

El teónimo *Eburus* y el tejo The theonym *Eburus* and the yew

Francisco Marco Simón*

Resumen

Se interpreta el *Eburus* mencionado en un nuevo altar aparecido en Las Cuevas de Soria (Quintana Redonda, Soria) como una personalidad divina en relación con el tejo, partiendo de la importancia que el bosque y, en particular, este árbol tienen en las concepciones religiosas tanto del mundo céltico en general como de la Celtiberia y sus aldeaños.

Palabras clave: *Eburus*, *tejo*, *nemeton*, *bosque sagrado*, *Celtas*, *Celtiberia*.

Abstract

This paper interprets the new theonym *Eburus* testameted in an altar from Quintana Redonda (Soria) as a divine personality related to the yew, on the ground of the paramount importance of the grove –and the yew in particular– within Celtic and Celtberian cosmovision.

Keywords: *Eburus*, *yew*, *nemeton*, *sacred grove*, *Celts*, *Celtiberia*.

1. Recientemente se ha publicado una nueva e interesante ara votiva hallada en Las Cuevas de Soria (Quintana Redonda, Soria), junto al nacimiento del río Izana. El monumento apareció en el transcurso de unas obras de limpieza de una acequia llevadas a cabo en 2009. Se trata de un altar de arenisca (de 75×36×33 cms) coronado por doble escocia, róleos y *focus* circular, con base de doble cuerpo cúbico y troncopiramidal y la inscripción desarrollada en el campo frontal (lám. 1)¹:

*Titus Ir/rico Ru/ri f(i)lius Ebu/ro v(otum) s(olvit)
l(ibens) m(erito)*

La fórmula onomástica del dedicante, de estatuto peregrino, es latina lo mismo que la del padre, pero el grupo familiar (los Irricos) presenta un nombre claramente céltico, lo que también sucede en el teónimo, *Eburus*, que constituye un auténtico *hápax*. Además de otras cuatro estelas funerarias, se halló también en Cuevas de Soria otro altar votivo –hoy en el Museo Numantino de Soria– fragmentado y de difícil lectura,

* Universidad de Zaragoza. Grupo de investigación «Hiberus».

1 SANZ - TABERNERO - BENITO - DE BERNARDO 2011, 147. El mismo personaje Titus aparece como dedicante de una estela funeraria a su hermano Lucius Terentius Rufinus Irrico, hijo de Rufus como el anterior pero portador ya de unos *tria nomina* que denotan la posesión de la ciudadanía romana.

cuyo teónimo ha sido restituído como *Áv(v)us, divinidad familiar indígena². Ninguna cronología se da para el ara que nos ocupa o para el resto de los materiales, salvo su posible relación con una villa romana de las inmediaciones, que, por los hallazgos numismáticos, parece presentar una ocupación entre los ss. II y IV, aunque los mosaicos se fechan en los ss. IV y V³.

La pertenencia del teónimo Eburus al mundo céltico viene avalada tanto por etnónimos (*Eburones*, *Ebu-rovices*) como por topónimos (*Eburobriga*, *Eburodunum*, *Eburomagus*, *Eburacum*) de la Europa céltica o de la propia Hispania (*Ebura*, *Eburobritium* en Lusitania)⁴, amén de diversos nombres personales del tipo Eburus (*Eburus*, *Ebura*, *Eburancus*, *Ebureinius*, *Eburenus*, *Eburianus*) que ahora parecerían tener carácter teofórico⁵.

Un posible teónimo *Eburianus* aparecería, además, consignado en una inscripción rupestre aludida por Morales y Ceán Bermúdez a orillas del río Duratón, aguas debajo de Sepúlveda, que no ha sido localizada en prospecciones recientes⁶, si bien parece más probable que fuera un nombre personal. Especial interés tiene en esta sede la consignación del antropónimo *E.bu.r.s.u.n.o.s* del tercer bronce de Botorrita, al igual que la mención de la agrupación familiar *Eburanco* en inscripciones funerarias de las cercanas San Esteban de Gormaz y Dombellas, o en el *Eburen[i]q()*, atestiguado en Belorado (Burgos)⁷.

2. Los editores se inclinan por la interpretación que, con base en Vendryes, relaciona el término con el «jabalí», a partir de los cambios fonéticos que se darían en celta continental desde un teórico **epro* hasta *eburo*⁸. No obstante, como ellos mismos reconocen, tradicionalmente se ha identificado el celtema *eburo* como «tejo»⁹, y esa identificación se sigue manteniendo las interpretaciones más recientes¹⁰.

Los argumentos de los editores para defender la etimología del teónimo a través del jabalí sobre la base del contexto cultural céltico no me parecen concluyentes¹¹. La acuñación de monedas con represen-



Lámina 1. Lápida de Cuevas de Soria dedicada a *Eburus* (Museo Numantino) (*apud* SANZ-TABERNERO-BENITO-DE BERNARDO 2011).

tación del jabalí por parte de los *Aulerci Ebuovices* no constituye una prueba de que sea concluyente la interpretación lingüística del etnónimo a través de este animal. Es indudable la importancia del jabalí en la iconografía y la religión céltica¹² la razón que explica su figuración en multitud de cecas pertenecientes a pueblos diversos¹³. Sin embargo, las monedas de los *Aulerci Ebuovices* tienen también en las figuraciones

2 ARENAS-DE BERNARDO 1986, 86; SANZ-TABERNERO-BENITO-DE BERNARDO 2011, 440-444.

3 SANZ-TABERNERO-BENITO-DE BERNARDO 2011, 443.

4 HOLDER 1961, cols. 1394-1404.

5 ABASCAL 1994, 349; SANZ-TABERNERO-BENITO-DE BERNARDO 2011, 449-450. El *Deus Eberrios* atestiguado en Gensac-de-Boulogne (Francia), las *Matrae Eburnicae* de Yvours (Francia) o los personajes míticos *Eber* mencionados en el *Lebor Gabála* irlandés completarían el conjunto onomástico relacionable con *Eburus* (SANZ-TABERNERO-BENITO-DE BERNARDO 2011, 450-451, nn. 47-52)

6 SANTOS YANGUAS-HOCES DE LA GUARDIA BERMEJO-DEL HOYO 2005, 239-240.

7 SANZ-TABERNERO-BENITO-DE BERNARDO 2011, 450 y nn. 42 y 46, respectivamente, con las referencias correspondientes.

8 SANZ-TABERNERO-BENITO-DE BERNARDO 2011, 451,

a partir de VENDRYES 1997, 52 (cf. LAMBERT 2003, 34, n. 91; FORIER 2001, 503-505).

9 WHATMOUGH 1970; MACLEOD 2001, 350-356; DEGA-VRE 1998-2004, 207; DELAMARRE 2003, 159 ss.; LAMBERT 2003, 39; MEID 2005, 194 ss.

10 MATASOVIC 2009, s.v. **eburo*-; FALILEYEV *et alii* 2010, 18 y 117-118; LAMBERT 2011, 221.

11 SANZ-TABERNERO-BENITO-DE BERNARDO 2011, 451-452.

12 A los trabajos citados de MACKILLOP 1998, 40 y STERCKX 1998 podrían añadirse otras muchas referencias.

13 Es el caso de los *Longostaletes* (LA TOUR 1992, pl. VI 2425), *Avenio* (ibid. 2513-2516), *Pictones* (4484), *Sequani* (5351), *Curiosalita* (6598, 6614, 6634, 6676), *Veneti* (6654, 6667), *Veliocasses* (7333, 7342, 7349, 7352, 7445), *Treviri* (7465, 7467, 8445), *Bellovaci* (7606, 7608), *Meldi* (7613), *Suessiones* (7729, 7737), *Remi* (8145), *Lingones* (8319), *Am-*

arbóreas –de tejos, previsiblemente– uno de sus elementos distintivos¹⁴. En cuanto al argumento de que el emblema de la britana ciudad de *Eburacum* (York) hubiera sido un jabalí por el mero hecho de que este animal aparece en un ara de Burdeos erigida por un *negotiator* britano¹⁵, no deja de ser una mera conjetura, indemostrable con los datos que tenemos, habida cuenta además de la aparición del jabalí en cecas diversas.

Por el contrario, consideraciones de contexto religioso y cultural más o menos próximo me inclinan por seguir la interpretación mayoritaria de los lingüistas y defender una personalidad divina «arbórea» para el *Eburus* de Cuevas de Soria, en relación con el tejo (*taxus baccata*). El propio horizonte de la toponimia céltica apunta decididamente en tal sentido a través de los nombres compuestos *Ebuoceton* («bosque de tejos» > Evrecy, Yversay) o *Ebuoialum* («claro entre tejos» > Ebreuil)¹⁶. Esa relación de determinados topónimos con especie de árbol se explicaría por constituir este su «totem vegetal»¹⁷.

El tejo, sin duda por su enorme longevidad, aparece como símbolo de la inmortalidad en diversos contextos célticos. Los *Ebuovices* y *Eburones*, «Pueblos del tejo», se inscribirían entre los étnicos galos relacionables con los nombres de árboles, entre los que habría que inscribir igualmente a los arvernos, relacionables con el aliso¹⁸. Los *Ebuo-vices* serían los «Vencedores del tejo», del mismo modo que los *Lemovices* serían los «Vencedores del olmo»¹⁹. Estos etnónimos podrían relacionarse con el «combate contra los árboles» que llevan a cabo los soldados de L. Postumio Albino en la *silva Litana* descrito por Livio²⁰ en

216-215, combate que se correspondería con un mitema, el de los «árboles combatientes» que aparece en textos más tardíos como el *Kat Godeu* galés o «La muerte de Cúchulainn», y que se recogerá incluso en el *Macbeth* de Shakespeare²¹. Otro étnico relacionable con el bosque serían los *Vidu-casses*, literalmente los «Erizados de bosque (de lanzas)», con una designación metafórica de la cabellera de los galos a través de la vegetación salvaje²².

El tejo (a.irl. *ibar*), árbol funerario en el mundo céltico y soporte de la escritura ogámica en Irlanda, es sobre todo emblema de inmortalidad por ser el más longevo de los árboles, de metamorfosis y de regeneración. La rueda de Mog Ruith está hecha de madera de tejo²³, que es uno de los siete *airig fedo* («nobles del bosque») que encabezan la lista de los 28 árboles mencionados en el tratado legal *Bretha Comiathchesa* (Las Leyes de la vecindad) datable en el s. VIII, al lado del roble, el avellano, el acebo, el fresno, el pino escocés y el manzano²⁴. De acuerdo con los textos irlandeses, los druidas preferían las ramas de tejo para elaborar sus varitas mágicas, y uno de los antropónimos más comunes de la Irlanda céltica, Eógan (que da nombre a reyes, guerreros y santos) significa «nacido del tejo»; con madera de tejo rojo estaban cubiertas las salas del palacio de Conchobar en Emhain Macha²⁵.

3. El bosque atañe a todos los aspectos de la civilización céltica, y el árbol sagrado es un elemento esencial de la iconografía en muy diversos soportes y contextos, desde el famoso caldero de Gundestrup, hallado en 1891 en Himmerland (Dinamarca)²⁶ al maravilloso áureo árbol cultural revelado por las excava-

biani (8402, 8842, 8449, 8460, 8463-64, 8473-74, 8482, 8487, 8518), *Leuci* (9189,-90, además de hallazgos en el Loira medio (6391) o Jersey (Pl. XXV, J.1, J. 13, J. 290. J. 23, J. 41, etc.), bajo Sena (7328) o en la propia Britannia (Pl. XLI, Ev. G.1, H.9; Pl. XLIII, Ev. VI, 10, Ev. VIII 4-5; Pl. XLIV, Ev. XI, 1, XII, 2; Pl. XLV, Ev. XIII, 9, 12), normalmente como enseñas guerreras o militares.

14 DE LA TOUR 1992, 7015, 7019, 7032, 7044.

15 AE 1992, 116; SANZ-TABERNERO-BENITO-DE BERNARDO 2011, 452, n. 60.

16 SANZ-TABERNERO-BENITO-DE BERNARDO 2011, 451 y n. 54, con las referencias correspondientes.

17 LAMBERT 2011, 221. El antiguo topónimo *Biliomagus* (Billom, en Auvernia) «La llanura del árbol sagrado», reitera su radical en el irlandés antiguo y medio en *bile*, «árbol sagrado»; en la *Dinnsenchas* («Historia de los Lugares»), obra del s. XII, los árboles son las fuentes de la sabiduría sagrada, y la literatura insular a menudo relaciona con ellos el concepto de realeza sagrada, pues en los reyes eran inaugurados bajo ellos, símbolos de continuidad, sabiduría soberanía (GREEN 1992, 213).

18 El étnico *Ar(e)-verno-*, «los que tienen alisos delante», «los que se protegen con escudos (de aliso) delante» (LACROIX 2001, 87) haría referencia al pueblo que combate con escudos de madera de aliso y, de hecho, este es el primer

árbol evocado por el mago Taliesin en el famoso poema galés de *Cat Godeu* («El combate de los Árboles») y es el primero que aparecen la lista de árboles de *Bretha Comiathchesa* (KELLY 1976; cfr. LAMBERT 2011, 218). Ibarsciath, «Escudo de tejo», es el nombre de un guerrero irlandés, y Eochaid (*Ivocatus*, «Que combate por el tejo») es uno de los nombres tradicionales del rey supremo de Irlanda y del propio dios Dagda (OGAC 11, 39-42).

19 DELAMARRE, 2003, 159-160 (entre los hititas, el árbol cósmico *eyan* era probablemente un tejo), 199; LAMBERT 2011, 221.

20 LIV. 23, 24, 6-10.

21 LE ROUX 1959; HOFENEDER 2008, 166-176.

22 LAMBERT 2011, 223.

23 *Ogam-Tradition Celtique* 11 (1948), 39-42.

24 KELLY 1976, 110.

25 MCKILLOP 1998, 380-381.

26 En uno de cuyos paneles un árbol cósmico, representado horizontalmente, está separando los infantes guerreros de los jinetes heroizados del friso superior: OLMSTED 1979; HATT 1989, 76-77, 94 y fig. 77 (aunque su interpretación del conjunto se corresponde más con un «wishful thinking» que con una hipótesis razonable a partir de los datos existentes, algo que puede decirse desgraciadamente también de otras explicaciones); DEMANDT 2002, 11.

ciones en el *oppidum* de Manching²⁷, pasando por acuñaciones monetales varias de la Galia y de Britannia, que suponen la correspondencia iconográfica de la importancia del árbol reflejada en la toponimia²⁸ o los árboles representados en los altares de la diosa *Nehalennia*, en los altares de París o Tréveris.

La explicación del nuevo teónimo *Eburus* en relación con el tejo viene abonada en mi opinión en primer lugar por el contexto general de la antigua Céltica. La relación entre el santuario y el árbol sagrado parece clara en el concepto céltico de *nemeton*, la claridad sagrada en el bosque²⁹. En otros trabajos abordé el tema del paisaje sagrado en la Hispania i.e. y me ocupé de diversos procesos de individuación del espacio sagrado; es decir, de cómo el santuario (*nemeton*), se convertía en una divinidad que lo tutelaba (por ejemplo, el *Nimmedus Aseddiagus* venerado en Mieres –Asturias– o el *Nemedus Augustus* venerado en la cueva segoviana de La Griega, donde la presencia de grabados prehistóricos junto a inscripciones de época romana indica el reciclaje simbólico de un lugar ancestral de peregrinación y memoria en tiempos muy posteriores³⁰.

En este sentido, no cabe desechar la hipótesis de que un proceso de individuación similar se hubiera producido en el caso que nos ocupa aquí: el tejo o el bosque de tejos acabarían personalizados en el teónimo *Eburus*. De manera similar, en Aquitania se han hallado epígrafes dedicados a divinidades arbóreas como *Sex Arbores*, *Sexs Arbor Deus*, *Fagus Deus* o *Deus Robur*³¹, y un altar del Museo de Toulouse exhibe como motivo iconográfico esencial un árbol sobre un ara³².

Un texto de Tácito refleja admirablemente un proceso similar entre los germanos: «Por otra parte, no

consideran digno de grandeza de los dioses encerrarlos entre paredes ni presentarlos bajo forma humana; les consagran bosques y arboledas y dan nombres de dioses a ese algo misterioso al que sólo ven con los ojos de su veneración»³³. Y Séneca documentaba ya unas percepciones similares entre los romanos³⁴, para quienes, como sucediera en la antigua Grecia, la claridad sagrada en el bosque³⁵ constituye un espacio antiquísimo para realizar los rituales (de ahí que los términos para designar al bosque sagrado y al santuario sean idénticos: *alsos*, *lucus*)³⁶. Estrabón, a propósito de su descripción del santuario de Onquesto, indica que los poetas llaman a todos los santuarios bosques sagrados, aunque carezcan de árboles³⁷. Y según Plinio, antes de residir en santuarios construidos por la mano del hombre los dioses habitaban en los bosques³⁸.

Ahora bien, la personalidad «arbórea» de *Eburus* parece reforzada en mi opinión atendiendo al más inmediato contexto de la Celtiberia o de la Hispania céltica. Sin contar por lo más arriba dicho con el mencionado *Eburianus* de Segovia, relacionable con el tejo³⁹, de Monreal de Ariza, la antigua Arcóbriga, procede un vaso con una escena singular, que –dentro de una estructura templaria– muestra una estatua de culto en la que un árbol surge de la cabeza de la divinidad (lám. 2). Inicialmente había propuesto identificar esta escena con una representación de un especialista cultural⁴⁰ en la línea de los druidas atestiguados en Britania y Galia, siguiendo una de las dos posibilidades interpretativas del término desde el punto de vista etimológico⁴¹; los druidas serían, según esta segunda acepción, los «hombres del árbol», en relación con las rituales y las enseñanzas que llevan a cabo en apartados bosques⁴² por lo que la explicación alternativa del nombre

27 MAIER 1990. Un árbol es el centro cultural del santuario de las *Matronae Vacallinehae* en Pesch (Zülpich), en el bajo Rin (GREEN 1992, 169).

28 DE LA TOUR 1992, 7015, 7019, 7032, 7044, 8529 (*Aulerici Ebuovices*), 7370 (*Veliocasses*), 7632 (*Meldi*), 8600 (*Ambiani*), 9000, 9004 (*Viroduni* o *Leuci*), 9340 (*Treviri*), 9418 (*Edui*), 9497-98, 9503-04, 9545; Ev. I, 6-7; Ev. V, 1, 8-9 (Britannia))

29 DE SIMONE 1985; REICHENBERGER 1988; BRUNAUX 1993.

30 MARCO SIMÓN 1993 y 1999.

31 SACAZE 1892, n° 116, 255-257; *CIL* XIII, 1112.

32 MARCO SIMÓN 2003, fig. 2.

33 TAC., *Germ.*, 9 (trad. de J.M. REQUEJO, Madrid, 1981, 119-120).

34 SEN. *Ep.* 4, 41, 3.

35 Piénsese en la relación con *lux*, y en la definición de Isidoro, *Orig.* 14, 8, 30: *locus densis arboribus septus*, es decir, «un lugar rodeado de árboles densos».

36 Véase SCHEID 1992.

37 STRAB. 9, 2, 33. El árbol constituye en Grecia una variante epifánica alternativa al antropomorfismo: baste pen-

sar en el olivo de Atenea Políada, en el mirto a través del que se veneraba a Afrodita en el río Hermos o en el *xoanon* arcaico de Ártemis en Éfeso, de madera de cedro por las cualidades eternas (*propter aeteernitatem*: Vit. 2, 9, 13) de éste: PLATT 2011, 98-99, con referencias. Sobre el *Drumeton*, santuario de las tribus gálatas en Asia Menor: STRAB. 12, 5, 1.

38 PLIN., *NH* 12, 4.

39 SANTOS YANUAS-HOCES DE LA GUARDIA BERMEJO-DEL HOYO 2005, 240.

40 MARCO SIMÓN 1988.

41 Los druidas serían los «muy sabios» en la primera y más extendida interpretación de su nombre. Pero el radical *vid-*, «ciencia» se relaciona claramente también con *vidu*, «árbol» (LE ROUX - GUYONVARCH 1978, 35-38).

42 PLIN., *NH*, XVI, 249 (sobre la recogida del muérdago en el tronco de los robles); LVC., *Phars.*, I, 452-453 (los druidas habitan apartados bosques); POMP. MELA, *De Chorogr.*, III, 2, 18 (rituales y enseñanzas druidicas en los bosques); MÁXIMO DE TIRO, *Dissert.*, VIII, 8 (el roble, representación visible del dios supremo entre los galos, «interpretado» como Zeus).



Lámina 2. Vaso procedente de Arcóbriga (Monreal de Ariza) (foto M.A.N.).

como «el sabio del árbol cósmico»⁴³ estaría plenamente fundamentada. Más recientemente, sin embargo, interpreté la iconografía del vaso de Arcóbriga como la imagen cultural de una divinidad -en relación con el árbol o el bosque- señalando el paralelo notable con el vaso cultural de Sens-du-Nord (al sur de Bavay) representando al Mercurio galorromano⁴⁴.

Personalidades divinas comparables a nuestro *Eburus* y al dios representado en el vaso de Arcóbriga parece ser *Vernostunus*, dios local personificación del aliso⁴⁵, al igual que *Viducus*, dios del bosque atestiguado en Aquitania, que aparece en la variante *Vidasus* en Croacia, quizás correspondiente a *Silvanus Domesticus* en *interpretatio*⁴⁶. Pero *Eburus* no parece ser la única divinidad hispanocéltica en relación con el

árbol o el bosque: el teónimo *Drusuna*, atestiguado en unas lápidas San Esteban de Gormaz (Soria)⁴⁷, creo que puede explicarse⁴⁸ por el i.e. **dru-*, del radical **deru-*, **dru-*, «roble, encina»⁴⁹, del mismo modo que las *Duillae* atestiguadas en tres lápidas palentinas serían divinidades de la vegetación (i.e. **dhal / del-*, «florecer, brota», irlandés *duille*, «follaje»⁵⁰. El propio bilbilitano Marcial alude a un *sacrum Buradonis ilicetum*, es decir, a un robledal sagrado de Buradón, así como a otro bosque sagrado Vadaverus⁵¹, y Justino alude a un bosque sagrado en Gallaecia⁵².

4. El tejo, es un elemento característico en la decoración de las estelas vadinienses del sureste de Asturias y el nordeste de León⁵³, y por Isidoro sabemos que se trataba de un árbol especialmente venera-

43 DELAMARRE 2001, 125-126; MEID 2004, 185: «das Wissen von der Eiche habend; eichenkundig», indicando que el roble sería el árbol cósmico, pues se trata del símbolo del dios celeste entre los celtas y otras culturas indoeuropeas. Es francamente ilustrativo que el irlandés tenga un vocablo compuesto como *fid-nemed*, «bosque sagrado» (de *Vidu-neme-to-n*): GUYONVARC'H, 1960, 49 ss.; LE ROUX-GUYONVARC'H 1978, 35-38; MARKALE 1985, 24-25.

44 MARCO SIMÓN 2003.

45 GREEN 1992, 219.

46 MEID 2004, 194. Similar carácter tendría *Callirius* (the One of the Trees), venerado en Britania: DE BERNARDO STEMPER 2007, 63.

47 GÓMEZ PANTOJA-GARCÍA PALOMAR 1995.

48 En el mismo sentido, DEMANDT 2002.

49 POKORNY 1959, 214 ss.

50 BLÁZQUEZ 1962, 67-68; BELTRÁN LLORIS-DÍAZ ARIÑO 2007, 32-35.

51 MART. *Epigr.* 4,55,23 y 1, 49, 5 ss., respectivamente.

52 IVST. 44, 3, 6.

53 MARCO SIMÓN 1978, 55: el motivo aparece normalmente en la parte superior del gran canto rodado, asociado al caballo -que suele aparecer en la parte inferior- al torques, hoja de yedra o las siglas *D.M.*, con otras manifestaciones en monumentos funerarios de Burgos, Segovia o Álava (en San Martín de Galvarín dos estilizaciones arbóreas se asocian a sendos bustos humanos); GONZÁLEZ RODRÍGUEZ 1995, 130-131, 136.

do por los cántabros⁵⁴. Pues bien, según informaciones de Sillio Itálico, los cántabros y astures que resistían a los romanos en el Mons Medullius, para no caer en manos de Roma se dieron muerte unos con la espada y otros, ingiriendo un caldo de tejo⁵⁵. No parece ocioso recordar aquí que lo mismo hizo Catuvolcus, el rey de los *Eburones* galo-belgas (es decir, el «Pueblo del tejo»), ingiriendo veneno de este árbol⁵⁶. Estas noticias completan la enorme importancia que el tejo tiene en diversos pueblos de la antigua Céltica, tanto en la Galia como en Cantabria o en la Celtiberia.

Este cúmulo de significaciones en torno a la sacralidad de los árboles y del los bosques sagrados, y en particular del roble y del tejo, explica la aparición de grandes tejos asociados a más de 200 ermitas sólo en Asturias⁵⁷, en un ejemplo magnífico de reciclaje simbólico y cultural. La particular pregnancia simbólica, la creencia de que vive muchísimos años, explican la importancia que tiene este árbol en la iconografía antigua. El plantío de un tejo como árbol de memoria en recuerdo de los soldados caídos o de ciudadanos resistentes al invasor es algo que se documenta antropológicamente tanto en Mieres (Asturias), en época de

la Guerra de la Independencia, como en otros lugares de Francia como La Vendée⁵⁸.

La persistencia de los rituales desarrollados en ámbitos del bosque o de las aguas, espacios característicos de cultos indígenas muy antiguos, viene abonada igualmente por diversas fuentes tardoantiguas. Todavía en el s. IV Ausonio señalaba que los «viejos bosques sagrados son la gloria de los *pagi*»⁵⁹, y Prudencio menciona la persistencia del culto a los árboles sagrados en Hispania⁶⁰. San Martín de Braga⁶¹ nos da información fehaciente al respecto para el Noroeste de Hispania en época visigótica, lo mismo que Sulpicio Severo para la Galia. Uno de los milagros atribuidos a S. Martín de Tours es el de la conversión de un sacerdote pagano, que habiendo salido ileso San Martín de la prueba a que lo sometieron con respecto a un árbol que consideraban como sede y manifestación de la divinidad⁶², en la línea de los celtas antiguos, que consideraban que nada había más sagrado que el muérdago, y que el árbol que lo portaba, el roble⁶³.

54 ISID. *Etym.* 17, 9, 5.

55 FLOR. II 33, 50.

56 CAES. *BG VI*, 31 *taxo se exanimavit*.

57 ABELLA 2001.

58 ABELLA 2001, 16.

59 AUSON. *Mosella*, 48.

60 PRVD. *Adv. Symm.*, 2, 1005-1011.

61 *De correctione rusticorum* 8, sobre las Dianas veneradas en los bosques; *ibid.* 16: prohibición de encender velas junto a los peñascos, los árboles, las fuentes o las encrucijadas de los caminos, lugares todos dotados de una cualificación especial en los antiguos rituales.

62 SULP. SEV. *Vita Martini*, 13.

63 PLIN. *NH XVI*, 249. Sobre los testimonios tardoantiguos

acerca de los cultos célticos en relación con el roble, véase HOFENEDER 2010. Diversos rituales relacionados con el bosque y los árboles han persistido hasta tiempos muy recientes. En Manjarrés (Rioja) se siguieron celebrando cultos mágicos en un prado situado al sureste del pueblo rodeado por enormes robles –auténtico *nemetón*, en consecuencia–, lo que acarreó la condena sistemática de los párrocos del lugar. Y en localidades de la zona de Nájera ha existido la costumbre de colocar imágenes de la Virgen en oquedades de los troncos arbóreos, en lo que parece la cristianización de cultos mucho más antiguos, y la tradición dice que fueron los ángeles los que pusieron la imagen de la Virgen de Valvanera en un roble (VALDIVIELSO 1991).

Bibliografía

- ABELLA, I. (2001): "El texu, árbol sagráu de la nuesa memoria", *Asturies. Memoria encesa d'un país* 11, 4-21.
- ABASCAL, J.M. (1994), *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*, Murcia.
- ARENAS ESTEBAN, J.A. - De BERNARDO STEMPEL, P. (2003): "Ein zweiter Blick auf einen unbekanntem hispanischen Gott", *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse* 138, 83-88.
- BELTRÁN LLORIS, F. – DÍAZ ARIÑO, B. (2007): "Altares con teónimos hispano-célticos en la Meseta norte (Museos de Palencia, Burgos y Valladolid)", en M. Hainzmann. (ed.), *Auf den Spuren keltischer Götterverehrung*, Wien, 29-56.
- BLAZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. (1962): *Religiones primitivas de Hispania. I Fuentes literarias y epigráficas*, Madrid.
- BRUNAUX, J.-L. (1993): "Les bois sacrés des Celtes et des Germains", en *Les bois sacrés. Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'École Pratique des Hautes Etudes (Ve. section)*, Naples, 57-65.
- DEGAVRE, J. (1998-2004): *Lexique gaulois, I-III*, Brussel 1998-2004.
- DELAMARRE, X. (2003): *Dictionnaire de la langue gauloise. Une approche linguistique du vieux celtique continental*, Paris.
- DEMANDT, A. (2002): "Der Baumkult der Kelten", en Ch. M. Ternes – H. Zinser (eds.), *Dieux des Celtes – Gotter der Kelten – Gods of the Celts*, Luxembourg, 1-18.
- DE BERNARDO STEMPEL, P. ((2007): "Teonimia en las Aquitanias célticas: análisis lingüístico", en M. Hainzmann (ed.), *Auf den Spuren keltischer Götterverehrung*, Wien, 57-66.
- DE SIMONE, C. (1985): "Céltico *nemeto*, "bosco sacro" ed i suoi derivati onomastici", *Actas del III Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas*, Salamanca, 371-374.
- FALILEYEV, A. et alii (2010): *Dictionary of Continental Celtic Place-Names*, Aberystwyth, 18 y 117-118.
- FORIER, S. (2001): "Les anthroponymes formés sur des noms d'animaux en Gaule Narbonnaise et dans les provinces alpines", en M. Dondin-Payre – M.-Th. Raepsaet-Charlier (eds.), *Noms, identités culturelles et romanisation sous le Haut-Empire*, Brussel, 473-535.
- GÓMEZ PANTOJA, J., y GARCÍA PALOMAR, F. (1995): "Nuevas inscripciones latinas de San Esteban de Gormaz (Soria)", *BSAA* 61, 185-196.
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M^a C. (1995): "La organización social astur", en VV.AA., *Astures. Pueblos y culturas en la frontera del Imperio Romano*, Gijón, 129-139.
- GREEN, M. J. (1992): *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, London.
- HATT, J. J. (1989): *Mythes et dieux de la Gaule*, Paris.
- HOFENEDER, A. (2008): *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen. Band II Von Cicero bis Florus*, Wien.
- HOFENEDER, A. (2010): "Späte Zeugnisse zum keltische Eichen kult", en J. Arenas Esteban (ed.), *Celtic Religion across Space and Time, IX Workshop FERCAN, Molina de Aragón*, 17-20 September 2008, Toledo, 281-298.
- HOLDER, A. (1967): *Alt-Celtischer Sprachschatz, Erster Bnd A-H*, Graz (1896).
- KELLY, F. (1976): "The Old Irish tree-list", *Celtica* XI, 107-124.
- LAMBERT, P.-Y. (2003): *La langue gauloise. Description linguistique, commentaire d'inscriptions choisies*, Paris.
- LAMBERT, P. Y. (2011): "Ethniques gaulois et noms d'arbres", en W. Meid (ed.), *A Greek Man in the Iberian Street. Papers in Linguistics and Epigraphy in Honour of Javier de Hoz*, Innsbruck, 243-256.
- LA TOUR, H. DE (1992): *Atlas des monnaies gauloises*, Paris (puesta al día por B. Fischer; 1^a ed. 1892).
- LE ROUX, P. (1959): "Les arbres combattants et la forêt guerrière. Le mythe et l'histoire", *Ogam*, XI (1959), 2-3.
- LE ROUX, F. - GUYONVARCH, C. (1978): *Les Druides*, Rennes.
- MACLEOD, S.P. (2001): "The Descent of the Gods. Creation, Cosmogony and Divine Order in Lebor Gabála", *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium* 21, 311-365.
- MAIER, F. (1990): "Das Kultbäumchen con Manching", *Germania* 68, 129 ss.
- MARCO SIMÓN, F. (1978): *Las estelas decoradas de tradición indígena en los Conventos Cesaraugustano y Cluniense*, Zaragoza.
- MARCO SIMÓN, F. (1988): "Iconografía y religión celtibérica. Reflexiones sobre un vaso de Arcobriga", en *Homenatge Miquel Tarradell*, Barcelona, 537-552.
- MARCO SIMÓN, F. (1993): "La individuación del espacio sagrado. Testimonios culturales del Noroeste hispánico", en M. Mayer y J. Gómez Pallarés (eds.), *Religio Deorum*, Sabadell, 317-324.
- MARCO SIMÓN, F. (1999): "El paisaje sagrado en la España indoeuropea", en *Religión y Magia en la Antigüedad*, Valencia, 147-165.
- MARCO SIMÓN, F. (2003): "Signa deorum.: comparación y contexto histórico en Hispania y Galia", en T. Tortosa y J. Santos (eds.), *Arqueología e iconografía. Indagar en las imágenes*, Roma, 121-136.
- MARKALE, J. (1985): *Le druidisme*, Paris, 1985,
- MATASOVIC, R. (2009): *Etymological Dictionary of Proto-Celtic*, Leiden 2009.
- MCKILLOP, J. (1998): *Dictionary of Celtic Mythology*, Oxford.
- MEID, W. (2004): "Keltische Religion im Zeugnis der Sprache", en J. Gorrochategui y P. De Bernardo Stempel (eds.), *Die Kelten und ihre Religion im Spiegel der epigraphischen Quellen: Akten des 3. F.E.R.C.A.N. – Workshops / Los Celtas y su religion a través de la epigrafía: Actas del III Workshop F.E.R..C.A.N. (Vitoria-Gasteiz, septiembre de 2000)*, 175-195 (= *Zeitschrift für Celtische Philologie* 53, 2003, 30-40).
- MEID, W. (2005): *Keltische Personennamen in Pannonien*, Budapest.
- OLMSTED, G. (1979): *The Gundestrup Cauldron*, Bruxelles.
- PLATT, V. (2011): *Facing the Gods. Epiphany and Representation in Graeco-roman Art, Literature and Religion*, Cambridge.
- POKORNY, J. (1959): *Indogermanische Etymologische Wörterbuch*, Bern.
- REICHENBERGER, A. (1988): "Temenos-Templum-Nemeton-Viereckschanze. Bemerkungen und Bedeutung", *JRGZ* 35. 1, 285-300.
- SACAZE, J. (1892): *Inscriptions antiques des Pyrénées*, Toulouse.
- SANZ ARAGONÉS, A., TABERNERO GALÁN C., BENITO BATANERO, J.P., DE BERNARDO STEMPEL P. (2011): "Nueva divinidad céltica en ara de Cuevas de Soria", *Madrider Mitteilungen* 52, 440-456.
- SANTOS YANGUAS, J., HOCES DE LA GUARDIA BERMEJO, A. L., DEL HOYO, J. (2005): *Epigrafía romana de Segovia y su provincia*, Segovia.

- SCHEID, J. (1993): "Lucus, nemus. Qu'est -ce qu'un bois sacré?", en *Les bois sacrés. Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'École Pratique des Hautes Etudes (Ve. section)*, Naples, 13-22.
- VALDIVIELSO, R.M. (1991): *Religiosidad antigua y folklore religioso en las sierras riojanas y sus alrededores*, Logroño.
- VENDRYES, J. (1997): *La religion des celtes*, avec préface, notes et compléments bibliographiques de P.-Y. Lambert 2, Spézet.
- WHATMOUGH J. (1970): *The Dialects of Ancient Gaul* 3, Chicago.