sup>14</sup> Blázquez, J.M., *Diccionario*, 109-110; Id., *Primitivas religiones ibéricas* II, 307.

<sup>15</sup> Marco, F., *Op. cit* 349; Blázquez, J.M., *Diccionario*, 44; Id., *Primitivas religiones ibéricas* II, 203, fig. 160.

<sup>16</sup> Blanco, A., "Pátera argêntea, com representaçao de uma divindade lusitana" *Rev. Guimarães* 69, 1958, 453-457; Blázquez, J.M., *Religiones primitivas de Hispania*, 55-57, fig.3; Id., *Diccionario*, 44-45; Id., *Primitivas religiones ibéricas* II, 203, fig. 159; Marco, F., *Op. cit.* 341-342.



Fig. 2.- Pátera de Bandua Araugelensis. Antigua Colección Calzadilla, Badajoz.

**[-257→258-]** asimilación que indica el verdadero carácter de esta imagen indígena y de todas las restantes con el radical *Band-*<sup>17</sup>. La inscripción dice así: *Band(uae) Araugel(ensi)*. La diosa aparece con los atributos característicos de la *Dea Fortuna*, que es a su vez asimilación de la *Tyché* helénica. El interés principal de la pátera reside en el hecho de la representación de una diosa con atavío romano junto al nombre indígena de la diosa a la que se asimila. La representación debe hacerse extensiva a todas las diosas indígenas cuyo nombre se forma a partir del radical *Band-*. A juzgar por su imagen debe tratarse de una divinidad protectora de la familia o de la *gens*, a la que seguramente alude el adjetivo que acompaña al nombre. La asimilación de esta diosa del panteón helenístico-romano por los lusitanos explica la frecuente aparición de divinidades similares en Hispania, como muchas *Tutelae*<sup>18</sup> acompañadas de epítetos indígenas. Estas divinidades poseen una fuerte tendencia al sincretismo.

<sup>17</sup> Blázquez, J.M., *Religiones primitivas de Hispania*, 57-02; Id., *Diccionario*, 43-47; Id., *Primitivas religiones ibéricas II*, 295-296, 478-479; Encarnação, J. D', *Divindades indígenas da Lusitânia*, Coimbra 1987, 19-20; García, J.M., *Op. cit.* 287-294.

<sup>18</sup> Blázquez, J. M., *Religiones primitivas de Hispania*, 63, fig. 5; Id., *Diccionario*, 177.

F. Marco <sup>19</sup> observa que los epítetos que acompañan a *Bandua* son siempre masculinos. *Bandua* sería, por tanto, un dios. Este autor considera que en la pátera citada la figura no representa una figuración directa de la deidad galaico-lusitana sino que aparece en virtud de una cierta proximidad funcional, quizá sobre la base de un común papel protector. Como señala F. Marco, los dos focos de devotos se hallan en Orense y en la Sierra de la Estrella; destacando los que contienen el elemento onomástico *-brigos* interpretado en el sentido de "fuerte" o "valeroso" alusivos al dios. Se ha vinculado a *Bandua* con una cofradía de guerreros, basándose en la inscripción de Rairiz de Vega (Orense), donde unas tropas auxiliares honran a *Bandua*, socio de Marte: *deo vexillor(um) Martis socio Banduae*. F. Marco hace hincapié en la estrecha relación de la divinidad indígena con la latina establecida a través del término *socius*, sorprendente en el horizonte del proceso de *interpretatio romana*. Este autor se inclina a pensar, siguiendo a Tranoy, en *Bandua* como divinidad tutelar garante de los pactos, de los lazos, como federador de diferentes grupos étnicos que participan en su culto.

A. Coelho Ferreira da Silva <sup>20</sup> interpreta *Band-* como nombre común equivalente a *deus/dea, lar o genius*. Para defender esta tesis el sabio portugués aporta dos inscripciones de Castelo da Feira, donde se lee: *Bande Velugo Toiraeco* y *Deo Volente Tueraeco*, en las que *Band-* equivaldría a *deus*, con paralelismo entre *Toiraeco* y *Tueraeco*; y *velugo* y *volente*, del mismo radical. Este autor se inclina por la opción [-258→259-] que estas divinidades femeninas con radical *Band-* son protectoras de la familia o de la *gens*, como las *Tutelae*, y también de la prosperidad agrícola como el *Mars* de la pátera de Alvarelhos, atributo de la tercera función del esquema de Dumèzil.

De la distribución geográfica, marcadamente interior en el caso del grupo de teónimos *Band-*(con poca representación en el litoral, donde hay predominio de los *Lares*) <sup>21</sup> deduce el autor portugués que existe una correspondencia sinonímica entre *band-/ lar /deus*, que se puede hacer extensiva a la noción de *genius loci* <sup>22</sup>, igualmente objeto de la *interpretatio* indígena aplicada a la protección de colectividades como símbolo de prosperidad y de buena suerte. En el caso de los *Lares* la correspondencia entre *lar* y *deus* se basa en dos inscripciones del noroeste hispano, una de Chaves, y otra de procedencia galaica, donde lee: *Laribus Tar[m]ucenbaecis Ceceaecis* y *Diis Ceceaecis*.

### Imagen indígena de Mars

En el MAN de Madrid (Fig. 3) se conserva un bronce que representa la imagen de Marte, hallado en los Pirineos <sup>23</sup>, donde a un upo que sigue prototipos clásicos se añaden elementos indígenas, como el toro sobre la coraza y tres cuernos sobre el casco. En el ara de Carriça (Portugal) el dios guerrero también está asociado a la imagen del toro.

### Imagen de diosa indígena

En el monumento de Bracara Augusta, del siglo I, dedicado a *Tongoe Nabiagoi* (Fig. 4), se representa una figura femenina con cornucopia, que debe ser la imagen de la diosa <sup>24</sup>.

<sup>19</sup> Marco, E, *Op. cit.* 34:-343. Sobre las cofradías de guerreros en la Hispania antigua cfr. Sopena, G., *Ética y ritual. Aproximación al estudio de la religiosidad de los pueblos celtibéricos*, Zaragoza 1995, *passim*.

<sup>20</sup> *Op. cit.* 295-296.

<sup>21</sup> Blázquez, J.M., *Religiones primitivas de Hispania*, 130-133; Id., *Diccionario*, 113-117; Id., *Primitivas religiones ibéricas II*, 301-302; Marco, E, *Op. cit.* 351-352; Encarnação, J. D', *Op. cit.* 26-27; García, J.M., *Op. cit.* 358-363.

<sup>22</sup> Blázquez, J. M., *Religiones primitivas de Hispania*, 135-136; Id., *Diccionario*, 101-102; Id., *Primitivas religiones ibéricas II*, 302-303.

<sup>23</sup> Blázquez, J.M., *Primitivas religiones ibéricas II*, 262-203, fig. 157.

<sup>24</sup> Blázquez, J.M., *Religiones primitivas de Hispania*, 194-196, fig. 89; Id., *Diccionario*, 173, 176; Id., *Primitivas religiones ibéricas II*, 295; Blech, M., *Hispania Antiqua*, Maguncia 1993, 362-364, lám. 147.

### Imagen de Minerva con atributos indígenas

En la llamada Torre de Minerva, en Tarragona, se conserva empotrada en su parte inferior un relieve con el cuerpo de Minerva, con lanza, escudo, con cabeza de lobo en [-259→260-]



Fig. 3.- Imagen del Marte céltico. Pirineos. MAN de Madrid

[-260→261-]



Fig. 4.- Imagen de Tongoenabiagoi. Braga. Portugal.

[-261→262-] el *gorgoneion*, que sigue un prototipo documentado en una coraza de Ilici <sup>25</sup>, fechada en el siglo V a.C.; y en una pátera de Tivisa (Tarragona) con escenas religiosas de mucho interés. La fecha del relieve de Tarraco es el 200 a.C. (Fig. 5).

<sup>25</sup> García y Bellido, A., *Iberische Kunst in Spanien*, Maguncia 1971, fig. 12.

### Imagen de ninfa

En Otañes (Cantabria) se halló una pátera, del siglo I, dedicada a *Salus Umeritana*<sup>26</sup> (Fig. 6). Aparece representada una ninfa semidesnuda recostada en el suelo y apoyada en un ánfora de la que brota un chorro de agua que desemboca en una piscina. En la pátera hay grabadas tres escenas relacionadas con el culto a las aguas. En la parte izquierda un anciano con toga vierte unas libación sobre un ara, escena que se repite otras dos veces. Abajo se vierte el agua de un ánfora en el tonel de un carro. A la derecha un siervo ofrece un jarro con agua a un enfermo sentado<sup>27</sup>.

### Imágenes y atributos de Endovellicus

Endovellicus, el dios indígena más importante de la Hispania antigua<sup>28</sup>, muestra atributos indígenas junto a otros latinos. Entre los primeros está el cerdo, de inequívoco significado funerario<sup>29</sup>; entre los segundos, la palma, la corona, la rama de pino, los genios alados con antorcha. Incluso la factura de la cabeza del dios, en varios casos, muestra una clara influencia clásica.

### III. TEÓNIMOS INDÍGENAS ACOMPAÑADOS DE DEUS/DEA

Sobre este tema es fundamental el reciente estudio de M. Salinas<sup>30</sup>, que significa un avance grande para solución de un problema capital acerca de las relaciones entre [-262→263-]



Fig. 5.- Relieve de Minerva.  
Muralla de Tarragona.

[-263→264-]

<sup>26</sup> García y Bellido, A., *Op. cit.* 171-172; Blázquez, *Diccionario*, 85.

<sup>27</sup> Blázquez, J.M., *Diccionario*, 44, 146; Id., *Primitivas religiones ibéricas* II, 303, 203-254, fig. 161; Blech, M., *Op. cit.* 358-359, lám. 142.

<sup>28</sup> Blázquez, J.M., *Religiones primitivas de Hispania*, 147-164; Encarnação, J, D', *Op. cit.* 23.

<sup>29</sup> López Monteagudo, G. en *Primitivas religiones ibéricas* II, 475-476; Id. *Esculturas zoomorfas celtas de la Península Ibérica*, Madrid 1989.

<sup>30</sup> "Los teónimos indígenas con la mención *deus* -a en la epigrafía hispana" *Conimbriga* 34, 1995, 129-146.



Fig. 6.- Pátera de la Salus Umeritana, Colección particular .

religiones indígenas y romanas, que atañe también a la intensidad de la romanización en Hispania. Este investigador realiza un "estado de la cuestión" en estos términos: S. Lambrino propuso en 1965<sup>31</sup> que en los teónimos indígenas hispanos acompañados de *deus/dea* había huellas de cierto indigenismo en las inscripciones. Esta tesis es la que recientemente ha sido sometida a revisión. S. Lambrino señaló tres etapas en el proceso de romanización de la religión indígena hispana: la primera consistiría en la yuxtaposición e identificación de una divinidad indígena con otra romana, entre las cuales los devotos encontraban puntos de semejanza, como el caso de *Cosus Mars-*, la segunda sería la sustitución del teónimo indígena por la palabra *deus/dea*, por ejemplo *deus Man*, terminología inútil para la mentalidad romana, y que sería indicativo de la presencia de un dios indígena; en la tercera etapa se daría la sustitución del dios indígena por el romano, eliminando el término *deus/dea*. Así se daría, pues, una *interpretatio romana* por hispanos y por romanos. La teoría de S. Lambrino fue aceptada [-264→265-] generalmente por los investigadores hispanos, también por nosotros<sup>32</sup>. Una corrección a esta teoría la hizo el hispanista J. Untermann<sup>33</sup> al estudiar los teónimos indígenas hispanos del área lusitano-gallega, que iban acompañados del apelativo latino *deus, dominus, lar, genius*, o menos frecuentemente *Iuppiter, Mars* u otra divinidad. Dedujo este autor que estos términos llenaban un campo semántico que en las lenguas indígenas ocuparían términos como *Bandi-, Bandu-, Cosu, Nabia, Reve*, sin correspondencia exacta entre ambas lenguas. Posteriormente J. D'Encarnação<sup>34</sup> demostró que la presencia de *deus/dea* no indicaba por sí misma la presencia de una deidad indígena, romana u oriental.

<sup>31</sup> "Les cultes indigènes sous Trajan et Hadrien" en *Les empereurs romains d'Espagne*, París 1975, 223-242.

<sup>32</sup> Blázquez, J.M., *Diccionario*, 167-169; Id., *Primitivas religiones ibéricas* II, 303-305; Id., "Einheimische Religionen", 260-202.

<sup>33</sup> "Los teónimos de la región lusitano-gallega como fuente de las lenguas indígenas" *Actas del III Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas*, Lisboa 1980, Salamanca 1985, 343-363.

<sup>34</sup> "Omissão dos teónimos em inscrições votivas", *Actas del IV Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas. Veleia* 2-3, 1987, 303-310; Id., "Interpretatio romana. Matériaux por l'étude de l'acculturation religieuse en Lusitanie" *Lengua y cultura en la Hispania prerromana. Actas del V Coloquio sobre lengua y cultura prerromanas de la Península Ibérica*, Salamanca 1993, 281-287.

En la hipótesis de S. Lambrino, siempre que aparece *deus Mars*, *deus Iuppiter*, *deus Mercurius*, es porque el término *deus* encubre un dios indígena. Ahora M. Salina pone objeciones a esta tesis en el sentido que la misma sería aceptable siempre que la evolución del teónimo indígena al teónimo romano se diera *in situ*, en el mismo lugar o en un entorno reducido. Pero resulta que las inscripciones que vinculan a *Mars* con *Cosus* proceden de Braga (*CIL II 2418: Cosus Deus Mars*); de Santiago de Compostela (*CIL II 5071: Cosus Mars*); de Mongón (*CIL II 5960: Mars Semnus Cosus*). De estos datos deduce M. Salinas que en *Gallaecia* se daba una identificación entre el dios indígena *Cosus* y Marte, que es la opinión nuestra, pero que el culto de Marte no sustituía al de *Cosus*.

La hipótesis de S. Lambrino se basa en dos supuestos. Primero, que el término *deus* "es inútil para la mentalidad religiosa romana", lo que ha sido negado con acierto por M. Salinas, quien señala que también en la religión romana dioses como *Saturnus*, *Apollo*, o *Juno*, van acompañados de los epítetos *deus/dea* y presenta diferentes testimonios, tanto epigráficos como literarios. M. Salinas es de la opinión que en Hispania la mención de *deus* no encubre necesariamente una deidad indígena, pues recuerda muy oportunamente una inscripción de Valencia (*CIL II 3726*) donde *L Cornelius Hyginus*, seviro augustal de posible origen oriental, hace una dedicación a *Asclepio deo*. En este caso es indudable que no se trata de un dios indígena. M. Salinas aporta otros casos en los que *deus/dea* acompaña los nombres de dioses indígenas, grecorromanos, [-265→266-] u orientales, sin que ello indique que dichos términos acompañando al nombre propio de los dioses esconda una divinidad indígena. El autor reúne para defender su argumento varios ejemplos procedentes de la muy romanizada Bética, y de Barcelona.

El segundo supuesto de la hipótesis de S. Lambrino es la necesidad de restituir junto a la palabra *deus/dea* el nombre de un dios indígena. En contra, M. Salinas argumenta que esa hipótesis sería válida sólo en el caso de comprobarse que en la lengua indígena lo corriente fuera acompañar el nombre del dios con algún término derivado del indoeuropeo *deiwos*. A tal respecto recuerda el autor la inscripción lusitana de Lamas de Moledo. M. Salinas defiende su propuesta apoyándose en el trabajo, ya citado, de J. Untermann, de que las denominaciones de *deus* + teónimo son minoritarias. En efecto, son pocos los textos redactados en lengua indígena conteniendo teónimos, como son los casos de inscripciones halladas en Cabeço das Fraguas, de Peñalba de Villastar, y el bronce celtibérico de Botorrita. En la primera se leen los nombres de cuatro teónimos indígenas: Trebopala, Trabarune, Reve, y Laebo, sin denominativos del tipo *\*deiwos*. En la inscripción de Peñalba de Villastar se cita el dios celta *Lug* en dos ocasiones, sin denominativo alguno. En la inscripción celtibérica de Botorrita se mencionan dos divinidades indígenas, *Togoiti* y *Sarnicios*, repetidas varias veces en la inscripción sin ir acompañado de partícula o palabra alguna alusiva a dios o divinidad.

M. Salinas analiza también los nombres de los dedicantes en las inscripciones consagradas a los dioses con el denominativo *deus/dea*. Parte el autor de la lista confeccionada por J. Untermann, a la que añade algunos nuevos testimonios, llegando a un total de 94 inscripciones en las que aparecen los términos *deus* o *dea*. De éstas, 60 están consagradas al dios lusitano *Endovellicus*. Se conocen 35 casos en los que aparece *Endovellicus* solo, frente a 19 en que el teónimo va acompañado de *deus*, y 4 veces *deus sanctus Endovellicus*. De estas cifras deduce M. Salinas que la forma más frecuente para los devotos de este dios era nombrado como *Endovellicus*, y que el desarrollo de fórmulas como *deus* o *deus sanctus* es indicativo de la romanización de este culto. La inmensa mayoría de las inscripciones presenta onomástica latina, y en dos casos onomástica mixta. Estos datos denotan, según M. Salinas, un estado avanzado de la romanización. Casi siempre se trata de oferentes con nombres latinos, frecuentemente con *tria nomina*, sin elementos suplementarios indicativos de su estatuto social.

Serían posiblemente individuos pertenecientes a la plebe urbana o rústica que componía mayoritariamente la población del sur de Lusitania en el Alto Imperio.

Los epígrafes dedicados a los dioses indígenas acompañados del término *deus* son 36: en 22 casos la onomástica personal es latina; en 6 es indígena, e incierta en 8 casos. [-266→267-]

De este conjunto de datos deduce M. Salinas que la denominación *deus/dea* está vinculado a la latinización lingüística. Destacan en este sentido las inscripciones que honran a *Dea sancta Turobricensis Ataecina*.

S. Lambrino apoyó su teoría en dos casos: los de *Iuppiter Solutorius Eaecus* y *Ataecina Proserpina*. El primer caso no prueba nada, pues, como señala acertadamente M. Salinas, las inscripciones de *Iuppiter Solutorius*, halladas en su mayoría en el norte de Extremadura, se conectan con la inscripción de Poza de la Sal dedicada a *Iovi Solutorio Eaeco*. Pero el argumento definitivo contra las opiniones de S. Lambrino es que la lectura de la inscripción de Poza de la Sal es incorrecta. Se trata de una inscripción funeraria que recuerda a Cneo Avito Saeco, según J.A. Abásolo y M.<sup>a</sup> L. Albertos<sup>35</sup>.

La asimilación de *Ataecina* a Proserpina aparece en un único texto<sup>36</sup> y en una restitución de Hübner a *CIL* II 461, de Aldea de Cárdenas, en las proximidades de Mérida: *D(eae) S(anctae) A(taecinae) P(roserpinae)*.

Recientemente, en 1995, ha aparecido un artículo de J.M. Abascal<sup>37</sup> que añade nuevos elementos de juicio y que confirman las opiniones de Salinas. En estas inscripciones se leen los teónimos siguientes:

- *Ad/ecin[a]/e sanct/ae*;
- *D(eae) d(ominae) s(anctae) / Turíb/ri(gensi) Atte/ginae*;
- *D(eae) d(ominae) s(anctae) / Turibr/i(gensi) Adaec/inae*;
- *A(taecinae)*;
- *Do(minae) d(eae) s(anctae) / Turib/ri(g)e(nsi) -sic- A/degin(a)e*;
- *D(eae) dom/[t]nae Tur(ibrigensi)*;
- *Domina[e] / Turibr(igensi) / Attaec[i]vnae*;
- *Dominae / Turibri(gensi) / [A]deginae*;
- *Domin/ae Turi/bri(gensi) Add/aecin(ae)*;
- *Tur(ibngensi) Ad(aecinae)*; [-267→268-]
- *[T]urobri(gensi) A/[t/d]ecin[ae/e]*;
- *S(acrum) d(eae) d(ominae) [T]/uri[b]/ri(gensi)*.

Los nombres de los dedicantes, cuando se conservan, son latinos.

El culto a *Ataecina* se extendió desde la ciudad de *Turobriga*<sup>38</sup> hasta Cáceres. Piensa M. Salinas que la adopción de su culto en un ambiente típicamente romano como es el de los alrededores de Mérida, y su vinculación con Proserpina, potenció su culto, y que las expresiones *dea sancta* y *domina* se asocian al teónimo indígena como demostración de su penetración con lo romano.

La tesis de M. Salinas es, pues, contraria a la de S. Lambrino, aceptada generalmente después, y no indica pervivencia de cultos indígenas, lo cual es muy probable, al menos en muchos de los casos estudiados, pues se observa tanto en teónimos romanos como indígenas el empleo de *deus*, *deus dominus*, *deus sanctus*, en el sentido de indicar un grado avanzado de romanización, tesis que es plausible.

<sup>35</sup> "Acerca de unas inscripciones de Poza de la Sal" *BSAA* 42, 1976, 393-395.

<sup>36</sup> Blázquez, J.M., *Religiones primitivas*, 141-142, fig. 43; Id., *Diccionario*, 39; Id., *Primitivas religiones ibéricas* II, 280; Marco, F., *Op. cit.* 349.

<sup>37</sup> "Las inscripciones latinas de Santa Lucía de Trampal (Alcuéscar, Cáceres) y el culto de Ataecina en Hispania" *AEspA*. 68, 1995, 31-105; Marco, F., *Op. cit.* 348-350.

<sup>38</sup> Tovar, A., *Iberische Landeskunde, I, Baetica*, Baden-Baden 1974, 173.

Son también importantes las conclusiones a que llega J. Untermann en su trabajo citado: es corriente la denominación de la deidad por términos generales (*deus/dea, dominus, genius, lar, nympha*), y de este hecho el autor deduce que el panteón lusitano-galaico era fundamentalmente distinto de aquel de Galia y de Roma, o de Grecia antigua, con familias divinas jerarquizadas y múltiples funciones de deidades. La hipótesis que defiende Untermann es la siguiente:

«Parece que los términos básicos empleados en la adoración religiosa eran comunes a toda la región a la cual adscribimos la unidad lingüística, que hemos bautizado lusitano-gallega, y estos términos son las palabras mencionadas *Bandi, Bandu-, Cossu-, Nabia, Reve*, y sabemos que después de la romanización encontraron su forma adecuada no por medio de nombres propios de dioses romanos, sino por medio de apelativos como *deus, dominus, genius, lar, nymphis*: parecen llenar un "campo semántico" que coincide en su totalidad con el que circunscriben los términos romanos sin que sea posible atribuir a cada palabra de una lengua su correspondencia exacta dentro de otra lengua.»

[-268→269-]

## APÉNDICES <sup>39</sup>

[-272→273-]

## BIBLIOGRAFÍA

- ABASCAL, J.M., "Las inscripciones latinas de Santa Lucía de Trampal (Alcuéscar, Cáceres) y el culto de Ataecina en Hispania" *AEspA*. 68, 1995, 31-105.
- ABÁSULO, J.A. Y ALBERTOS, M.<sup>a</sup> L., "Acerca de unas inscripciones de Poza de la Sal" *BSAA* 42, 1976, 393-395.
- ALBERTOS, M.L., *Organizaciones suprafamiliares en la Hispania Antigua*, Valladolid 1975.
- BLANCO, A.: "Pátera argêntea com representação de uma divindade lusitana" *Rev. Guimarães* 69, 1959, 453-458.
- ID., "Las esculturas de Porcuna, I. Estatuas de guerreros" *BRAH* 184.3, 1987, 415-445.
- ID., "Las esculturas de Porcuna. II. Hierofantes y cazadores" *BRAH* 185.1, 1987.
- BLECH, M., *Hispania Antigua*, Maguncia 1993.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M., *Religiones primitivas de Hispania, I. Fuentes literarias y epigráficas*, Madrid 1962.
- ID., "Die Mythologie der Althispanier" *Götter und Mythen im Alten Europa*, Stuttgart 1973, 705-828.
- ID., *Diccionario de las Religiones Prerromanas de Hispania*, Madrid 1975.
- ID., *Imagen y Mito. Estudios sobre las religiones mediterráneas e ibéricas*, Madrid 1977.
- ID., *Historia de España, España Romana II*, Madrid 1982.
- ID., "Einheimische Religionen Hispaniens in der römischen Kaiserzeit", *ANRW* II.18.1, 164-275.
- ID., *Primitivas religiones en la España Antigua* (citado = *RPH* en las tablas), Madrid 1991.
- ID., "La religión de los pueblos de la Hispania prerromana" *Zephyrus* 43, 1990, 223-233.
- ID., *Fenicios, griegos y cartagineses en Occidente*, Madrid 1992.
- ID., "Últimas aportaciones a las religiones prerromanas de Hispania" *Mélanges Raymond Chevalier*, 2.1, Tours 1994, 63-73.
- ID., "Posibles precedentes prerromanos de los combates gladiatorios romanos en la Península Ibérica" en *El anfiteatro en la Hispania Romana*, Badajoz 1995, 31-43.
- ID., "Últimas aportaciones a las religiones ibéricas" *Ilu* 0, 1995, 33-43.
- ID., *Saxa scripta (Inscripciones en roca)*. *Actas del Simposio Internacional ibero-italico sobre epigrafía rupestre*, La Coruña 1995, 47-57.

<sup>39</sup> Basados en el trabajo de Salinas, *op. cit.*, 142-146.

- ID., "Últimas aportaciones a las religiones primitivas de Hispania. Addenda y corrigenda" *Gerión* 14, 1996, en prensa.
- BLÁZQUEZ, J.M. y GONZÁLEZ NAVARRETE, J., "The Phokaian Sculpture of Obulco in Southern Spain" *AJA* 89, 1985, 61-68.
- ID. "Arte griego en España. Las esculturas de Obulco (Porcuna, Jaén)" *Goya* 205-206, 1988, 2-14.
- BLÁZQUEZ, J.M. y MONTERO, S.: "Ritual funerario y status social: los combates gladiatorios prerromanos en la Península Ibérica" *Veleia* 10, 1993, 71-84.
- BLÁZQUEZ, J.M. y GARCÍA-GELABERT, M.P., "Estudio del armamento prerromano en la Península Ibérica a través de las fuentes y de las representaciones plásticas" *HAnt* 14, 1990, 91-115. [-273→274-]
- ID., "Últimas aportaciones a la religiosidad de la Hispania antigua" *Homenaje a E. Llobregat* Alicante, en prensa.
- COELHO FERREIRA DA SILVA, A., *A cultura castreja no noroeste de Portugal*, Paços de Ferreira 1986.
- ENCARNAÇÃO, J. D', *Divindades indígenas sob o domínio romano em Portugal*, Lisboa 1975.
- ID., *Inscrições romanas do Conventus Pacensis (= IRPC)*, Coimbra 1984.
- ID., *Divindades indígenas da Lusitânia*, Coimbra 1987.
- ID., "Omissão dos teónimos em inscrições votivas" *Actas del IV Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas*. *Veleia* 2-3, 1987, 303-310.
- ID., "Interpretatio romana. Matériaux pour l'étude de l'acculturation religieuse en Lusitanie", en *Lengua y cultura en la Hispania prerromana. Actas del V Coloquio sobre lengua y cultura prerromanas de la Península Ibérica*, Salamanca 1993, 281-287.
- FERNÁNDEZ GÓMEZ, R., *El santuario de Postoloboso (Candeleda, Ávila)*, Madrid 1974.
- GARCÍA, J.M., *Religiões antigas de Portugal. Aditamentos e observações as 'Religiões da Lusitânia' de Leite de Vasconcelos. Fontes epigráficas*, Lisboa 1991.
- GARCÍA Y BELLIDO, A., *La Península Ibérica en los comienzos de su historia*, Madrid 1953
- ID., *Iberische Kunst in Spanien*, Maguncia 1971.
- GARCÍA-GELABERT, M.ª P., "Estudio del armamento prerromano en la Península Ibérica a través de los textos clásicos" *Espacio, Tiempo y Forma* 2, 1989, 69-79-
- GARCÍA-GELABERT, M.P. y BLÁZQUEZ, J.M., "El armamento en las necrópolis ibéricas de la Alta Andalucía" *Historia* 16, 153, 1989, 105-112.
- GUADÁN, A.M., *Las armas en la moneda ibérica*, Madrid 1979.
- LAMBRINO, S., "Les cultes indigènes sous Trajan et Hadrien" en *Les empereurs romaines d'Espagne*, Paris 1975, 223-242.
- MAÑANES, T., *Epigrafía y numismática de Astorga romana y su entorno*, Salamanca 1982.
- MARCO, F., *Historia de las religiones de la Europa Antigua*, Madrid 1994.
- MELENA, J.L., "Salama, Jálama y la epigrafía latina del antiguo corregimiento" *Symbolae L. Mitxelena septuagenario oblatae*, Vitoria 1985, 475-530.
- QUESADA, F., *Arma y símbolo. La falcata ibérica*, Alicante 1992.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A., "Corpus de inscripciones rupestres de época romana del cuadrante NW de la Península Ibérica" en *Saxa scripta (Inscripciones en roca)*. *Actas del Simposio Internacional ibero-itálico sobre epigrafía rupestre*, La Coruña 1995.
- SALINAS, M.: "Los teónimos indígenas con la mención *deus -a* en la epigrafía hispana" *Conimbriga* 34, 1995, 129-146.
- SCHÜLE, W., *Die Meseta Kulturen der Iberischen Halbinsel*, Berlín 1969.
- SOPEÑA, G., *Ética y ritual. Aproximación al estudio de la religiosidad de los pueblos celtibéricos*, Zaragoza 1995.
- TOVAR, A., *Iberische Landeskunde, I. Baetica*, Baden-Baden 1974.
- UNTERMANN, J.: "Los teónimos de la región lusitano-gallega como fuente de las lenguas indígenas" *Actas del III Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas, Lisboa 1980*, Salamanca 1985, 343-363.