

# LA INTERPRETATIO ROMANA DEL DIOS PRERROMANO BANDUE<sup>1</sup>

*Resumen.* El análisis de las variantes del teónimo *Bandue* acarrea problemas relativos a la forma originaria del nombre, al sexo de la divinidad y a las interpretaciones romanas sobre su función o representación iconográfica. La autora concluye con una propuesta de identificación funcional con *Tutela* y, por tanto, una representación femenina, a pesar del género masculino de *Bandue*.

*Palabras-clave:* Teonimia, *interpretatio romana*, *Tutela*, *Tyche*, *Genius*, *Bandue*.

*Abstract.* The analysis of *Bandue* deity name causes problems relative to the original form of the name, to the sex of the deity and the Roman interpretations on his function or iconographic illustration. The author proposes a functional identification with *Tutela* (therefore feminine picture), in spite of the masculine gender of *Bandue*.

*Key-words:* Deity names, *interpretatio romana*, *Tutela*, *Tyche*, *Genius*, *Bandue*.

Recibido: 30/09/2003

Informe: 15/09/2004

El estudio de los teónimos prerromanos de Hispania resulta sumamente difícil debido al carácter de la documentación existente. Conocemos unos 300 nombres de dioses, generalmente a través de la epigrafía latina de la península, en inscripciones datables en los siglos II-III d.C. y procedentes, en su mayoría, de la llamada<sup>2</sup> región «galaico-portuguesa».

Un estudio de los teónimos prerromanos realizado a partir de la epigrafía debe tener en cuenta, como señala entre otros de Hoz<sup>3</sup>, la tipología de los teónimos, su geografía, la localización de los hallazgos, la identidad de los dedicantes, la tipología de las dedicaciones, el soporte material de la inscripción, y la interpretación de los teónimos. La investigación sobre los teónimos y su interpretación<sup>4</sup> ha sido fundamentalmente lingüística y ha pretendido llegar a su etimología recurriendo a la comparación indoeuropea. Pero, al ser los nombres propios lexemas que se relacionan con su contexto libremente y no según su valor semántico originario, sólo se llega a conocer su significado. Únicamente el hecho de que los teónimos suelen ser nombres «funcionales», esto es, nombres que significan una determinada característica que define a la divinidad, puede ayudar a llegar al significado de la etimología propuesta. En cualquier caso, el estudio lingüístico debe conciliarse con un análisis previo que intente conocer las divinidades antiguas a través del contexto material o social

<sup>1</sup> Este trabajo forma parte del proyecto «Los teónimos prerromanos de Hispania. Incorporación al banco de datos lingüísticos *Hesperia* y estudios lingüísticos e historicorreligiosos», financiado por la Comunidad de Madrid y dirigido por el Dr. Javier de Hoz.

<sup>2</sup> V. J. Untermann, «Los teónimos de la región lusitano-gallega como fuente de las lenguas indígenas», *Actas del III Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas*, Salamanca 1985, pp. 343-363.

<sup>3</sup> J. de Hoz, «La religión de los pueblos prerromanos de Lusitania», *Primeras jornadas sobre manifestaciones religiosas en la Lusitania*, Cáceres 1986, pp. 31-49, pp. 35-36.

<sup>4</sup> Como indican De Hoz (1986, 33) y J. Untermann, «Anotaciones al estudio de las lenguas prerromanas del noroeste de la Península Ibérica», *Galicia: Da romanidade á xermanización. Problemas históricos e culturais*, Santiago de Compostela 1992, pp. 367-397, pp. 372-373.

—a menudo perceptible en la epigrafía—, y completarse con datos proporcionados por fuentes literarias, arqueológicas, etc., pues la falta de constatación material de un culto (la inexistencia de documentación epigráfica) no implica su inexistencia ideológica.

El hecho de que la mayor parte de los teónimos prerromanos estén testimoniados en inscripciones latinas implica la utilización de unos medios de expresión, un soporte, y una lengua, ajenos a la cultura a la que pertenecen esos dioses, lo que conlleva una posibilidad considerable de transformación del contenido a transmitir<sup>5</sup>. Desde el punto de vista lingüístico en ocasiones es evidente la adaptación del término prerromano a la gramática latina, y desde el punto de vista religioso son frecuentes la *interpretatio romana* y los sincretismos<sup>6</sup> entre dioses prerromanos y dioses del panteón romano y otras culturas que también dejaron su huella en la península. La *interpretatio romana*<sup>7</sup> es un procedimiento explicativo que expresa el significado de una forma determinada a través de otra de igual significado. Sin embargo, es difícil que la equivalencia sea exacta y muchas veces esa «traducción» entre términos o conceptos de una cultura a términos o conceptos de otra implica una deformación. Además, en muchos casos<sup>8</sup> más que una *interpretatio romana* tenemos una *interpretatio indígena*, pues es el indígena el que asimila una divinidad romana a otra indígena en sus ofrendas; de esto se deduce que el carácter romano o indígena de la *interpretatio* dependerá más de quien la realiza que de la adscripción lingüística del teónimo.

Uno de los teónimos indígenas más testimoniados en la península es el que se corresponde con el tema *Band*-<sup>9</sup>. De él contamos con unas 30 inscripciones, procedentes en su mayoría de Orense y también de Cáceres, y su culto se extiende más allá de las fronteras de Lusitania, aunque siempre limitado al occidente de la península. Este teónimo plantea varios problemas muy importantes:

1. Aparente diversidad de temas a los que pertenecerían las diferentes formas documentadas del teónimo.
2. Concordancia de género entre el teónimo y sus epítetos.
3. Problemas planteados por la iconografía, fundamentalmente la *interpretatio romana* de esta divinidad y su adscripción sexual.
4. Carácter y función de la divinidad.

No es nuestra intención profundizar en los problemas lingüísticos<sup>10</sup> que plantean las variantes del teónimo (*Bandi*, *Bandei*, *Bande*, *Bandu*, *Bandue*, *Banduae*, *Bandiae*), para las que se ha propuesto la reconstrucción de diferentes temas alternantes, la de un tema femenino, la de un tema masculino en

<sup>5</sup> V. J. L. Ramírez, «Las creencias religiosas, pervivencia última de las civilizaciones prerromanas en la Península Ibérica», *La religión romana en Hispania*, Madrid 1981, pp. 225-252, p. 226.

<sup>6</sup> Ambos términos no son estrictamente sinónimos, y es necesario distinguir entre el sincretismo que se aprecia en las inscripciones, que se considera siempre de procedencia indígena, y el que aparece en las fuentes literarias, que puede ser producto de la *interpretatio romana* de los autores y no responder necesariamente a un sentimiento del pueblo sobre el que escriben.

<sup>7</sup> Sobre este procedimiento v. F. Marco Simón, «*Interpretatio romana* y asimilación indígena: recursos en la identificación de los dioses ajenos», *II Coloquio internacional de Epigrafía: Divinidades indígenas e interpretatio romana*, Sintra, 16-18 de marzo de 1995, en prensa. Desde aquí quisiera expresar mi agradecimiento al Dr. Marco Simón por enviarme este trabajo suyo aún no publicado.

<sup>8</sup> V. F. Marco Simón, «La religión indígena en la Hispania indoeuropea», J. M. Blázquez *et alii*, *Historia de las religiones de la Europa antigua*, Madrid 1994, pp. 313-400, pp. 320-321 y Marco Simón (e. p., 13).

<sup>9</sup> Emplearemos por comodidad la forma *Bandue*, una de las variantes del dativo testimoniadas de este teónimo sobre el que puede verse una exposición general en J. de Hoz Bravo & F. Fernández Palacios, «Band-», *Religiões da Lusitânia. Loquuntur saxa*, Lisboa 2002, pp. 45-52.

<sup>10</sup> V. R. Pedrero, «Aproximación lingüística al teónimo lusitano-gallego *Bandue/Bandi*», F. Villar - F. Beltrán (eds.), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania prerromana. Actas del VII coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas (Zaragoza, 12 al 15 de Marzo de 1997)*, Salamanca 1999, pp. 535-543, y el reciente y completo estudio de B. Prósper, *Lenguas y religiones prerromanas del Occidente de la Península Ibérica*, Salamanca 2002, pp. 257-281.

-a, en -u o en consonante (dado que los epítetos que acompañan al teónimo son en su mayoría masculinos), o la posibilidad de que se trate<sup>11</sup> de un nombre común perteneciente a la lengua lusitana del tipo de *deus*, *tutela*, o *lar*, nombre que iría siempre concretado por un epíteto<sup>12</sup>. Ahora bien, de cada una de estas posibilidades surgen nuevos problemas: desde el punto de vista teórico es poco probable la existencia de varios temas alternantes; un tema en -a femenino no explica la concordancia entre el teónimo y los epítetos masculinos<sup>13</sup>; un tema en -a masculino no explica las formas que parecen pertenecer a un tema en consonante o en -u, y, como cualquier otra opción de un tema masculino que concordara con los epítetos, ha de conciliarse con la representación iconográfica, que muestra una divinidad femenina. Si se tratara de un término genérico concretado por el epíteto estaríamos no ante una, sino ante tantas divinidades como epítetos tenemos. En cualquier caso, la solución propuesta debe, como decía de Hoz (1986, pp. 37-38), explicar tanto las diferentes formas del teónimo como su extraña concordancia con los epítetos y la representación iconográfica de la divinidad.

El dios *Bandue* es uno de los pocos de los que tenemos una representación iconográfica (fig. 1). Se trata de una pátera argétea, supuestamente procedente de Lusitania, en la que aparece una divinidad femenina con la inscripción BAND. ARAUGEL. Es una composición sincrética<sup>14</sup> en la que podemos ver una figura central en un paisaje de naturaleza agreste. La figura tiene un aire escultórico y es muy sofisticada en su ejecución, a pesar del marco agreste, y presenta los atributos de una Τύχη, la cornucopia y la corona mural, si bien faltan otros como el timón, la esfera o la rueda. Está en actitud ritual, realizando una libación, lo que indica claramente que se trata de una divinidad menor. La corona mural, presente en las representaciones de Τύχη como divinidad políada, parece ser lo único que la vincula con lo urbano, ya que el paisaje es el de una naturaleza no civilizada, en la que destacan el árbol, cuya forma incide en este aspecto, y las rocas, que pueden simbolizar una cueva. Los cuatro altares que rodean la figura (tres encendidos y uno apagado) refuerzan su actitud ritual. El desarrollo de la leyenda es *Band(uae) Araugel(ensi)*<sup>15</sup>, donde *Araugelensis* es un epíteto toponímico, que indica la localidad cuyos habitantes eran protegidos por esta divinidad.

Esta iconografía, que da a conocer A. Blanco Freijeiro<sup>16</sup>, ha servido, en general, para reafirmar la interpretación más extendida de la divinidad, la que defiende su carácter protector y tutelar,

<sup>11</sup> Así Untermann (1985, p. 357), De Hoz (1986, p. 37 ss.), A. C. Ferreira da Silva, *A cultura castreja no Noroeste de Portugal*, Paços de Ferreira 1986 o J. J. Sayas Abengoechea - R. López Melero, «Vettones», en: J. M.<sup>a</sup> Solana Sainz, *Las entidades étnicas de la Meseta norte de Hispania en época prerromana (Anejos de Hispania Antigua)*, Valladolid 1991, pp. 75-123, p. 111. Esta interpretación, ya propuesta por Blanco Freijeiro, al dar a conocer la pátera de Calzadilla, es descartada por Prósper (2002, p. 439), quien niega que el teónimo fuera en origen un apelativo genérico para «dios», aunque posteriormente pudo producirse una dessemantización del teónimo de modo que el apelativo que designaba una cosa divinizada se convirtiera en una divinidad personal o en un apelativo genérico para «dios».

<sup>12</sup> V. el excelente estudio de R. Pedrero, «Los epítetos del teónimo occidental *Bandue/i*», F. Villar - M.<sup>a</sup> P. Fernández Álvarez, *Religión lengua y cultura prerromanas de Hispania*, Salamanca 2001, pp. 541-560. La mayoría de los epítetos son de carácter tópicos y no dicen nada sobre la función de la divinidad, aunque no pueden descartar-

se otras funciones además de proteger las comunidades designadas en los epítetos.

<sup>13</sup> Además, las lecturas que hacen pensar en un tema en -a femenino son inseguras y existen otros posibles análisis (v. Prósper 2002, pp. 257-268 y Pedrero, 1999).

<sup>14</sup> Debo agradecer al Dr. F. Marín Valdés, profesor de Historia del Arte de la Universidad de Oviedo, sus valiosas sugerencias y ayuda en la interpretación de la pieza.

<sup>15</sup> En realidad no sabemos si el teónimo y su epíteto están en dativo o en nominativo, y el desarrollo que suele proponerse, *Band(uae)*, está condicionado por la idea de que se trata de una divinidad femenina. Por su parte, Prósper (2002, p. 267) prefiere el desarrollo *Band(i)*.

<sup>16</sup> A. Blanco Freijeiro, «Pátera argétea com representação de uma divindade lusitana», *RGU*, LXIX, 1959, pp. 458 ss. Puede verse una excelente reproducción de la pieza en *Hispania. El legado de Roma*, Zaragoza, 1998 p. 569, si bien no compartimos la opinión de C. Domínguez de la Concha de que la divinidad en ella representada está revestida con los atributos clásicos de la diosa Fortuna.



FIGURA I

independientemente de que se considere *Bandue* un teónimo masculino, femenino o un genérico<sup>17</sup>. Según esta interpretación, la divinidad estaría vinculada a una familia o *gens* y mandaría en los lugares donde es venerada, cosa que encaja con lo que puede deducirse de los epítetos del teónimo y también resulta coherente con una de las etimologías i.e. que se proponen para este término<sup>18</sup>. Junto a esta interpretación está la hipótesis de García Fernández-Albalat<sup>19</sup>, quien defiende el carácter guerrero de la divinidad basándose fundamentalmente en el análisis de los epítetos y en el testimonio de un ara en la que se asocia a *Bandue* con Marte. Sin embargo, su análisis es muy discutible y resulta

<sup>17</sup> V. A. Tranoy, *La Galice romaine*, París 1981, p. 279. J. M. Blázquez, «El sincretismo religioso en la Hispania romana entre las religiones indígenas, griega, romana, fenicia y místicas», *La religión romana en Hispania*, Madrid 1981, pp. 179-221, p. 201, afirma que «todas las deidades indígenas hispanas en cuyo nombre entra el radical *Band-* son deidades asimiladas a *Fortuna* y que son protectoras de la familia o de la *gens*, al igual que las *Tutelae*». Coinciden en su carácter protector J. D'Encarnação, «Banda, uma importante divindade indígena», *Conimbriga* 12, 1973, pp. 199-215, p. 211 y *Divindades indígenas sob o domínio romano em Portugal*, Lisboa 1975, pp. 140-143, De Hoz (1986), Pedrero (1999), Sayas - López Melero (1991, p. 111) y Prósper (2002, pp. 274-276), que sostiene que esta divinidad personifica el acceso a la ciudad o poblado y se le puede atribuir un carácter protector, por lo que no extraña la

asimilación a *Fortuna/Tutela* que se deduce de la representación iconográfica. Lamentablemente, la autora no trata la problemática que plantea esta representación ni trata de conciliarla con su análisis lingüístico.

<sup>18</sup> Concretamente con la propuesta por Michelena, según la cual procede de la raíz *\*bendh-* «atar, ligar». V. otras posibilidades en R. Pedrero, «Sobre la etimología de los teónimos: el caso del dios galaico-lusitano *Bandi /Bandue*», *Τῆς φιλίης τάδε δῶρα Miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano*, Madrid 1999, pp. 417-426, así como la reciente propuesta de Prósper (2002, pp. 269-274).

<sup>19</sup> B. García Fernández-Albalat, *Guerra y religión en la Gallaecia y la Lusitania antiguas*, A Coruña 1990. A pesar de las muchas críticas recibidas por este trabajo, sus ideas aún son seguidas por R. Brañas Abad, *Deuses, heroes e lugares sagrados na cultura castrexa*, Santiago de Compostela 2000.

preferible, a falta de nuevos descubrimientos que arrojen más luz sobre esta cuestión, la interpretación tradicional.

Tras describir la pieza, Blanco Freijeiro señala que los atributos que presenta esta divinidad son los que generalmente se observan en una *dea Fortuna*, «constituyendo la asimilación de una *Tyché* helénica». Así pues, el primer problema que plantea esta representación de la divinidad es el de su *interpretatio romana*, algo estrechamente relacionado con la delimitación de su función. El segundo problema es el de la adscripción sexual de una divinidad que en la representación parece ser claramente femenina, mientras que los testimonios epigráficos, tanto los teónimos, con su diversidad formal, como los epítetos, en su mayoría masculinos, parecen indicar un género masculino. Algunos autores, como Tranoy (1981, p. 279), salvan este último problema afirmando que en la pátera se ha querido plasmar el contenido religioso de un dios tutelar sin tener en cuenta su género, se trataría simplemente de una representación alegórica de la función de *Bandue*. En la misma línea Marco Simón (1994, p. 341 y e. p. 23-24)<sup>20</sup> decía que es un ejemplo muy interesante de «una iconografía alóctona para una deidad indígena» en la que no hay ningún grado de «contaminación» o de adaptación del lenguaje icónico en el nuevo contexto cultural. La figura representada «no constituye una figuración directa de la deidad galaico-lusitana, sino que aparece en dicha pieza en virtud de una cierta proximidad funcional con ésta, quizá sobre la base del papel protector común».

Desde el punto de vista de la *interpretatio romana* es importante señalar la reiterada identificación entre las divinidades romanas Fortuna y Tutela, a pesar de que entre ellas existen diferencias que quizá podrían esclarecer el caso de *Bandue*. Y es que, según Pena<sup>21</sup>, aunque en términos generales se dé una equivalencia entre *Tύχη* y Fortuna, ni toda Fortuna es igual a *Tύχη* ni toda *Tύχη* igual a Fortuna, pues existe en el panteón romano una Fortuna anterior e independiente a la *Tύχη* griega<sup>22</sup> y a su vez la *Tύχη* helenística se asimila en distintos grados a Fortuna, Tutela y Genio. No es frecuente la invocación a la Fortuna de una ciudad<sup>23</sup>, lo que implica que el carácter de divinidad protectora de una polis que posee la *Tύχη* helenística tendría que ser recogido por Tutela o por Genio. Y, a pesar de que la relación entre Fortuna, Tutela y Genio aparece reflejada de varios modos diferentes en la epigrafía, en Hispania no se conoce la asociación epigráfica entre Tutela y Fortuna.

El carácter de Tutela como divinidad independiente de Fortuna, de la que representa un aspecto particular, podría llevarnos a pensar que la *interpretatio romana* de *Bandue* sería la diosa Tutela, y no Fortuna, que al no ser invocada como divinidad políada no respondería a uno de los principales rasgos de esta divinidad prerromana. Los testimonios epigráficos parecen apuntar en este sentido, y también parece hacerlo un detalle de la iconografía en el que no se ha insistido lo suficiente, que es la corona mural que porta la diosa. Éste es un atributo ajeno a Fortuna, ya que, incluso después de que esta diosa se hubiera sincretizado con la *Tύχη* griega, la faceta de *Tύχη* como divinidad políada habría sido recogida por otros dioses —concretamente Tutela y Genio—, que aparecen determinados por nombres de lugar con mayor frecuencia que Fortuna y que sí presentan entre sus atributos la corona mural. Por lo tanto, parece más probable la asimilación de *Bandue* a Tutela o a Genio

<sup>20</sup> Recientemente, en el *VIII Coloquio de lenguas y culturas prerromanas*, este autor ha defendido que la figura representada en la pátera de Calzadilla es masculina, hipótesis que comentaremos más adelante.

<sup>21</sup> M. J. Pena, «El culto a Tutela en Hispania», *MHA*, 5, 1981, pp. 73-88.

<sup>22</sup> El culto a Fortuna fue introducido en Roma por el rey Servio Tulio en el siglo VI a. C., cuando no

había alcanzado en Grecia el auge que tendría posteriormente. Con todo, no parece que los romanos sintieran este culto como parte de su religión más antigua, como muestra el hecho de que esta divinidad no tuviera un día festivo en el calendario más antiguo ni un *flamen*.

<sup>23</sup> Punto ya señalado por Tranoy (1981).



FIGURA 2



FIGURA 3

que a Fortuna, y en la pátera tendríamos una representación de *Bandue* con los atributos de Tutela o Genio<sup>24</sup>. Ciertamente, existen representaciones iconográficas de Genio en las que el esquema figurativo es idéntico al que de nuestra representación de *Bandue*, como podemos ver en la figura 2.

Por otra parte, Marco Simón ha modificado su postura anterior (1994, p. 341 y e. p. 23-24) para proponer<sup>25</sup>, descartando la identificación con Fortuna, que la figura de la pátera pudiera ser masculina, concretamente un *Genius Loci*, divinidad asociada con la *Tyché-Fortuna* y cuya iconografía era similar. Según este autor podría pensarse, debido a la túnica que cubre el pecho de la figura, que la divinidad representada en la pátera fuera una *Tyché* de las que después servirían como modelo al *Genius Loci* (que suele aparecer con el torso desnudo), si bien la existencia de representaciones en las que el *Genius* aparece vestido deja abierta la posibilidad de que sea ya esta divinidad la que se tome como referencia en la representación de *Bandue*. Marco Simón, sin embargo, no menciona que el mismo esquema aparece en representaciones de Tutela, como podemos comprobar en la figura 3.

Tampoco menciona que en las inscripciones dedicadas a Tutela, especialmente frecuentes en Hispania y la Galia, se advierte cierta vacilación respecto al sexo de esta divinidad. Aunque suele aparecer como femenina (*Tutela*), en algunos epígrafes se testimonia *deus Tutela*, esto es, el teónimo acompañado del genérico masculino; en una inscripción de Tortosa tenemos el teónimo femenino

<sup>24</sup> Sólo Pedrero (1999) y J. Salas Marín - J. Esteban Ortega - G. Rueda Muñoz, «*Bandia Apolosegus*, una divinidad de culto local en la zona de Brozas, Cáceres (nuevas aportaciones epigráficas)», *Hispania Antiqua*, 13, 1986-1989, pp. 7-20, p. 16, parecen decantarse por la asimilación a Tutela en lugar de a Fortuna, lo más normal es que se hable indistintamente de Fortuna, Τύχη y Tutela. Por su parte, M. Salinas de Frías, «La religión indígena del oeste de la meseta: los vettones», *StudZam*, 3, 1982, pp. 325-340, p. 328, a pesar de pre-

sentar a los dioses cuyos nombres están compuestos por el radical *band-* como asimilados a Tutela, afirma que la divinidad de la pátera de Calzadilla aparece caracterizada como una Fortuna clásica.

<sup>25</sup> F. Marco Simón, «Imagen divina y transformación de las ideas religiosas en el ámbito hispano-galo», F. Villar - M.<sup>a</sup> P. Fernández Álvarez (eds.), *Religión, lengua y cultura prerromanas de Hispania (Actas del VIII Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas)*, Salamanca 2001, pp. 213-225.



FIGURA 4

concordando con un adjetivo masculino en la invocación *Pantheo Tutelae* y en otra de Tarragona<sup>26</sup> aparece una forma masculina del teónimo con la invocación a *Tutelo santo*. Por otro lado, en la expresión *sive deo sive deae in cuius tutela hic locus locusve est* que aparece en las Actas de los *Fratres Arvales* del año 183 a. C., la fórmula *sive deo sive deae* transmite la originaria indefinición mítica de la divinidad. Como es sabido, es característico de la religión romana el culto a abstracciones de las que sólo importa su poder y no su forma o su sexo, de ahí que se utilice la fórmula *sive deus sive dea* (o sus variantes *deus deave, si deus si dea*) indicando que la divinidad puede ser de uno u otro sexo, o de ambos<sup>27</sup>.

Por último, aunque la iconografía de Tutela suele mostrar una figura femenina, hay algún ejemplo, como el que ofrecemos (fig. 4), en el que la figura es masculina y aparece asimilada a Genio con el cuerno de la abundancia característico de Fortuna. La explicación para este extraño «cambio de sexo» puede estar<sup>28</sup> en su asociación (casi identificación) con Genio, en la utilización de expresiones del tipo *sive deo sive deae*, o en que la Τύχη helenística a menudo es invocada como θεός<sup>29</sup> Τύχη. En este sentido es sumamente sugerente comprobar que cuando el cristianismo se difunde por los lugares de culto a distintos dioses prerromanos, entre los que se encuentra *Bandue*, estos lugares quedan bajo el patronazgo de diversos santos, tanto masculinos como femeninos<sup>30</sup>.

Los dioses tutelares romanos, Fortuna, Tutela, Genio, los Lares y las Ninfas han tenido una gran importancia en el NO, pero no todos en las mismas circunstancias<sup>31</sup>: el culto a las Ninfas y los Lares

<sup>26</sup> Zona donde han aparecido más epígrafes dedicados a esta divinidad y donde su culto, según puede deducirse del tipo de dedicante, no tiene ninguna relación con el culto oficial. V. Pena (1981).

<sup>27</sup> V. S. Perea Yébenes, «Las fórmulas epigráficas *deus deave, si deus si dea* y *diis deabusque*», *Veleia* 15, 1998, pp. 167-180.

<sup>28</sup> Según Pena (1981, p. 74).

<sup>29</sup> Naturalmente, en griego el término θεός puede ser tanto masculino como femenino, siendo muy frecuente, especialmente en ático, el uso de ἡ θεός. Sin embargo, ya en Homero aparece el derivado femenino θεά, forma

frente a la cual θεός podría ser sentido como únicamente masculino por quienes conocieran peor el griego, por lo que es perfectamente posible que los romanos, que habían asimilado esta diosa griega a Fortuna, Tutela y Genio, vieran en la invocación a θεός Τύχη un indicio de la misma indefinición sexual que ellos recogían a través de la fórmula *sive deo sive dea* y sus variantes.

<sup>30</sup> Así lo afirma J. C. Rivas Fernández, «Consideraciones sobre la religión galaico-romana. Desmitificación de supuestos mitos», *BAur* 23, 1993, pp. 21-70, p. 63.

<sup>31</sup> Como señala Tranoy (1981, p. 322).

presenta una difusión mucho más amplia que el de Fortuna, Genio o Tutela, y, ciñéndonos al culto de estas tres últimas divinidades, destaca que no hay invocación a la Fortuna de ninguna ciudad, el culto a Genio parece tener un carácter más oficial que el de Tutela, y los testimonios del culto a esta última son relativamente escasos. La explicación podría estar en que, del mismo modo que algunas invocaciones a dioses romanos pueden recubrir invocaciones a dioses prerromanos que se sincretizaron con éstos, también es posible que ciertos cultos, como el de Fortuna, Tutela o Genio hayan tenido menor difusión debido a la pervivencia durante más tiempo del culto a dioses prerromanos cuya función era similar.

En conclusión, aunque el carácter de la documentación que poseemos para realizar este tipo de estudio impone proceder con suma cautela y sabiendo que un nuevo hallazgo puede invalidar nuestra hipótesis, creemos probable, tanto a partir de la única representación iconográfica hasta ahora conocida de *Bandue* como de los testimonios epigráficos y el análisis de la relación entre Tutela y Fortuna, que la *interpretatio romana* de esta divinidad fuera Tutela y no Fortuna. Además, dada la similitud funcional entre Tutela y *Bandue* y que en el caso de Tutela también se observa una indefinición originaria en cuanto al sexo, que ha propiciado su aparición con un genérico masculino tipo *deus* o incluso la creación del teónimo masculino *Tutelus*, podríamos entender que el teónimo *Bandue* fuera masculino, como indican los epítetos que lo acompañan, y que la representación de la divinidad, que se ha realizado recurriendo a una iconografía alóctona, fuera femenina, quedando abierta la posibilidad de que la escasa difusión de Tutela en el noroeste de la península se deba a la vitalidad que el culto de *Bandue* siguió teniendo durante los primeros siglos de la romanización.

VIRGINIA MUÑOZ  
*Montes del Suevo 1, 2.º izq*  
33012 Oviedo