

Los dioses soberanos y los ríos en la religión indígena de la Hispania indoeuropea

JUAN CARLOS OLIVARES PEDREÑO

Universidad de Alicante

SUMMARY

The lusitanian theonym *Reue* is linked to mountains not only through various religious epithets but also through the place where the epigraphic evidences were discovered. Moreover, the etymology of the theonym and its epithets is related to hydronyms. These facts are not incoherent, but rather they exist parallel to the references to the Romano-Celtic Jupiter in Gaul, and to the supreme deities of other Indo-European cultures.

Existen numerosos problemas a la hora de identificar las divinidades que asumieron la función soberana en la religión indígena hispana. Frecuentemente se considera como tal a Júpiter cuando éste va acompañado de epítetos autóctonos en las inscripciones, puesto que permanecen muchas dudas acerca de la caracterización religiosa de los teónimos plenamente indígenas.

Es sabido que en varias de estas menciones a Júpiter los apelativos aluden a montes o lugares altos. Un ejemplo sería el de *Iuppiter Candamius*, conocido por una inscripción aparecida en Candanedo (León), según Morales, “en el puerto que ahora llaman de Candanedo, como también se llama el lugar pequeño allí cercano y antiguamente se llamaba monte Candamio”¹. La inscripción se halló, por tanto, en una elevación montañosa y, además, el epíteto del dios derivaba del orónimo. Estos hechos patentizan la vinculación de la divinidad a dicha montaña cuyo nombre, según Albertos, derivaba de **kand-* «brillar, arder, resplandecer»². Lo mismo podemos decir de la dedicación a Júpiter *Candiedo*³, cuya procedencia se desconoce exactamente, o a Jupiter *deus Candamus* citado en un epígrafe hallado en el exterior de la muralla de Monte Cildá (Olleros de Pisuerga, Palencia)⁴.

¹ Morales, 1791, f. 15; Argote, 1732, I, cap. 7, 89-90; *CIL* II, 2695; Blázquez, 1962, 87.

² Albertos, 1974, 152-153; Sevilla, 1979, 262.

³ *CIL* II 2599; Albertos, 1974, 149-150; Tranoy, 1981, 305.

⁴ García Guinea, 1966, 43-44, n.º 20; Iglesias, 1976, 219; Hernández, 1994, 21-22.

Esta relación de Júpiter con las montañas es también bastante constatable en las provincias galas. En este sentido son determinantes los numerosos altares ofrecidos a Júpiter *Poeninus* en el paso alpino del Gran S. Bernardo⁵, los epígrafes decorados con ruedas y esvásticas aparecidos en el Montlas (1729 m.), en Mont-Saçon (1541 m.) o en Montmaurin donde, además de mostrar los citados iconos, una de las aras se dedica a Júpiter Óptimo Máximo⁶.

A partir de la relación del Júpiter autóctono con las elevaciones montañosas, algunos autores identificaron determinadas divinidades hispanas conocidas por su teónimo indígena con este dios. En este sentido, una inscripción relaciona al dios indígena *Reue* con un accidente geográfico del Norte de Portugal, el monte Larauco, que domina toda la región circundante desde sus 1538 m. de altitud. Esta pieza, procedente de Baltar (Orense) se dedicó a *Reue Laraucus*⁷, mientras que en otro epígrafe hallado en Vilar de Perdices (Montalegre, Vila-Real) se aludía a *Laraucus Deus Maxumus*⁸. Esta última inscripción se halló junto a otra pieza alusiva a Jupiter, con la que compartía numerosas características formales, muy cerca del citado monte. Estos datos permitían, por tanto, que *Reue* pudiera identificarse con el dios supremo de los romanos⁹.

En otra inscripción recientemente aparecida parece confirmarse el carácter atribuido a este dios a partir del epíteto *Laraucus*. El ara procede de Guiães (Vila-Real), muy cerca de la Sierra de Marão, y se dedicó a *Reue Marandicui*, lo que sugiere una relación entre el epíteto del dios y el orónimo¹⁰. Tendríamos así, posiblemente, otra elevación montañosa que figuraría como sede de la divinidad lusitano-galaica *Reue*.

No son éstos los únicos casos en que *Reue* aparece en relación con importantes montañas. En el Cabeço das Fraguas (Pousafoles do Bispo, Sabugal, Guarda) se halló a una considerable altitud (1015 m.) una inscripción rupestre donde constaban ofrendas a varias divinidades, una de

⁵ Howald y Meyer, 1941, n.º 72, 73, 74, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86 y 88.

⁶ Thevenot, 1968, 26-27; Fouet, 1969, 159-160 y pl. XLVIII.

⁷ Le Roux y A. Tranoy, 1975, 271-279 = AE 1976, 298.

⁸ Lourenço, 1980, 7 = AE 1980, 579.

⁹ Le Roux y Tranoy, 1973, 278; Penas, 1986, 126-127; De Hoz, 1986, 43. Según Rodríguez Colmenero y Lourenço, ambas serían coetáneas, ejecutadas por el mismo lapicida y dedicadas al mismo dios con distinta denominación (1980, 30).

¹⁰ El epíteto lo citamos en dativo. Sobre la relación entre orónimo y epíteto, *vid.* Rodríguez Colmenero, 1999, 106. Parece más clara esta posibilidad, dada la cercanía de ambos, que la planteada por Villar, que relaciona el epíteto con diversos hidrónimos (Villar, 1994-95, 252 ss.). Sin embargo, como plantearemos a lo largo del presente trabajo, ambas tesis no son incompatibles.

las cuales era *Reue*. La naturaleza del lugar es clara para Rodríguez Colmenero, que lo consideraba el techo de Lusitania: “Se me escapan las razones de por qué se levantó un establecimiento castreño en paraje tan abrupto y a tanta altura, pero sin duda alguna que tuvo más que ver con motivaciones religiosas que con necesidades defensivas”¹¹. Esta sacralidad del lugar se confirma por la aparición en la base del monte, lejos de los lugares poblados, de catorce aras anepígrafas¹².

Similares argumentos se pueden aportar para concluir que el mismo carácter religioso se esconde tras otra denominación indígena: *Salamati*¹³. En primer lugar, éste se relaciona directamente con el orónimo actual *Jálama* (1492 m.) que en la Antigüedad se llamaría Sálama y que englobaría desde la Sierra de Gata hasta la Sierra de Malcata o de Las Mesas¹⁴, muy cercanas a los lugares donde aparecieron las inscripciones; además, la raíz **Sal-* está en numerosos nombres de montañas europeas¹⁵. Para Melena, el dios del Jálama habría recibido la epiclesis de su sede que significaría «rico en arroyos» y sería una divinidad relacionada con las alturas, por lo que “su carácter de dios acuático, basado en un análisis superficial de su nombre, debe descartarse en adelante” y sería “un dios celeste vetón que es venerado bajo la forma del propio orónimo y que los romanos debieron identificar con su dios celeste por excelencia, el padre Júpiter”¹⁶. En segundo lugar, *Salamati* aparece denominado en una inscripción, si la interpretación de Melena es correcta, como *D(eus) O(ptimus)*¹⁷.

Por tanto, según los datos disponibles la teoría más probable es que *Reue*, al igual que Júpiter indígena, es asociado a las elevaciones montañosas como lugar donde su poder y sus funciones se hacen más patentes. Esta relación se evidencia por la ubicación de diversos altares en dichas montañas o en su entorno inmediato, en un caso junto a una inscripción dedicada al propio Júpiter y, en segundo lugar, por las alusiones al dios con epítetos derivados de los mencionados orónimos.

¹¹ Rodríguez Colmenero, 1993, 104.

¹² Rodríguez, 1959-60, 74-75.

¹³ A lo largo de este trabajo, citaremos el teónimo o epíteto según aparece en el epígrafe.

¹⁴ Albertos, 1985, 469-470; Melena, 1985, 475 ss.

¹⁵ Algunos ejemplos de Francia son: Salarous, Salassous (1.325 m.), Salenton (dos casos: 2.526 y 2.671 m.), Saléon, Salers (951 m.), Salèse (2.031 m.), Solaise (2.551 m.), Salettes (2.709 m.), Salève (1.380 m.) y Salier (Dauzat *et al.*, 1978, 208).

¹⁶ Melena, 1985, 526.

¹⁷ Melena, *ibid.*, 475 ss.

Los datos sobre *Salamati* van en la misma dirección. En este sentido, la equiparación de *Salamati* con *Reue* encuentra un argumento a favor si tenemos en cuenta que los territorios donde eran adorados ambos dioses no se superponen, sino que son complementarios y, además, ambas entidades coexisten con el mismo grupo de divinidades en cada uno de sus ámbitos¹⁸. No obstante, dado que las inscripciones de *Salamati* aparecen en un ámbito territorial más reducido y en torno al monte Jálama, no podemos excluir la posibilidad de que *Salamati* sea nada más que un epíteto regional de *Reue*. Ello no se contradice con la información disponible acerca de los restantes apelativos de esta divinidad, en lo que respecta a su expansión territorial.

Varios de los epítetos de *Reue* abarcan una extensión geográfica que excede del ámbito comarcal. Así, el mencionado *Laraucus* aparece en tres localidades muy poco distantes entre sí, en Baltar (Orense)¹⁹, Vilar de Perdices (Montalegre, Vila-Real)²⁰ y S. Antonio de Monforte (Chaves, Vila-Real)²¹. El epíteto *Anabaraegus* consta en dos inscripciones de Rubiana (O Barco de Valdeorras, Orense)²² y Las Burgas (Orense)²³, mientras que *Langanitaecus* con sus variantes aparece en Medelim²⁴ y Proença-a-Velha (Idanha-a-Nova, Castelo Branco)²⁵ y Alcains (Castelo Branco)²⁶. Por tanto, la amplia extensión territorial en la que se constata la denominación *Salamati*, aún considerando válido el testimonio de Trujillo, no es objeción para considerarla como un apelativo.

Hemos de tener en cuenta que es muy frecuente que las denominaciones derivadas de orónimos en los altares votivos funcionen como epítetos de divinidades. Además de los casos ya citados de Júpiter *Candamius*, *Candiedo* y *Candamus*, Júpiter *Poeninus* o *Reue Laraucus*, tenemos el caso de Marte *Tilenus* referente al Monte Teleno²⁷ o el de la

¹⁸ (Olivares, 1999, 115; *id.*, en prensa). Teniendo en cuenta sólo los teónimos masculinos supra-locales, es decir, los constatados en más de un lugar, en las áreas de culto de estos dos dioses aparecen *Bandua*, *Arentius* y *Quangeius*.

¹⁹ *IRGal.* 4, n.º 94; *AE* 1976, 298; Rodríguez Colmenero, 1987, n.º 111.

²⁰ *AE* 1980, 579; Rodríguez Colmenero, *ibid.*, n.º 110.

²¹ *AE* 1973, 315; *ILER* 862; Rodríguez Colmenero, *ibid.*, n.º 109.

²² Se dio erróneamente como hallada en la provincia de Cáceres (*CIL* II 685; *ILER* 916). Lorenzo y Bouza (1965, 161-162 n.º 95) la ubicaron en la provincia de Orense.

²³ Rodríguez González, 1997, 51-60.

²⁴ Pereira, 1909, 185-185; *AE* 1909, 245; *ILER* 914.

²⁵ Pereira, *ibid.*, 188-197; *AE* 1909, 246; *ILER* 915.

²⁶ García, 1984, n.º 13; *Íd.*, 1991, n.º 187.

²⁷ *EE* 9, 293; *ILER* 687 (Quintana del Marco, León). En una segunda inscripción de S. Martinho de Vitoria (O Barco de Valdeorras, Orense) sólo consta el epíteto *Tilleno*, sin teónimo.

dedicación gala a Mercurio *Dumiatis*, alusivo al Puy-de-Dôme²⁸. Por otra parte, en ocasiones se omite el teónimo, citándose sólo el apelativo como ocurre en dos de las inscripciones de *Reue Laraucus*, en varias de las ofrecidas a Jupiter *Poeninus* o en una de Marte *Tilenus*. Éste sería el caso de las ofrendas votivas a *Salamati*, si son correctos nuestros argumentos.

Además, si aceptamos la tesis según la cual *Salamati* sería un apelativo, se observa inmediatamente el siguiente hecho: la distribución territorial de este epíteto encajaría más con la del resto de los apelativos de *Reue* que con la de los sobrenombres de otros dioses indígenas. En este sentido, conocemos cuatro epiclesis de *Arentius*: *Amrunaecus*, *Tanginiaciaecus*, *Ocelaecus* y otra dudosa que se lee *Cronisensis*, cada una de ellas constatada en una localidad. En cuanto a los apelativos de *Cosus*, todos ellos son locales²⁹ si exceptuamos las dedicaciones a *Cosus Neneoecus* procedentes de Santo Tirso (Porto) y de Burgães (Santo Tirso, Porto) que se ubican en distintas parroquias pero muy cercanas entre sí y ambas pertenecientes al mismo *concelho*.

En lo que respecta a *Bandua* las conclusiones son análogas: de los 23 epítetos conocidos de esta divinidad 20 son de alcance local y sólo tres se constatan en más de un enclave³⁰. De estos tres, *Roudaecus* alude a un

²⁸ CIL XIII 1523.

²⁹ Tendríamos los siguientes (citados en dativo): *Calaeunio* en Santa María de Serantes (Lage, Coruña); *Esoaeco* en S. Juan de Sacos (Caldas de Reis, Pontevedra); *Nedoiedio* en Noceda del Bierzo (León); *Oenaeco* en Torres de Nogueira (Seavia, Coruña); *Pae-taico* en Aguada de Cima (Agueda, Aveiro); *S[...]*Jensi en Puente de Domingo Flórez (León); *Segidiaeco* en Arlanza del Bierzo (León); *Tueranaeo Parameio* en El Valle y Tedejo (Bembibre, León); *Udauiniago* en S. Martín de Meirás (Sada, Coruña); *Udunnaeo* en Santibáñez del Bierzo y, posiblemente, en El Valle y Tedejo (ambos pertenecientes a Bembibre, León); *Viascanno* en Villablino (León) y *Vacoaico* (procedencia desconocida).

³⁰ *Apolosego*/*Apulluseaeco* consta en cuatro inscripciones de Brozas (Cáceres); se desconoce la procedencia de la mención a *Band(.) Araugel(...)*; *Arbariaico* en Capinha (Fundão, Castelo Branco); *Bolecco* en Curbián (Palas de Rey, Lugo); *Brialeacui* en dos inscripciones de Orjais (Covilhã, Castelo Branco); *Cadiego* en Mixós (Verín, Orense); *Eto-brico* (proc. desconocida); *Isibraiegui* en tres testimonios de Bemposta (Penamacor, Castelo Branco); *Ituiciesi* en una dudosa pieza de Sonseca (Toledo); *Longobricu* en Longroiva (Meda, Guarda); *Lansbricae* en Santa Eugenia de Eiras (S. Amaro, Orense); *Malunrico* (proc. desconocida); *Oce...* en Sul (S. Pedro do Sul, Viseu); *Oilienaico* en Insúa (Penalva do Castelo, Viseu); *Raeico* en una dudosa pieza de Ribeira da Pena (Chaves, Vila Real); *Saisabro* en Maranhão (Avís, Evora); *Tatibeaicui* en Queiriz (Fornos de Algodres, Guarda); *Tueraeo/Toiraeco* en Vila da Feira (Feira, Aveiro); *Veigebreaego* en Rairiz de Vega (Orense) y *Verubrico* en Retorta (Laza, Orense).

uicus Rouda conocido por otra inscripción y tres de sus testimonios aparecen en el mismo lugar, cerca de Trujillo (Cáceres). Por tanto, aunque la cuarta mención a *Bandua Roudaecus* aparece algo desplazada del resto (Madroñera, Cáceres) podemos considerar con seguridad que este apelativo es local. De este modo sólo nos quedan dos menciones algo dudosas a *Bandua Picius* y, sobre todo, las ocho dedicaciones al dios con los apelativos *Vordeaecus*, *Vorteaecus*, *Vorteaecius*, *Vortiacius* y *Vortiaecius*³¹. En resumen, sólo dos de las 23 epiclesis conocidas de *Bandua* aparecen con una cierta extensión territorial.

Ante estos datos, el hecho de que tres de los ocho apelativos de *Reue* se constaten en un ámbito geográfico amplio relaciona a *Salamati* con esta divinidad en mayor medida que con el resto de dioses conocidos en el ámbito lusitano-galaico³².

Ahora bien, existiendo argumentos de cierto peso para considerar que *Reue* y, por tanto, *Salamati* eran divinidades soberanas³³, esta tesis no ha sido unánimemente aceptada por que existen determinadas variables que han generado, injustificadamente, una cierta confusión: se trata de la vinculación etimológica de *Reue* y de sus epítetos con hidrónimos. Esta relación de *Reue* y *Salamati* con las elevaciones montañosas y, simultáneamente, la del primero con las corrientes fluviales no ha sido hasta el momento asumida en conjunto ni, por lo tanto, suficientemente explicada.

LA RELACION DE REVE CON LAS CORRIENTES FLUVIALES

Según Blázquez, que aún no conocía la relación de *Salamati* con la montaña Jálama ni había advertido la lectura *Deo O(ptimo)* que observó Melena posteriormente, este teónimo correspondería a un dios “de ca-

³¹ Una de las piezas procede de Seixo de Anciães (Carraceda, Bragança). Cinco se hallaron en el distrito de Castelo Branco: S. Vicente da Beira; S. Martinho; Salgueiro (Fundão) y dos en Penamacor. Las dos últimas proceden de Montehermoso y Malpartida de Plasencia (Cáceres).

³² Además de *Larauco*, *Langanitaeco* y *Anabaraeco*, tendríamos el apelativo *Amoae-go* o *Abadaego* (Xinzo de Limia, Orense); *Marandigui* (Guiães, Vila-Real); *Reumiraego* (Florderrei Velho, Vilardevós, Orense); *Siboico* o *Tebieco* (Santa María de Castromao, Cevalanova, Orense) y *Velsuto* (Mosteiro de Ribeira, Xinzo de Limia, Orense).

³³ Dumézil, 1999.

rácter acuático” a partir de argumentos de carácter etimológico, puesto que la raíz aparecía en diversos nombres de ríos ibéricos y del resto de Europa³⁴.

Efectivamente, la raíz **Sal-*, además de tener un contenido oronímico, tendría el significado de “curso de agua” y está muy representada en toda la hidronimia europea, existiendo casos con el sufijo *-am*, como el del río francés Salembre cuyo nombre era, en el siglo XII, *Salambra*³⁵. También en la Península Ibérica se conocen diversos ejemplos, algunos muy relevantes para nuestros objetivos como el Salamanquilla (Toledo) o el *Salamantia*, probable nombre antiguo del río Tormes que habría dado origen al topónimo *Salmantica* (Salamanca)³⁶. Sin embargo, aunque no se pueden despreciar los numerosos ejemplos de hidrónimos que comparten esa raíz y el posible nombre antiguo del Tormes, que está muy cerca del espacio geográfico donde se constatan las ofrendas votivas, podemos considerar que el carácter de *Salamati* como relativo al orónimo Jálama es muy probable.

La relación con los ríos se confirma, sin embargo, con bastante claridad en el teónimo del que principalmente nos ocupamos. Según Fita, *Reue* sería una diosa que representaría la divinización del *rivus*, o riachuelo, y poseería la significación del vocablo femenino francés *rivière* (río) o del catalán *riera* (barranco)³⁷. Blázquez, aunque con ciertas reservas, aceptaba que la divinidad tenía alguna relación con el agua³⁸. Según Villar, *Reue* deriva de una raíz **reu-* que expresaría el contenido “flujo, corriente, río, corriente de agua”³⁹.

La mayoría de los apelativos de *Reue* expresarían también, como muestra Villar con sólidos argumentos y numerosos ejemplos, además

³⁴ Blázquez, 1962, 189.

³⁵ Algunos ejemplos se ríos franceses serían el Sal (*Sale*), Sauldre (*Salera* 1064), Sallançon (*Salaronis* 1295), Saleron (*Salaronis* 914), Sallanche (*Salanchia* 1178), Saleis (*Saleis* 1448), Saliouse, Sauldron, Salabert, Salagou (*Salasco* 879), Sale o Saleine (Dauzat *et al.*, 1978, 81).

³⁶ De Hoz (1963, 237) aporta los siguientes ejemplos: Salle (*Salia* en Mela, 3, 14), Salas, Jalón (*Salo* en Marcial 1, 49), Sela (1322), Selio (926), Selmo, Sellent, Salor, Selir (1257), Selarmir, Seliolo, Salabor (1187) y *Salsum*. En cuanto al hidrónimo *Salmantia* como origen del topónimo Salamanca, *vid.* De Hoz, 1963, 239; Melena, 1985, 524; García Alonso, 1992, 195.

³⁷ Fita, 1911, 513-514.

³⁸ Blázquez, 1962, 185.

³⁹ Villar, 1995, 197.

del género masculino del dios, su vinculación a un determinado río. Así, el epíteto *Langanidaeigui* derivaría del hidrónimo *Langanida*, por lo que la inscripción dedicada a *Reue Langanidaeigui* se debería traducir como “al *Reue* del [río] *Langanida*”⁴⁰. El apelativo de la ofrenda a *Reue Anabaraecus* contendría los elementos *Ana*, de evidente contenido fluvial, y *bara*, que unas veces significa “orilla, vera” y otras expresa un hidrónimo; así, la dedicación significaría “al *Reue* de la Vera del Ana” o “al *Reue* de Anabara” o, si *Anabaraecus* debiera descomponerse en dos elementos, “al *Reue* Ana [de la ciudad] de *Bara*” o “al *Reue* Ana de la Vera”. En cualquier caso, se evidencia la relación del dios con una determinada corriente fluvial o con su entorno⁴¹. Esta tesis se impone también, según Villar, para *Reue Reumiraegus* cuyo sentido sería, si en el momento en que se realizó la inscripción estaba vivo el valor apelativo de *reu-«río», “al *Reue* del río Mira” y, si se había perdido, **Reumira* sería un hidrónimo y debería interpretarse la dedicación como “al *Reue* del [río] *Reumira*”⁴². Finalmente, *Veisutus* se habría formado a partir de la raíz **ueis-*/**uis-*, muy extendida en la hidronimia paleoeuropea⁴³.

A partir del estudio del teónimo y sus epítetos de *Reue*, Villar concluye que *Reue* fue en su origen un apelativo para «río», pero “paulatinamente el dios deja de consistir en la realidad física misma del fenómeno para pasar a concebirse como una entidad personal de carácter divino, que en él habita y es su protector o dispensador”⁴⁴.

En resumen, además de la expuesta vinculación de *Reue* con las elevaciones montañosas, también se observa una vinculación de *Reue* con las corrientes fluviales a partir del análisis etimológico del propio teónimo y sus epítetos. Esta relación es, por tanto, de la misma naturaleza que la referente a las montañas, es decir: los valles fluviales serían lugares donde el poder de la divinidad se haría más perceptible y donde, por tanto, el creyente más podría sentir el contacto espiritual con él.

Ahora bien, si la relación de los altares que mencionan a Júpiter con determinadas montañas es bastante evidente en Hispania, su relación con los ríos se ha constatado una sólo vez y sin consecuencias determinan-

⁴⁰ *Ibid.*, 169.

⁴¹ *Ibid.*, 170-181.

⁴² *Ibid.*, 181-186.

⁴³ *Ibid.*, 191.

⁴⁴ *Ibid.*, 200.

tes⁴⁵. El ejemplo a que nos referimos se halló en el yacimiento de Casas del Sejo (Segura de León, Badajoz), dedicado a Júpiter *Anca[...]*⁴⁶. Según Berrocal y Oyola, en este lugar habría existido un edificio sacro: “Su entorno muestra una naturaleza monumental de elementos constructivos que permite suponer la existencia de un espacio sagrado integrado en un ámbito natural, en un bosque, bajo una montaña y cruzado por un caudaloso arroyo...”⁴⁷.

Por tanto, no poseemos los suficientes datos en la Península Ibérica para elaborar una explicación sobre la doble vinculación de *Reue* a las elevaciones montañosas y a las corrientes fluviales. Es necesario, por consiguiente, que ampliemos nuestro campo de estudio a otros ámbitos del Occidente romano con la intención de descubrir las posibles relaciones existentes entre los ríos y las divinidades galo-romanas relacionadas con Júpiter.

JÚPITER GALO-ROMANO, *TARANIS* Y LAS CORRIENTES FLUVIALES

La información más reveladora sobre la relación entre Júpiter indígena y las corrientes fluviales en las provincias galas y germanas viene dada, en primer lugar, por las numerosas columnas de Júpiter halladas en este tipo de contextos. Estos monumentos contienen varios elementos: en la parte inferior un plinto tallado a cuatro caras con las imágenes de cuatro divinidades (*Viergotterstein*), sobre el que se superpone un segundo elemento frecuentemente octogonal con relieves de divinidades planetarias. Sobre esta estructura se construye la columna, representando un tronco de árbol, y rematada por un gran capitel. Sobre éste se coloca una escultura de Júpiter entronizado o bien cabalgando en ocasiones con porte guerrero sobre un gigante con cola de pez. Algunas veces, Júpiter va provisto de la típica rueda céltica o de la representación del rayo. Cuando aparece una inscripción dedicatoria, normalmente va dirigida a Júpiter Óptimo Máximo, ocasionalmente acompañado de Juno.

⁴⁵ *Vid. supra.*

⁴⁶ Berrocal y Oyola, 1997, 284.

⁴⁷ *Ibid.*, 288.

La mayoría de estas columnas aparecieron en las dos riberas del curso medio del Rhin y en el territorio de los Mediomátricos y Tréviros, es decir, en tierras ocupadas por los Celtas mientras que no existen en muchas otras regiones del imperio romano; por otra parte, el nombre de la mayoría de los dedicantes de las inscripciones es celta. Estos hechos llevado a la mayoría de los investigadores a la conclusión de que las columnas de Júpiter son, aunque preñadas de elementos culturales romanos, manifestaciones artísticas que contienen unas creencias religiosas y una mitología céltica⁴⁸.

Ya Hertlein había advertido la importante proporción de columnas de Júpiter que se habían descubierto en manantiales o en ríos⁴⁹. Posteriormente, la relación entre estos monumentos y las corrientes fluviales fue consolidada por Drioux en su obra sobre el territorio de los Lingones: “Le monument d’Aignay-le-Duc dressé près d’un confluent; celui de Duesmes, non loin du trou de «La Fond», Saint Martin-du Mont est aux sources de l’Igon; Auberive, Aulnoy sont aux sources de l’Aube; le cavalier de Tonnerre provient des bords de l’Armançon; celui de Villy, des bords du Serein; ceux de Grand, ont été trouvés dans un puits ou citerne anciennement murée. Il n’est donc point téméraire de mettre les colonnes au géant en rapport avec les sources ou léau courante”⁵⁰.

Lambrechts se hizo eco de estos estudios de carácter regional y llevó a cabo una investigación ocupando un mayor espacio geográfico en la que confirmaba las teorías de los mencionados autores: “dans certains cas les débris des colonnes gisaient dans le lit même des rivières. Il semble que ces détails ne puissent être fortuits”⁵¹. Después de llevar a cabo un recuento personal de los datos, Lambrechts lanzó la siguiente hipótesis: “avec le matériel dont nous disposons à l’heure actuelle nous sommes dès à présent, je crois, en mesure d’affirmer que, outre les autres significations qui se rattachent au groupe du Jupiter celtique au géant, il est tout indiqué de considérer le dieu-cavalier comme un génie des sources, des étangs, des cours d’eau ou des puits”⁵². A partir de aquí, este autor relacionaba al Júpiter indígena con el resto de dioses que, habitualmente,

⁴⁸ Lambrechts, 1942, 86 ss.; De Vries, 1963, 40; Thevenot, 1968, 37; Leunissen, 1985, 162; Green, 1986, 63; id., 1992, 128; Wightman, 1985, 181; Hatt, 1989, 110.

⁴⁹ Hertlein, 1910, 85; Cook, 1925, 88.

⁵⁰ Drioux, 1934, 51.

⁵¹ Lambrechts, 1949, 145.

⁵² *Ibid.*, 149.

eran asociados a los manantiales y lo identificaba, en particular, con el Apolo céltico⁵³.

De Vries no estaba de acuerdo con las conclusiones de Lambrechts, ante las que mostraba una cierta perplejidad: “Du fait que, chez les Lingons, les colonnes ont souvent été trouvées dans des fontaines ou dans le lit des fleuves, on a voulu conclure que le dieu au cheval était un génie des sources, lacs et cours d’eau; mais cela en concorde pas avec l’archéologie lorraine. De plus, je me demande s’il est possible que des divinités de ce genre aient été adorées au moyen de monuments aussi grandioses”⁵⁴.

Desde nuestro punto de vista, la asimilación que Lambrechts establecía entre Júpiter y otras divinidades curativas no estaba suficientemente fundamentada por varias razones. El investigador belga desechaba que el Júpiter indígena pudiera, por sí mismo, tener relación con las aguas corrientes sin necesidad de verse identificado con dioses como Apolo que, por otra parte, suelen aparecer en relación con ámbitos húmedos, pero preferentemente de aguas termales. Lambrechts equiparaba así todos aquellos contextos que tenían relación con las aguas, fueran ríos, lagos, fuentes termales, relacionando entre sí los dioses asociados a los mismos sin tener en cuenta que la relación de Júpiter con las aguas curativas es muy difícil de sostener.

Para Gricourt y Hollard es perfectamente comprensible esta vinculación de muchas de las columnas de Júpiter a los lugares de agua sin por ello minimizar la jerarquía religiosa de la divinidad ni adjudicarle caracteres propios de divinidades salutíferas⁵⁵. La clave, para estos investigadores, estaba en el sentido mitológico y religioso que tenía la imagen escultórica existente en la parte superior de las columnas. Esta escena, donde el jinete asimilado a Júpiter lanza su cabalgadura sobre el monstruo serpentiforme, guarda una similitud palmaria con el mito védico de la confrontación entre el dios *Indra* y el demonio *Vritra*. El monstruo habría mantenido cautivas las aguas interponiendo un obstáculo al orden universal; en ocasiones es representado con una extrema delgadez, con las costillas muy marcadas como expresión del demonio de la sequía, de las malas cosechas y, por tanto, del hambre de la comunidad⁵⁶. La victo-

⁵³ *Ibid.*, 154.

⁵⁴ De Vries, 1963, 41; la misma cuestión es planteada por Bourgeois, 1991, 37.

⁵⁵ Gricourt y Hollard, 1991, 355.

⁵⁶ *Ibid.*, 347 y 352.

ria de *Indra* sobre *Vritra* habría dado así curso libre a los ríos⁵⁷. Ahora bien, *Indra* aparece como el “conquistador de las aguas”, mientras que la divinidad que las regula y las envía a los hombres el dios supremo *Varuna*⁵⁸.

El dios galo-romano *Taranis* llevaría a cabo, en esta representación, un papel similar al del dios guerrero *Indra* en el mito indoiranio. Desde este punto de vista, dicha escena representaría la conjunción entre el cielo y la tierra por medio del agua, la intervención de *Taranis* como dios del tiempo atmosférico para liberar las aguas celestes retenidas por el monstruo anguipedo evitando, por tanto, el caos y permitiendo la continuación del ciclo de la vida: “Les eaux souterraines jaillissent des profondeurs en étroite connexion avec les pluies torrentielles, les sources et les rivières se gonflent, le végétation reprend vie et croit”⁵⁹. *Taranis* asmiría de este modo el papel de dios heroico y luminoso que vence a las tinieblas pero que, a la vez, es el dispensador del agua y del sol, los dos principios fundamentales de la vida⁶⁰.

A partir de los argumentos expuestos podemos concluir, razonablemente, que el dios supremo de los galo-romanos tenía una relación concreta con los ríos que alcanzaba su máxima fuerza en determinados lugares de los mismos, como las confluencias o los nacimientos. La naturaleza de esa relación podría haber derivado de que en esos lugares se hacía explícito uno de los principales poderes de la divinidad, por una parte, en su vertiente benefactora como garante de las lluvias y de la supervivencia de la comunidad pero, por la otra, como creador de las tormentas y de las catastróficas inundaciones. Es lógico que en esos lugares, donde en mayor medida podía percibir el creyente la actuación del dios, se objetivara su culto mediante la erección de altares votivos, columnas monumentales o la construcción de santuarios.

Esta explicación satisface el hecho de que muchos de los lugares concretos en que se ubicaban las columnas de Júpiter, como los nacimientos o confluencias de los ríos, fueran de vital importancia para los pueblos que habitaban esos territorios. La columna de Cussy, que se encuentra actualmente en su lugar original, está situada a 50 metros de una fuente; pe-

⁵⁷ *RV* 3, 33; 4, 18. Renou, 1961, 17 y 20.

⁵⁸ Gonda, 1974, 230. Sobre Varuna y las aguas, *vid. infra*.

⁵⁹ Gricourt y Hollard, 1991, 353 ss.

⁶⁰ *Ibid.*, 358.

ro, como afirmaba Thevenot, no era una fuente ordinaria sino que se podía considerar como una de las principales del río Arroux, que atraviesa *Augustodunum* (Autun), la capital de los Eduos en época romana⁶¹. Una gran relevancia habría tenido igualmente la columna, hoy desaparecida, que se ubicó en la confluencia de los ríos Sena y Marne⁶².

Estas ideas se expresan de modo más claro, a nuestro juicio, en el famoso monumento de los *nautae Parisiaci*. Este conjunto escultórico se descubrió en 1711 en el coro de la Catedral de Notre-Dame de París, con sus piezas reutilizadas en los muros del mismo, pero se ignora si procedían de la ribera izquierda del río Sena o de la isla⁶³. Como es bien sabido, en él se representan figuras de dioses romanos y autóctonos con sus nombres en la parte superior de las mismas. La inscripción dedicatoria del monumento, sin división de líneas, la interpretaba Duval como sigue: *Tib(erio) Caesare Aug(usto) Ioui Optumo [...] Maxsumo [s(acrum)] nau-tae Parisiaci [...] publice posierun[t]*⁶⁴.

No es nuestro objetivo aquí penetrar en el significado de cada uno de los iconos y teónimos del altar, sino destacar algunos de sus elementos principales. En primer lugar, como muestra la gran similitud entre el material de todas las piezas y sus dimensiones, la uniformidad de la epigrafía y del estilo escultórico de todos los bloques, es claro que se trataba de un monumento único compuesto de bloques superpuestos; por otra parte, la probable existencia de un grupo de estatuas en la parte superior de la obra indican que era, como la inscripción confirma, una columna de Júpiter⁶⁵. En segundo lugar, la dedicación fue realizada, de modo oficial, por la corporación de los nautas de los *Parisii*, lo que muestra la fidelidad de estos navegantes del río Sena hacia Júpiter⁶⁶ quien sería en este monumento, en buena medida, la expresión del culto al dios galo-romano *Taranis*⁶⁷.

Finalmente, además de lo ya referido arriba sobre las columnas de Júpiter en relación a los ríos y del hecho de que los dedicantes del altar parisino eran los profesionales que más utilizaban las vías de comunicación

⁶¹ Thevenot, 1968, 36.

⁶² Duval, 1961, 203 y 227; Bourgeois, 1992, 20-21.

⁶³ Duval, 1960, 1.

⁶⁴ *Ibid.*, 8.

⁶⁵ Hatt, 1953, 66-69; Duval, 1960, 2.

⁶⁶ Duval, *ibid.*, 10.

⁶⁷ Hatt, 1989, 126 ss.

fluviales, cabe resaltar que el monumento apareció en el entorno de la isla fluvial situada en la capital de la *ciuitas* de los *Parisii*: *Lutecia*. Por tanto, podemos concluir que el monumento de los *nautae Parisiaci* es un ejemplo muy revelador de la relación que la divinidad soberana de los gallo-romanos tenía con los ríos como lugares donde la función religiosa y el poder del dios alcanzaban su máxima dimensión.

En consonancia con estos argumentos cabe constatar que, desde un punto de vista etimológico, el teónimo *Taranis* podría ser la forma originaria del río Tarn, afluente del Garona y mencionado en Plinio como *Tarnis* o del río Tanaro, afluente del Po que aparece en Plinio y en el Itinerario de Antonino como *Tanarus*⁶⁸. En opinión de Sevilla, “en uno y otro caso parece verosímil que estos hidrónimos hayan debido su origen a algún lugar relacionado con el culto a esta divinidad situado en el nacimiento o curso de esas corrientes fluviales”⁶⁹. También deberían vincularse al teónimo *Taranis* otros hidrónimos, como un segundo Tarn, el Ternain (afluente del Arroux que en su curso superior es llamado Tarène), el Ternau (afluente del Marne) y el Ternoise⁷⁰.

No es casualidad, por tanto, que Júpiter fuera asociado frecuentemente a los ríos y a otros númenes fluviales indígenas en los escasos altares votivos ofrecidos a este tipo de divinidades. En una inscripción de Viena (Austria) aparece adorado junto a Neptuno, las Ninfas y los dioses autóctonos *Acaunus*, *Salacea* y *Danuuius*⁷¹, es decir, con divinidades romanas de carácter acuático y con el dios del río más extenso de Europa. En otro altar de Ristissen (Baden-Württemberg) se hace el voto, únicamente, a Júpiter y a *Danuuius*⁷².

Una asociación del mismo carácter se establece entre Júpiter y el Rhin, a partir de un epígrafe de Wiltenburg ofrecido a Júpiter Óptimo Máximo junto a unos dioses de los antepasados, al Océano y al propio río⁷³. En otro altar hallado en Remagen (Rheinland-Pfälz) se efectúa la ofrenda a Júpiter, al Rhin y al Genio del lugar⁷⁴.

⁶⁸ Sevilla, 1979, 264-265.

⁶⁹ *Ibid.*, 265.

⁷⁰ Dauzat *et al.*, 1978, 87. El radical representa un tema *tar-n-* de un hidrónimo prelatino *tar-* que se encuentra en otros muchos lugares, como el Thérain, afluente del Oise (*Thara*, *Tara*, 988); Taravo, Tareyre, Tharonne, Tarum, Tardes, Tardoire, Tartaigne o Tartaronne (*ibid.*, *loc. cit.*).

⁷¹ *CIL* III 14359; *ILS* 9268.

⁷² *CIL* III 5863.

⁷³ *CIL* XIII 8810.

⁷⁴ *CIL* XIII 7190.

Otra posible relación, aunque derivada de un dato aislado y demasiado indirecta, entre el “dios de la rueda” galo-romano y los ríos vendría dada por algunos ritos centro-europeos relacionados, principalmente, con el solsticio de verano. En muchas regiones de Francia y Alemania, las formas más características que tomaban estas celebraciones ígnicas eran las hogueras, la procesión de antorchas por los campos y, finalmente, el lanzamiento de una o varias ruedas de fuego desde las cimas de los montes. Estas fiestas ancestrales, claramente paganas, no pudieron ser suprimidas por la Iglesia, que optó por darles una apariencia cristiana haciendo coincidir la fiesta de San Juan Bautista con el día que el sol alcanzaba su punto más elevado del año⁷⁵.

De estos tres tipos de celebración, el que nos interesa es el lanzamiento de ruedas de fuego puesto que, como sabemos, la rueda es también un elemento que caracteriza iconográficamente al dios soberano de los Celtas⁷⁶. El ritual más frecuente consistía en lanzar durante la noche una o varias ruedas de un determinado material recubierto de paja u otro vegetal ardiendo desde la cima de las montañas circundantes hasta los valles. Este impresionante espectáculo imitaba la carrera del sol en el cielo representando, según Gaidoz, el comienzo del descenso del sol desde su cénit⁷⁷.

En algunas regiones, como Hesse, se pensaba que por los lugares donde pasaban las ruedas encendidas los campos estarían seguros contra las tormentas y el granizo⁷⁸. En una villa del Bajo Konz, el máximo objetivo de los jóvenes consistía en guiar la rueda desde lo alto de la montaña de Stromberg hasta conseguir sumergirla ardiendo en las aguas del Mosela. Si la rueda de fuego llegaba hasta la orilla superando todas las viñas plantadas a lo largo de su recorrido y las llamas eran apagadas por el agua del río, la gente preveía una vendimia abundante durante ese año. Si, por el contrario, el objetivo no se conseguía, tanto las cosechas como el ganado se verían afectados⁷⁹.

Pero la relación entre los ríos y los dioses supremos del panteón no es exclusiva de los pueblos del Occidente europeo conquistados por Ro-

⁷⁵ Gaidoz, 1884, 22 ss.; Frazer, 1995, 699.

⁷⁶ Según Green, este sería “the most unromanised element in Romano-Celtic society” (1986, 59); id., 1991, 86 ss.; Hatt, 1989, 183 ss.

⁷⁷ Gaidoz, 1884, 23 (con numerosos ejemplos de estos rituales).

⁷⁸ Frazer, 1995, 689.

⁷⁹ Gaidoz, 1884, 24-25; Frazer, 1995, 700-701.

ma, sino que es consustancial a la religión de otros pueblos indoeuropeos y, en concreto, a la de los romanos y los indoiranios.

JÚPITER ROMANO, EL DIOS INDO-IRANIO *VARUNA* Y LOS RÍOS

Antes de que la función política adjudicada a Júpiter como dios máximo del Estado romano dejara en un segundo plano sus elementos más naturalistas, su carácter de divinidad atmosférica era patente. Así lo atestiguan epítetos como *Elicius* (“el que atrae [el rayo]”, *Tonans* o *Fulgur* con que se aludía a Júpiter *Latiaris*, el dios soberano de los Latinos cuyo santuario principal estaba situado en la cima más elevada del Lacio, el monte Cavo o *mons Albanus*).

Esta relación del Júpiter primitivo con los meteoros evidencia que, sin perder en absoluto su carácter de divinidad soberana, se había convertido más en un dios atmosférico que estelar acogiendo algunas funciones que en la mitología indoiraniana desempeñaba el dios guerrero *Indra*, como liberador de las aguas de lluvia⁸⁰.

No obstante, la relación del Júpiter romano primitivo con los ríos no es explícita a causa, probablemente, de la escasa información disponible sobre esa fase histórica. Sin embargo, además de la relación ya citada de *Indra* con la lluvia, conocemos datos claros sobre *Varuna*, dios soberano de los indo-iranios en los himnos védicos. Mientras *Indra* sólo es el “conquistador” y liberador de las mismas mediante su victoria sobre *Vritra*, *Varuna* aparece como el “Señor” de las aguas y como la divinidad que reside en ellas: “*Varuna* que mantiene las leyes se ha instalado en las moradas acuáticas, para la soberanía, el (dios) del buen poder”⁸¹. Junto a *Mitra*, *Varuna* es, como divinidad de las aguas, el responsable de la lluvia, pero la relación de este último con el agua es mucho más evidente y directa, por lo que la vinculación de *Mitra* con el elemento acuático podría venir dada por su “comunidad de intereses” con *Varuna* en multitud de aspectos⁸². Para Dumézil, la relación de *Varuna* con el agua adquiere

⁸⁰ Dumézil, 1987, 189.

⁸¹ *RV* 1, 24-25 (trad: Villar, 1975, 158 n.º 10); Lüders, 1951, 50 ss.; Gonda, 1972, 15.

⁸² Gonda, *ibid.*, 33-34; sobre *Varuna* como Señor de las aguas y de la lluvia, *id.*, 1974, 192. Este autor sugiere, aunque con poca convicción, que *Varuna* se relaciona más explícitamente con las aguas que no fluyen y *Mitra* con las aguas corrientes (*ibid.*, 151).

múltiples facetas, centrándose en las grandes masas de agua circundantes a los hombres, los océanos, las aguas celestiales que ocasionalmente se convierten en diluvios marcando la memoria colectiva de los pueblos y, en definitiva, las aguas cósmicas que estarían en el origen del cosmos⁸³.

Pero quien más profundizó sobre las relaciones entre *Varuna* y las aguas fue Lüders. Para este autor dicha vinculación adquiere un carácter primario: “*Varuna ist in der nachvedischen Zeit der Gott des Wassers, der Gott des Meeres, ein indischer Neptun. Auch in den rgvedischen Liedern lebt er bereits im Wasser*”⁸⁴. Según Lüders, el hecho de que *Varuna* habite en las aguas no está en contradicción con el hecho de que también su lugar de residencia sea el cielo, si se tiene en cuenta la cosmología de la India védica que, como en otros muchos pueblos primitivos, presumía una gran acumulación de agua tras la bóveda celeste que, mediante la intervención de un dios, llegaba a la tierra en forma de lluvia “celestial” creando finalmente las corrientes fluviales⁸⁵.

Existía, por tanto, una directa vinculación entre las aguas corrientes de la Tierra y las aguas celestes: “*Himmlische und irdische Wasser sind also miteinander identisch, und es ist kein Widerspruch, wenn Varuna bald in den irdischen Flüssen und Meeren, bald im Himmel erscheint; auch dort weilt er in den Wassern*”⁸⁶. Las aguas son el elemento de *Varuna*, su residencia, sin que ello implique que se pueda identificar a la divinidad con ellas⁸⁷.

Aunque la mayor parte de textos referentes al dios citan el océano o los mares como referencias, también se mencionan explícitamente los ríos dentro de su esfera de influencia, como lugares protegidos por él⁸⁸. En este sentido, *Varuna* aparece como el dios que moviliza las aguas fluviales: “*El Aditya ha dado libre curso (él que es un dios) repartidor; los ríos van según la ley de Varuna. No se cansan, no se detienen estos (ríos); como aves vuelan rápidamente en su circuito*”⁸⁹ y, por otra parte, rela-

83 Dumézil, 1999, 79, con nota 62.

84 Lüders, 1951, 9 ss.

85 *Ibid.*, 10.

86 *Ibid.*, loc. cit.

87 *Ibid.*, loc. cit.

88 *Ibid.*, 41-42 y 155.

89 *RV* 2, 28 (trad:Villar, 1975, 166 n.º 4); Lüders, *ibid.*, 50 ss.; Gonda, 1972, 33-34; id., 1974, 238.

cionado con el sol y los ríos: “Varuna marcó los caminos al Sol; las olas marinas de los ríos”⁹⁰.

Este carácter del dios indo-iranio nos ofrece un punto de referencia que permite aclarar, a nuestro juicio, algunos elementos que habíamos observado respecto al Júpiter galo-romano. En primer lugar, la ubicación de muchas de las columnas del dios con el gigante angúpedo junto a los ríos, bien en confluencias o en las cabeceras de éstos, sin que ello implique equiparar al dios funcionalmente con las divinidades vinculadas a Apolo, cuyo carácter más llamativo es el terapéutico. En segundo lugar, la estrecha relación entre las aguas terrestres y el cielo y la vinculación del dios soberano a los dos ámbitos explicaría la simultaneidad de esas manifestaciones escultóricas en los ríos con los altares ofrecidos a Júpiter hallados en elevaciones montañosas.

Por otra parte, deberían matizarse las hipótesis según las cuáles las ofrendas votivas aparecidas junto a manantiales o fuentes en las que no se puede descubrir el carácter de la divinidad adorada, son consideradas como dedicaciones a divinidades de carácter local relacionadas de modo principal con la fecundidad. Teniendo en cuenta los puntos de vista expuestos arriba no podemos descartar, sin embargo, que exvotos aparecidos en este tipo de contextos puedan estar dedicados a divinidades soberanas y no a “Genios” de la fuente. De hecho, existen referencias a *Varuna* que indican que el lugar más apropiado para realizar sacrificios en honor a él son los océanos y, en general, las aguas puesto que en ellas reside⁹¹. En el mismo sentido, conocemos algunos datos de fuentes monumentales ofrecidas a Júpiter Óptimo Máximo en las Galias, en ocasiones con unos añadidos iconográficos que revelan una raíz autóctona⁹².

Finalmente, en el mismo orden de ideas, el carácter de *Varuna* daría sentido a los datos que conocemos de *Reue* en Hispania que se relaciona con las cumbres montañosas y, por medio de sus apelativos, con los ríos. No es paradójico, como hemos visto, que una divinidad soberana tenga una relación directa, simultáneamente, con las montañas y las corrientes fluviales. Más bien al contrario, este es un fenómeno frecuente en las divinidades de origen indo-europeo de este tipo. Por tanto, los apelativos de *Reue* vinculables a ríos no invalidan, sino que confirman algunos as-

⁹⁰ *RV* 7, 86-87 (trad: Villar, *ibid.*, 182, n.º 1); Lüders, *ibid.*, 51.

⁹¹ Lüders, *ibid.*, 46-47; Gonda, 1974, 230.

⁹² Hatt, 1989, 108; Bourgeois, 1992, 46-47.

pectos naturalistas de la divinidad lusitano-galaica: su carácter como dios supremo, celeste y controlador de los fenómenos atmosféricos, pero también de las aguas terrestres y concretamente, según los datos de que disponemos, de las corrientes fluviales.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERTOS, M. L.: “El culto a los montes entre los galaicos, astures y berones y algunas de las deidades más significativas”. *EAA* 6, 1974, pp. 147-157.
- “A propósito de algunas divinidades lusitanas (Arantius Ocelaccus, Arantia Ocelaecca) y el elemento *ocelum*”, *Symbolae Ludovico Mitxelena septuagenario oblatae*, Vitoria, 1985, pp. 469-494.
- ARGOTE, J. Contador de: *Memórias para a história eclesiástica do arcebispado de Braga*. Lisboa, 1732.
- BERROCAL, L. y A. OYOLA, “Una dedicación a Júpiter en la Beturia: los yacimientos de las Casas del Sejo (Segura de León, Badajoz)”, *AEA* 70, 1997, pp. 281-290.
- BLÁZQUEZ, J. M.: *Religiones primitivas de Hispania. Fuentes literarias y epigráficas*. Madrid, 1962.
- BOURGOIS, C.: *Divona I. Divinités et ex voto du culte gallo-romain de l'eau*. París, 1991.
- *Divona II. Monuments et sanctuaires du culte gallo-romain de l'eau*. París, 1992.
- COOK, A. B.: *Zeus. A study in ancient religion*. Cambridge, 1925.
- DAUZAT, A., G. DESLANDES y Ch. ROSTAING: *Dictionnaire étymologique des noms de rivières et de montagnes en France*. París, 1978.
- DE HOZ, J.: “Hidronimia antigua europea en la Península Ibérica”, *Emerita* 31, 1963, pp. 227-242.
- “La religión de los pueblos prerromanos de Lusitania”, *Primeras jornadas sobre manifestaciones religiosas en la Lusitania*. Cáceres, 1986, pp. 31-49.
- DE VRIES, J.: *La religion des Celtes*. París, 1963.
- DRIOUX, G.: *Cultes indigènes des Lingons*. París, 1934.
- DUMÉZIL, G.: *La religion romaine archaïque*. París, 1987 (1.ª ed., 1974).
- *Los dioses soberanos de los indoeuropeos*. Barcelona, 1999 (1.ª ed.: *Les dieux souverains des Indo-Européens*. París, 1977).
- DUVAL, P. M.: *Les inscriptions antiques de París*. París, 1960.

- *París antique*. París, 1961.
- FITA, F.: “Tres lápidas romanas de Mosteiro de Ribeira, *BRAH* 58, 1911, pp. 512-517.
- FOUET, G.: *La villa gallo-romaine de Montmaurin (Haute-Garonne)*. XX supplément à *Gallia*. París, 1969.
- FRAZER, G.: *La rama dorada*. Madrid, 1995 (de la 1.ª edición abreviada: *The Golden Bough*. 1922).
- GAIDOZ, H.: “Le dieu gaulois du soleil et le symbolisme de la roue”, *RA* (3.ª ser.) 4, 1884, pp. 7-37.
- GARCÍA, J. M.: *Epigrafía do Museu Tavares Proença Junior*. Castelo Branco, 1984.
- *Religioses antigas de Portugal. Aditamentos e observações as «Religioses da lusitania» de J. Leite de Vasconcelos*. Lisboa, 1991.
- GARCÍA ALONSO, J. L.: “On the celticity of some hispanic place names”, *Études Celtiques* 29, 1992, pp. 191-201.
- GARCÍA GUINEA, M. A.: “Excavaciones en Monte Cildá. Olleros de Pisuerga (Palencia)”, *Excavaciones Arqueológicas en España* n.º 61. Madrid, 1966.
- GONDA, J.: *The vedic god Mitra*. Leiden, 1972.
- *The dual deities in the religion of the Veda*. Amsterdam, London, 1974.
- GREEN, M. J.: *The gods of the Celts*. Gloucester, 1986.
- *The sun-gods of ancient Europe*. London, 1991.
- *Dictionary of celtic myth and legend*. London, 1992.
- GRICOURT, D. y D. HOLLARD: “Taranis, Caelestium Deorum Maximus”, *DHA* 17. 1, 1991, pp. 343-400.
- HATT, J. J.: “Les monuments gallo-romains de París et les origines de la sculpture votive en Gaule romaine, I: Du pilier des nautes de París à la colonne de Mayence”, *RA* 1952, pp. 68-83 y 1953, pp. 66-69.
- *Mythes et dieux de la Gaule*. París, 1989.
- HERNÁNDEZ, L.: *Inscripciones romanas en la provincia de Palencia*. Valladolid, 1994.
- HERTLEIN, F.: *Die Juppitergigantensäulen*. Stuttgart, 1910.
- HOWALD, E. y E. MEYER: *Die römische Schweiz*. Zürich, 1941.
- IGLESIAS, J. M.: *Epigrafía cántabra*. Santander, 1976.
- LAMBRECHTS, P.: *Contributions à l'étude des divinités celtiques*. Brugge, 1942.
- “La colonne du dieu-cavalier au géant et le culte des sources en Gaule”, *Latomus* 8, 1949, pp. 145-158.

- LE ROUX, P. y A. TRANOY: “Problèmes épigraphiques de la province d’Orense”, *Boletín Auriense* 5, 1975, pp. 271-279.
- LEUNISSEN, P. M. M.: “Römische götternamen und einheimische religion der provinzen Germania Superior”, *FBW* 10, 1985, pp. 155-195.
- LOURENÇO FONTES, A.: “Culto ao deus Larouco, Júpiter e Ategina”, *Rev. Guim. extraord. Actas do sem. Arq. do NW peninsular*. Vol III, 1980, pp. 5-25.
- LÜDERS, H.: *Varuna I. Varuna und die Wasser*. Göttingen, 1951.
- MELENA, J. L.: “Salama, Jálama y la epigrafía latina del antiguo corregimiento”, *Symbolae Ludovico Mitxelena septuagenario oblatae*. Pamplona, 1985, pp. 475-530.
- MORALES, A.: *Crónica general de España*. Madrid, 1791.
- OLIVARES PEDREÑO, J. C.: “El panteón religioso indígena en el área extremeña”, *Hispania Antiqua*, 33, 1999, pp. 97-118.
- “Teónimos indígenas masculinos del ámbito lusitano-galaico: un intento de síntesis”, *1.º congreso de proto-história europeia. Homenaje a F. Martins Sarmiento*. Guimarães, 1999 (en prensa).
- PENAS, M. C.: “Los dioses de la montaña”, en J. C. Bermejo: *Mitología y mitos de la España prerromana 2*. Madrid, 1986, pp. 117-140.
- PEREIRA, F. Alves; «Ruinas de ruinas ou estudos igeditanos», *AP* 14, 1909, pp. 174-197.
- RENOU, L.: *Anthologie sanskrite. Textes de l’Inde ancienne traduits du sanskrit*. París, 1961.
- RODRIGUES, A. Vasco; “Inscrição tipo «porcom» e aras anepígrafes do Cabeço das Fráguas (Guarda)”, *Humanitas* 11-12, 1959-1960, pp. 71-75.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A. y A. LOURENÇO; “El culto a los montes entre los galai-co-romanos”; *Actas do sem. de arq. do Noroeste peninsular*, vol. 3, pp. 21-35. Guimarães, 1980.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A.: *Aquae Flaviae I. Fontes epigráficas*. Braga, 1987.
- *Corpus-catálogo de inscripciones romanas rupestres de época romana del cuadrante Noroeste de la Península Ibérica*. Anexo n.º 1 de Larouco; La Coruña, 1993.
- *O Santuario rupestre galaico-romano de Panóias (Vila-Real, Portugal)*. Vila-Real, 1999.
- RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, X.: «Una dedicación a Reue en el entorno de Las Burgas (Ourense), y su significado en el contexto arqueológico», *Boletín Auriense* 25, 1997, 51-60.
- SEVILLA RODRÍGUEZ, M.: “Posibles vestigios toponímicos de cultos célticos en el Norte de la Península Ibérica”, *MHA* 3, 1979, pp. 261-271.

THEVÈNOT, E.: *Divinités et sanctuaires de la Gaule*. París, 1968.

TRANOY, A.: *La Galice romaine. Recherches sur le nord-ouest de la péninsule iberique dans l'antiquité*. París, 1981.

VILLAR, F.: *Himnos védicos*. Madrid, 1975.

— “El teónimo lusitano *Reue* y sus epítetos”, *Die Größeren altkeltischen Sprachdenkmäler. Akten des Dolloquiums Innsbruck 1993. Innsbrucker Beiträge für Kulturwissenschaft*. Innsbruck, 1995, pp. 160-211.

— “*Marandigui*. Un nuevo epíteto de la divinidad lusitana *Reue*”, *Beiträge zur Namenforschung*, 29-30, 1994-95, pp. 247-255.

VIVES, J.: *Inscripciones latinas de la España romana*. Barcelona, 1971 (ILER).

WIGHTMAN, E. M.: *Gallia Belgica*. London, 1985.