

UNA DIVINIDAD INDOEUROPEA DEL PASAJE: EL DIOS CELTA ÂBAND[I]NO

Marcos Medrano Duque 

Departamento de Filología Clásica - Área de Lingüística Indoeuropea
Universidad Complutense de Madrid (España)

marcmedr@ucm.es

RESUMEN

En el presente artículo presentamos una divinidad céltica de Britania, ÂBAND[I]NO, susceptible de ser interpretada como un dios del pasaje, por un lado, con base en el primer análisis etimológico que a su teónimo se dedica y, por otro lado, con el apoyo de otros nombres divinos del occidente indoeuropeo que parecen revelar una identidad similar. De este modo, se pretende contribuir positivamente a los estudios antropológicos, mitológicos y religiosos consagrados a los rituales o creencias del pasaje desde la perspectiva de la lingüística histórico-comparativa, estableciendo así un diálogo entre la evidencia lingüística y la cultural-religiosa, al mismo tiempo que se profundizará en la fragmentaria información que poseemos sobre el panorama religioso céltico en los primeros siglos de nuestra era.

PALABRAS CLAVE: indoeuropeo, céltico, mitología comparada, pasaje, Britania.

AN INDO-EUROPEAN DIVINITY OF THE PASSAGE: THE CELTIC GOD ÂBAND[I]NO

ABSTRACT

This article examines a Celtic deity of Britannia, ÂBAND[I]NO, who may be interpreted as a god of passage. This interpretation is grounded, first, in the preliminary etymological analysis devoted to his theonym and, second, in comparative evidence drawn from other divine names of the western Indo-European façade that appear to reflect a similar identity. The study aims to contribute to anthropological, mythological, and religious scholarship concerning rituals and beliefs systems related to passage, adopting the framework of comparative-historical linguistics. In doing so, it seeks to establish a dialogue between linguistic data and cultural-religious evidence, while also engaging with the fragmentary nature of the extant information on the Celtic religious landscape during the first centuries of the Common Era.

KEYWORDS: Indo-European, Celtic, comparative mythology, passage, Britannia.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2026.43.06>

FORTVNATAE, Nº 43; 2026 (1), pp. 109-123; ISSN: e-2530-8343

[Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)



1. INTRODUCCIÓN¹

El concepto de pasaje en la Antigüedad estaba profundamente impregnado de connotaciones rituales, religiosas y sociales que impactaba de manera directa en la vida privada y pública de las personas. Existieron múltiples ceremonias y ritos que reflejaban la trascendencia del acto de atravesar física o metafóricamente un umbral, como era el paso natural de los años, las estaciones, los nacimientos y las defunciones, los cambios de edad y de estatus social o civil, las iniciaciones religiosas, el traspaso de límites territoriales o la recepción de huéspedes en el hogar. Todas estas transformaciones simbolizaban la transición entre dos estados bien diferenciados a ojos de los antiguos y de sus tradiciones. En consonancia con esta concepción, esta transición venía por lo general representada a través de elementos tangibles los cuales formaban parte integral de los diferentes actos religiosos, tales como puertas, arcos, miliarios, cercados, pozos, cuevas, ríos etc.

Buena cuenta de la relevancia del pasaje entre los pueblos antiguos dan, por ejemplo, los rituales de fundación de nuevos asentamientos, en los que la orientación de este, el trazado de los límites y el número y posición de entradas y salidas jugaban un papel de vital importancia. En ocasiones, estas exigencias rituales han sido interpretadas como trasuntos mitológicos fosilizados en la esfera religiosa. En este sentido, partiendo del ritual fundacional descrito en las *Tabulae Iguvinae* umbras (s. III-I a.e.c.), G. Dumézil (1985: 47-54) trató de aplicar su conocida teoría de la trifuncionalidad indoeuropea a la triada de puertas de la *Urbs*, correspondiente en época precapitolina a los dioses Júpiter, Marte y Jano-Quirino (*i.e.*, el estamento político-religioso, el guerrero y el agrícola-productor, respectivamente²). El autor hace de nuevo hincapié en la función separadora de las puertas tanto en el plano material como místico, recordando las restricciones que existían en Roma a la hora de atravesar desde el interior o desde el exterior cada uno de sus accesos. Además, todavía en la esfera romana, Marcos Casquero (2005) hacía un exhaustivo recorrido por el panorama léxico de las lenguas indoeuropeas y las diferentes formas para *puerta*, con el fin de explorar a posteriori los numerosos ritos romanos que concernían al pasaje en las ciudades, los templos y las viviendas. En este estudio se pone

¹ Las abreviaturas glotonímicas empleadas son: a.i. = antiguo indio; a.in. = antiguo inglés; a.ir. = antiguo irlandés; a.per. = antiguo persa; a.pr. = antiguo prusiano; al. = alemán; av. = avéstico; br.m. = bretón medio; có. = córnico; es. = español; ga. = galo; gal.m. = galés medio; gr. = griego; gr.m. = griego moderno; in. = inglés; ir.m. = irlandés medio; it. = italiano; lat. = latín; PC = protocelta; PG = protogermánico; PIE = protoindoeuropeo. Aprovechamos este espacio para agradecer a ambos revisores anónimos sus útiles comentarios y observaciones.

² La triada de época clásica formada por Júpiter, Minerva y Juno, perpetuaría de igual modo este mismo esquema trifuncional. Con todo, fuera esta asimilación finalmente acertada o no, parece que el origen de estas triadas romanas no es del todo indoeuropeo, dada su excepcional composición, sino que se remontaría a la tradición etrusca.



nuevamente de relieve el calado cultural que entrañaba la acción de atravesar un umbral en el imaginario antiguo y se compara con las concepciones de otras culturas dentro y fuera del Mediterráneo.

Más allá de las tradiciones indoeuropeas, pero todavía en sus inmediaciones geográficas, conocemos también algunas de las costumbres de los etruscos a la hora de fundar ciudades, por norma general a través de textos y léxico transmitidos por fuentes latinas. La delimitación del territorio –terrestre y aéreo– formaba igualmente parte de la *Etrusca disciplina* y su realización era supervisada por los arúspices. Sobre este pueblo y su relación con los ritos de pasaje, *vid.* Edlund-Berry, 2006.

En lo que respecta a los númenes que presidían sobre los pasajes y umbrales, en la religión romana son varios los nombres divinos que hacen referencia al acto de pasar, atravesar o entrar a un nuevo espacio: el dios del cambio de las estaciones naturales *Vertumnus* (probablemente de origen último etrusco influenciado por el verbo latino *vertō* y su semántica [*cf. infra* los NDs prerromanos VORTEAECEO / VORDEAECEO]), *Portūnus* (< PIE **prt̥u-* ‘paso’, quizás de su caso instrumental³), en palabras de Varrón, *portuum portarumque praeses* (*ap. Schol. Ver. Aen.* 5. 241), un arcaico dios liminal que más tarde se especializaría en la entrada a salvo en puertos marítimos y acabaría asociado en la poesía de época augustea a la divinidad acuática griega Παλαίμωv; *Terminus* (< PIE **tér̥m̥* ‘límite’), el dios que presidía sobre los límites territoriales y que personificaba los propios hitos fronterizos; *Limentinus* (< lat. *limen*⁴), dios del umbral, criticado posteriormente con sorna por los Padres de la Iglesia junto a otras dos personificaciones por lo demás desconocidas, *Forculus*, dios de las puertas (< *lat. foris*? < PIE **d^buer-* ‘puerta’⁵), y *Cardea* diosa de las bisagras (< lat. *cardo* ‘bisagra’), debido a la presunta trivialidad de sus atribuciones divinas⁶; por últi-

³ Y no así lat. *porta*, el cual muy probablemente se trate de un antiguo participio de pasado femenino **pr̥-teh₂-* ‘lo pasado, atravesado’ → ‘puerta’, en lugar de un derivado deverbativo del tipo φωνή (*cf.* De Vaan, 2008: 482). Curiosamente, Cicerón deriva este teónimo a *porta* (ND 2. 66. 9).

⁴ Con cierta seguridad *limen* deriva de la misma base que el adjetivo *limus* ‘oblicuo, transversal’, de donde derivan además sendos teónimos *Limus* / *Līma* que se aplicaban a las divinidades de las miradas oblicuas (al estilo de *Invidia* < *invidēō*, en origen ‘mirar hacia atrás’ → ‘mirar de soslayo’ → ‘envidiar’), aunque estos están documentados únicamente por Arnobio de Sicca en el s. IV y en un contexto de ridiculización a las deidades menores paganas, por lo que la fiabilidad de su testimonio no está garantizada. Por otra parte, en antroponimia griega también encontramos nombres derivados o compuestos a partir de lexemas para *puerta*: Θουραγιένης, Θουρίων, Πυλάδης, Πυλάδας *inter al.* (*vid.* LGPN para otros NPs semántica y/o estructuralmente paralelos).

⁵ La derivación varroniana a partir de lat. *foris* ‘puerta’ ha sido criticada por Schwartz (1992: 401), quien, rechazando la identificación del sufijo latino *-culum*, favorecía una reconstrucción directamente desde el PIE como un derivado instrumental **d^buerEtro-* –donde <E> sería la notación antigua de **h₁-*, comparándolo así con el *plurale tantum* gr. θύρα ‘puerta, jamba, quicio’ y a.per. *duvarθi-* ‘pórtico, umbral’. No obstante, esta teoría, a pesar de su interés, es inviable a efectos morfológicos, puesto que el sufijo PIE **-trom* –y sus alomorfos **-tlom*, **-d^brom* y **-d^blom*, todos ellos creadores de *nomina instrumenti* neutros–, se aplicaba exclusivamente a raíces verbales, habida cuenta de que en origen aquel provendría de la tematización del sufijo histerodinámico en grado cero creador de *nomina agentis*



mo, el bifaz *Iānus* (< PIE $*\text{iēh}_2$ - ‘ir, entrar’) no precisa de introducción, dado que son bien conocidas sus funciones como dios de las puertas, de los pasajes y de los principios y los finales, y al cual consecuentemente se le consagró el mes que abre el año, *Iānuārius*, con la implantación del calendario juliano. En cuanto al origen etimológico del teónimo *Iānus*, Cicerón aventura ingeniosamente una relación con el verbo *eō* ‘ir’, aludiendo así al acto de *ir* a través de una puerta: [...] *principem in sacrificando Ianum esse voluerunt, quod ab eundo nomen est ductum* (ND 2. 67). De hecho, el gramático romano también del s. I a.e.c. Cornificio Longo se hace eco de esta paretimología ciceroniana explicitando el supuesto teónimo original, †*Eanus*: *Cicero non Ianum sed Eanum nominat ab eundo* (Gram. 2.1). Casualmente, el origen de *Iānus* sí encuentra su génesis en una raíz verbal indoeuropea para ‘ir, entrar’, pero no en $*\text{h}_1\text{ei}$ -, sino en $*\text{iēh}_2$ - (vid. *infra*)⁷.

Una vez puesta la contextualización teórica, a continuación, procedemos al estudio del texto epigráfico-religioso, del teónimo celta $\text{ABAND}[\text{I}]\text{NO}$ y su posible relación etimológica y cultural con los pasajes en el panorama religioso indígena de Britania. Para otros aspectos religiosos y simbólicos de las puertas y de los pasajes en las casas, ciudades y murallas de Europa y de otras civilizaciones prehistóricas, vid. la obra ya clásica de Van Gennepe, 1909; aquellas de Dumézil, 1969: 167-178 y 1974: 333-361; y, por último, más recientemente el artículo de Marcos Casquero, 2005.

$*\text{-ter-}$ > $*\text{-tr-}$, con reintroducción del grado pleno en la raíz: e.g. $*\text{h}_2\text{r}\text{h}_3\text{-ter-}$ ‘arador, que ara’ (cf. gr. ἀροτήρ) > $*\text{h}_2\text{er}\text{h}_3\text{-tr-}$ > ‘(instrumento que ara), arado’ (cf. gr. ἄροτρον, lat. *arātrum*, a.ir. m. *arathar*) (sobre esta derivación interna morfológica y semántica, cf. Olsen, 2002: 7-85, con referencias). Del mismo modo la forma griega θύετρα es un caso de derivación denominativa mediante -ετρον (variante alomórfica de -τρον tras raíz con líquida en coda, cf. Ruiz Abad, 2015, *passim*), fenómeno restringido pero en absoluto desconocido en la historia del griego. Además, ningún otro testimonio apunta hacia una raíz con laringal en coda, por lo que se trata de un razonamiento *ad hoc*.

⁶ Vid. Woodard (2006: 241-267) para una interpretación moderna de estas personificaciones específicas en la mitología romana, así como para una comparación de la delimitación de los espacios sagrados y su significación en la religión védica. Todavía en esta misma categoría semántica y religiosa, otros ejemplos evidentes de divinidades romanas menores documentadas exclusivamente por autores cristianos son las diosas complementarias *Abeōna* y *Adeōna* (de los verbos *abeō* ‘partir’ y *adeō* ‘ir, acercarse’ respectivamente) las cuales, según San Agustín (*Civ.* 4. 21), serían las deidades tutelares de la partida y llegada seguras de los niños pequeños cuando crecen y comienzan a caminar, por lo que personificarían nuevamente un cambio de etapa vital.

⁷ No obstante, esta raíz ha dado lugar igualmente a toponimia gaélica a partir del sustantivo derivado $*\text{iēh}_2\text{-tu-}$ > PC $*\text{jātu-}$ ‘paso, vado’ (cf. a.ir. m. *áth* ‘id.’): *Baile Átha Cliath* ‘ciudad del vado cercado’ (Dublín), *Baile Átha Luain* ‘ciudad del vado de Luan’ (Athlone) o *Droichead Átha* ‘puente del vado’ (Drogheda); así como en la gala con el formante de compuestos $*\text{iālo-}$, proveniente, en nuestra opinión, de PC $*\text{iālo-}$ ‘claro, calvero’ (< PIE $*\text{iēh}_2\text{-lo-}$ / $*\text{i}\text{h}_2\text{-lo-}$, cf. gal.m. *an-ial*) (vid. Delamarre, 2003: 186; DTNG1 369), también presente en teonimia británica: DEO IALONO (Lancashire, CIL VII, 284), el dios de los claros, potencialmente en perfecta relación con el epíteto que lo acompaña CONTRE(BI) (< $*\text{kōm-treb-iēh}_2$ -, lit. ‘construcciones juntas, población’), dado que la deforestación de una parcela boscosa tendría como finalidad la creación de un nuevo asentamiento, por lo que IALONO también presidiría sobre (el paso hacia) las áreas urbanizadas.

2. EL DIOS ABAND[I]NO

Como no podía ser de otra manera, en el mundo celta los pasajes en sus múltiples y variadas vertientes también ocupaban un espacio relevante. Por ejemplo, gracias a los testimonios literarios goidélicos y britónicos medievales podemos conocer su concepción del mundo tras la muerte o las implicaciones rituales que entrañaba el paso a la edad adulta⁸. Sin embargo, en lo que atañe a las tradiciones y ritos célticos del continente, dado el carácter fragmentario de todas estas lenguas (galo, celtibérico, lepóntico, hispano-celta, gálata etc.), el silencio documental que encontramos nos ofrece una panorámica extremadamente reducida. Paralelamente, el britónico primitivo (hasta el s. VI e.c.) corre una suerte semejante a la de las lenguas célticas continentales en lo que a documentación y testimonios se refiere. Con todo, contamos por fortuna con otras disciplinas que pueden ayudar a superar puntualmente este vacío literario.

A este respecto, Aldhouse - Green (1992: 103, 113) recogían que la arqueología de asentamientos célticos ha desvelado que eran habituales los sacrificios de animales cuyos cuerpos o miembros eran depositados en almacenes subterráneos o tumbas con diversos fines rituales, entre otros, el de pagar el pasaje del finado al otro mundo o el de hacerle compañía en su viaje sin retorno⁹. De igual modo, en su obra enciclopédica posterior (1997: 117), M. J. Green señalaba que las calaveras halladas en pozos y fosas de Britania tendrían como objetivo facilitar el tránsito al muerto de una vida a otra, de modo que una vez más el agua actuaría como elemento

⁸ Un estudio reciente sobre la escatología céltica en comparación con la teoría de la trifuncionalidad de Dumézil es el de Shaw, 2007. También Delamarre (1999) ha continuado y ampliado la división tripartita del cosmos céltico, aunque sus argumentos lingüísticos extrapolados al análisis mitológico no están libres de crítica. Sin ánimo de extendernos aquí en esto, tómese como ejemplo la comparación entre el reino de los humanos en la mitología nórdica, *Miðgarðr* (< PG **midja-garda*- 'mundo', lit. 'tierra media'), y el NL ga. *Mediolánum* / *Μεδιόλανον* < PC **medjo-φlāno*- '(que está) en medio del llano / en el llano medial' –traducción que, por cierto, el autor considera que «*ne fait aucun sens*»–, esgrimida con el fin de respaldar que los galos también creían que la humanidad habitaba un mundo intermedio entre uno superior luminoso y otro inferior oscuro, lo cual resulta a todas luces fantástico, ya que es evidente que simplemente se trata de una denominación toponímica locativa tipológicamente muy común que indica en qué accidente geográfico se halla una población (*vid.* los múltiples NLs modernos derivados de este compuesto: *Milán, Málain, Molliens, Méolans, Meylan* etc. [*cf.* Longnon, 1920: 60-61]).

⁹ Entre las diferentes especies de animales inmolados, se han encontrado principalmente restos de perros. Es bien conocido el tabú cultural atribuido a la cultura protoindoeuropea a la hora de consumir carne de cánidos como parte de su dieta habitual. No obstante, Anthony - Brown (2017), confrontando evidencia zooarqueológica y mitológica, concluyen que el consumo de carne canina tendría lugar en contextos rituales e iniciáticos en los que los jóvenes varones transitarían hacia la adultez siendo así simbolizados como perros o lobos, por lo cual se trataría una vez más de un ritual de pasaje.

¹⁰ Sobre los *Männerbünde* y sus implicaciones en los rituales de pasaje de edad en la tradición goidélica, *vid.* McCone, 1986.



conductor del pasaje a la siguiente vida. De estas conclusiones puede inferirse que los celtas continentales y los primeros hablantes de britónico también creían en divinidades o seres mitológicos que permitirían o negarían el acceso de un plano a otro y, por ende, que el fenómeno del pasaje formaba parte de su vida diaria como devotos.

Por otra parte, en lo referente a pasajes de otras clases, en su estudio de 1986-1987, Falaky Nagy exploraba la presencia de rituales de pasaje en el ciclo feniano irlandés enfocándose en los grupos de jóvenes o *Männerbünde*, cuyos orígenes suelen explicarse desde la antropología como una transición de la etapa pueril hacia la adultez común a diferentes tradiciones indoeuropeas¹⁰.

Más allá de la arqueología, la antropología y la mitología comparada, otro de los argumentos que pueden aducirse en favor de esta hipótesis es la evidencia lingüística. En efecto, entre la onomástica divina céltica continental, cabe mencionar la notoria diosa RITONAE, atestiguada hasta en cinco *tituli sacri* de las Galias Bélgica, Narbonense y Lugdunense (*CIL* XII, 2927; fragmentado *CIL* XIII, 2892; *AE* 1928, 185; 186; 1989, 547). Su etimología es hoy unánimemente retrotraída a un antiguo *nomen actionis* PIE **prt̥u-* ‘acción de pasar, pasaje’, luego concretizado semánticamente como es habitual en los nombres en **-ti-l*-tu-* → ‘pasaje, vado’, y derivado mediante el habitual sufijo Hoffmann (*cf.* lat. *portus*, a.in. *ford*, av. *pərətu-*; *pace* Ellis Evans, 1967: 249), por ende, un cognado del latino *Portūnus*. De hecho, Zavaroni (2009: 424) documenta que en uno de los santuarios de esta diosa se han hallado grabados en mármol de siluetas de pies, lo cual podría hacer referencia a que los oferentes pidieron por el retorno seguro a casa de un viaje. En ese caso, el contexto cultural quedaría perfectamente inserto en la etimología tradicional de diosa del pasaje. Asimismo, este tema céltico **ritu-l*rito-* está de sobra documentado en otros sectores de la onomástica céltica continental (*vid.* *DTNG* II 215-216, con reservas).

Este mismo parece ser el caso del teónimo británico *ABAND*[I]NO. El presente hápax teonímico fue hallado en *Durovigutum* (Godmanchester, Cambridgeshire, Reino Unido), un próspero fuerte romano en el territorio de los catuvellaunos, grabado en lo que parece ser una pieza plumiforme de joyería de bronce datada no más tarde del s. III e.c. Más precisamente, este documento, desenterrado en 1971, fue abandonado en el acueducto en desuso de los baños de la *mansio* romana, aunque en las inmediaciones se han identificado restos de un posible templo galorromano, lo cual podría ponernos en pista de su procedencia última¹¹. Dado el estado de conservación y el reducido espacio del epígrafe, la lectura tanto del teónimo como del antropónimo del devoto están ligeramente comprometidas. En lo que respecta a la lectura del teónimo, es seguro que ante hubo una grafía compatible con <A> –ahora ya deteriorada hasta el borde de su desaparición prácticamente absoluta–; mientras

¹¹ Consúltense el mapa recogido en Wright - Hassall (1973: 328) para la ubicación exacta de esta y otras piezas votivas anepígrafas en este mismo yacimiento arqueológico britano.

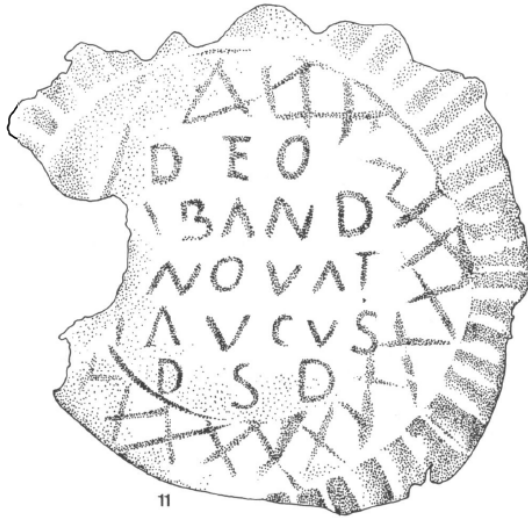


Fig. 1. Exvoto *RIB-II-III*, 2432,4 (*apud* Piso 1993: 833).

que la restitución de <[I]> propuesta en *RIB-II-III*, 2432,4 es completamente arbitraria: no tenemos ningún indicio incontestable de cuál pudo ser esa grafía. En consecuencia, de ahora en adelante optaremos por no ofrecer una restitución definitiva de este signo¹², ya que, en términos morfológicos, no afecta en modo alguno a la reconstrucción del radical. Así las cosas, nuestra lectura del epígrafe reza de la siguiente manera:

DEO / ABAND/[.]NO VAT/IAVCVS / D(E) S(VO) D(EDIT)¹³

Supra, se ofrece la reproducción del exvoto más nítida disponible en acceso abierto y sobre la cual hemos formulado la presente lectura.

En segundo lugar, el nombre del oferente también constituye un hápax, pero parece claro que se trata de un derivado de PC **uāti-* ‘adivino, profeta’ (< PIE **ueh₂t-* ‘estar inspirado, poseído’). Por el contrario, la identificación de la grafía <I> es igualmente incierta, aunque esta restitución sí podría resultar convincente habida cuenta de otros nombres de persona atestiguados en varios puntos de la *Keltiké*.

¹² Tal y como se recoge prudentemente en *EDH*: <https://edh.ub.uni-heidelberg.de/edh/inschrift/HD007060>.

¹³ Para el estudio pionero de su contexto arqueológico y epigráfico, *vid.* Green, 1975.

Acerca de su origen etimológico solo se ha pronunciado Delamarre (2007: 240; seguido más tarde por Birley *et al.* 2013: 300). Este autor, secundando parcial y tácitamente la conjetura de Green (1997: 26), proponía un compuesto de tipo *tatpuruṣa* formado por **abon-* ‘río’ y un segundo miembro relacionado con a.ir. *dīn* ‘protección’ –palabra oscura de adscripción paradigmática desconocida–, por lo que lo interpretaba como una divinidad fluvial que protegería el enclave natural en el que era adorada¹⁴. Manteniéndonos parcialmente en la anterior hipótesis, *ABAND*[.]NO podría relacionarse con la conocida serie de hidrotopónimos construidos a partir del *Wasserwort* **ab-*, siendo este entendido como un tema en **-nt-*: **ab-nt-* > **abant-*¹⁵. Esta posibilidad, aunque atractiva, es improbable ya que el sufijo Caland **-nt-* se aplicaba a bases verbales o adjetivales y no nominales. Por otro lado, podríamos pensar en la conocida protoforma celta **band-no-* ‘punta, cima’ (a.ir. f. *benn*, gal.m. *bann*, br.m. *ban* [pero **bando-* según Matasović 2009: 54], profusamente atestiguada en onomástica gala tanto en grado pleno (**benno-*, cf. *DTNG* I 114), como en grado cero (**banno-*, cf. *DTNG* I 103-104). Sin embargo, tanto las voces comunes como las propias en los diferentes dialectos celtas presentan uniformemente la evolución **-ndn-* > *-nn-* –fenómeno seguramente común a todas las ramas célticas (cf. McCone, 1996: 73)–, lo cual aleja nuestro teónimo de esta etimología y nos conduce a considerar para el segmento dental una naturaleza fonética original diferente a la que se revela en la inscripción.

Así las cosas, si nos decantamos por reconstruir una dental sorda, la estructura resultante recuerda inevitablemente a aquella del conocido teónimo lusitano-galaico *BANDVE*, *BANDI*, *BANDVGAE* y sus variantes (Lugo, *HEp* 2009, 227 *et al.*), para los que Prósper (2002: 257-281), en su exhaustivo estudio etimológico y religioso, proponía un origen de *nomen actionis* tema en **-tu-*, **g^unt^u-* ‘paso, vado’, heredado en numerosas lenguas indoeuropeas (e.g. lat. *-ventus* y aquellas formas derivadas de la variante radical **g^ueh₂-* [cf. *infra* y *NIL* 174, 176; para los derivados de ambas raíces cuasisinónimas, cf. *LIV* 205, 209-210])¹⁶. A propósito de la clasificación

¹⁴ Además de lo insalvable a nivel morfológico, el timbre de la segunda vocal del primer elemento resulta inexplicable, pues deberíamos hallar <ABON>- (cf. e.g. los antropónimos dat.sg. *ABONIANO* [Campania, *CIL* IX, 1263], *ABONIVS* [Béja, *CIL* VIII, 1486 *et al.*] etc.), por lo que el plano fonético también invita a explorar otras etimologías.

¹⁵ Cf. Villar, 2000: 119-177 para un estudio en profundidad de esta raíz y de su distribución en la hidrotoponimia adscrita por él al sustrato *Alteuropäisch*.

¹⁶ La etimología de Pedrero (1999a; 1999b), siguiendo la propuesta original de Fita (1914), por la que se hacía proceder *BANDVE et al.* de un compuesto *karmadharaya* paralelo al a.ir. m. *bandia* ‘dios’, voz formada por el prefijoide *ban-* ‘mujer’ (<< PIE **g^ueh₂-*) y *dīa* ‘dios’ (< PIE **deiyō-*), comparándolo así con el ND tracio *Βενδις / Μενδις*, ya fue extensamente refutada por Prósper (2002 *ib.*). Por otro lado, más adelante, la misma autora (2001: 555) sugería retrotraer un epíteto de *BANDVE* documentado en varias ocasiones en Lusitania, *VORTEAECEO/VORDEAECEO*, a la raíz verbal **uert-* ‘girar, volver(se)’. Si se aceptara esta teoría –a nuestro parecer, acertada–, este epíteto reforzaría la naturaleza de divinidad del pasaje de *BANDVE et al.* a través de la noción de *cambio* o de *giro*. Consúltese también el estudio de Olivares Pedreño (2002: 151-168) acerca de los epítetos tópicos de esta divinidad indígena.





lingüística de estos nombres divinos, la autora pone en duda cautelosamente una génesis céltica debido a la baja representación de la raíz $*g^u(e)m-$ en las lenguas célticas (a excepción de algunas formas insulares a partir de su presunta variante radical $*g^u h_2-$ > a.ir. *baïd* ‘(él / ella) muere’, *bath* ‘muerte’, gal. *bad* ‘peste’, br. *bad* ‘entumecimiento’, có. *bad-us* ‘demente’). No obstante, del mismo modo que ocurre con BANDVE, desde un punto de vista formal ABAND[.]NO no presenta ninguna característica que anule directamente su celticidad, ya que su tratamiento fonético se corresponde regularmente con aquel de las lenguas célticas. En lo relativo al origen del grado cero radical, Prósper (ib. 272) explica que este bien podría haberse extendido a partir de los casos oblicuos, dado que se trata de un paradigma de tipo proterodinámico (i.e. nom.sg. $*g^uém-tu-s$, gen.sg. $*g^u m-téu-s$), bien podría constituir una reliquia morfológica habiendo mantenido la alternancia apofónica original de esta clase de nombres (< dat.sg. $*g^u m-teu-ei$)¹⁷. Con todo, señala que resulta imposible dirimir esta cuestión a causa de la ausencia de testimonios de los casos rectos. A este respecto, nos preguntamos si formas con timbre /e/ en el radical como los antropónimos gen.sg. BENDI (Campania, AE 1975, 245), BENDIM[.] (Roma, ICUR-II, 5264) o BENDIA (Hama, EDCS 693) podrían arrojar luz sobre los posibles casos rectos de este *nomen actionis* –si finalmente no estamos ante variantes betacistas de otros nombres propios no relacionados etimológicamente con $*g^u em-$ (cf. e.g. los abundantes derivados onomásticos de PC $*uendo-$ ‘blanco’).

A continuación, en cuanto al problema que representa la primera grafía, si damos por correcta la lectura de <A>, entonces sería plausible entender el teónimo como una construcción prefijada por $*ad$ ‘a, hacia’, cuya dental en contacto con la siguiente consonante labial habría sufrido una asimilación regresiva del punto de articulación $*adbV-$ > $*abbV-$ y la posterior simplificación > $*abV-$. De este modo, ABAND[.]NO contaría con el apelativo común lat. *adventus*. en calidad de *comparandum* formacional prácticamente exacto¹⁸. Solamente queda por explicar el carácter sonoro de la dental sorda reconstruida, el cual puede resolverse sin mayor problema aduciendo el comienzo de un proceso de sonorización de la consonante sorda ante nasal, un fenómeno fonético trivial y común a diferentes lenguas del mundo¹⁹.

¹⁷ Es cierto que la clasificación paradigmática de los temas PIE en $*-ti/*-tu-$ no está exenta de crítica, puesto que la situación morfofonológica y acentual que observamos en las lenguas hijas no se corresponde sistemáticamente con un esquema proterodinámico puro –i.e. casos rectos R(é)-S(ø)-D(ø) – casos oblicuos R(ø)-S(é)-D(ø)–. En resumen, parece que la proterocinesis de estos nombres estuvo supeditada a otros condicionantes como la estructura fonética radical, su aparición en *nomina composita* o en *simplicia* y, esencialmente, a la generalización de un grado apofónico u otro ya en época dialectal. Sobre todo esto, cf. Vine, 2004, con bibliografía anterior.

¹⁸ Además de las voces temas en $*-tu-$ no prefijadas derivadas de $*g^u em-$ a.i. *gántu-* ‘camino, vía’, a.pr. *gemton* ‘dar a luz’ y con ciertas dudas ir.m. *bét* ‘hecho, sucesos’ y, por otro lado, de su raíz supletiva $*g^u eh_2-$ a.i. *gátú-* ‘camino’, av. *gātu-* y a.per. *gādu-* ‘lugar, trono’ (vid. NIL 174-177).

¹⁹ Cf. por ejemplo los pares antropónimos NANTONIVS (Yorkshire del Sur, CIL VII, 198) y gen.sg. NANDONIS (Cluj, CIL III, 917), gen.sg. CANTONI (Puy-de-Dôme, CAG-LXIII-II, 10) y abl.sg.

caso, la etimología del teónimo revela una naturaleza original de dios del pasaje, a pesar de que no podamos aseverar que sincrónicamente este recibiese culto en calidad de ello o siquiera que su nombre fuera todavía inteligible para los hablantes de celta en los primeros siglos de nuestra era. Naturalmente, conviene también recordar aquí que, dada la exigüidad de testimonios y pruebas materiales, esta resulta, a nuestro juicio, la hipótesis más viable —y la única ofrecida hasta la fecha—, pero no por ello dejará de estar sujeta a modificaciones si en el futuro aparece más documentación que arroje nueva luz sobre el análisis.

Asimismo, vale la pena notar aquí la posible interpretación del dios galo Ὀγμιον / OGMIVS (Recia, *Kropp*-VII-I-II; O[G]MIO Nórico, *CIL* III, 11882; cf. a.ir. *Ogma*, el presunto dios inventor del ogámico²³) como una divinidad psicopompo. Este *Ogmios* ha sido asimilado en la literatura grecorromana posterior a Heracles, concretamente en el conocido pasaje satírico de Luciano de Samósata (s. II e.c., *Herc.* 1 y ss.): τὸν Ἡρακλέα οἱ Κελτοὶ Ὀγμιον ὀνομάζουσι [...]. En este texto se describe una representación pictórica de *Ogmios* como un anciano con un mazo, entre otros elementos, y se afirma que los celtas consideraban a ambos dioses tutelares de la elocuencia —un atributo propio de la edad avanzada—, a diferencia de los griegos que optaban por Hermes²⁴. De hecho, incluso su propia etimología ha sido esgrimida en aras de esta función catabática partiendo de la raíz verbal PIE *h₂egh- ‘conducir, llevar’ que habría dado lugar a un presunto *nomen agentis* ‘conductor (de almas)’ (vid. Delamarre, 2003: 239; Koch, 2006: 1393 y Monaghan, 2008: 367, *inter al.*), aunque en términos formales, tal y como recuerda Stifter (2020), es preferible una traducción ‘dios relacionado con los surcos’ (cf. gr. ὄγμος y a.i. *ájma-*, ambos ‘surco, camino’)²⁵. En definitiva, los detalles de su trasfondo mitológico permanecen en la más completa oscuridad dada la ausencia de testimonios epigráficos o iconográficos tempranos (vid. también Hofeneder, 2006, con bibliografía).

Por último, entre los *comparanda* formacionales, además de los aludidos nombres divinos BANDVE / BANDI / BANDVAE etc. —y no así el mencionado teónimo tracio Βενδις / Μενδις—, documentados principalmente en la fachada occidental de

²³ Sobre el origen de estos nombres y la invención del sistema de escritura ogámico, vid. Stifter, 2020, disponible online: https://mural.maynoothuniversity.ie/14583/1/DS_Ogam.pdf.

²⁴ Τὸν λόγον ἡμεῖς οἱ Κελτοὶ οὐχ ὡσπερ ὑμεῖς οἱ Ἕλληνες Ἑρμῆν οἰόμεθα εἶναι, ἀλλ’ Ἡρακλεῖ αὐτὸν εἰκάζομεν, ὅτι παρὰ πολλῶν τοῦ Ἑρμοῦ ἰσχυρότερος οὗτος. εἰ δὲ γέρων πεποίηται, μὴ θαυμάσης· μόνος γάρ ὁ λόγος ἐν γῆρα, φιλεῖ ἐντελῆ ἐπιδεικνυσθαι τὴν ἀκμὴν (*Herc.* 4).

²⁵ Por otro lado, en múltiples ocasiones se ha asumido infundadamente una asimilación religiosa con el dios Hermes por dos vías paralelas: primero, por la aparición de este último en el citado pasaje de Luciano (donde, por cierto se opone a Heracles y no a *Ogmios*, vid. *supra*) y, en segundo lugar, por la invocación al dios celta en la *defixio* de Recia junto al D(I)S P(AT)ER, recibiendo así un tratamiento de divinidad infernal. A pesar de que este razonamiento podría apoyar la teoría de *Ogmios* como dios psicopompo y sumar así otro testimonio al panorama religioso continental, consideramos que carece de fuerza probatoria y que, por ello, esta idea ha de ser abandonada a la espera de la aparición de nuevos testimonios que puedan dirimir la cuestión.



la península ibérica, podemos incluir un antropónimo también britano BANDVS (Gales, *IBC* 117; provincia incierta, *HEp* 1995, 123), otros nombres de persona como BANDVLIA (Côte-d’Or, *CIL* XIII, 5642), BANDA (Sevilla, *HEp* 1993, 426) y BANDINVS (Gard, *CIL* XII, 3919) –el cual podría considerarse un paralelo exacto de ABAND[.]NO sin prefijo–, así como el topónimo *Bandritum* (hoy Bassou, Yonne), que podría tratarse de un tautopónimo o compuesto tautológico (más *rito- < PC *pritu- ‘paso, vado’ < PIE *prtu-)²⁶ y el hidrónimo *Banduge* (Tras-os-Montes) (vid. *DTNG* I 103; contra Ellis Evans, 1967: 305, quien, en cambio, los consideraba derivados de *bando-).

RECIBIDO: enero 2026; ACEPTADO: febrero 2026.



²⁶ En su diccionario, Falileyev (2010: 68) arguye que, si se aceptase la corrección *Bannritum* por *Bandritum*, este topónimo habría de estar compuesto por ga. *banno- (< PC *band-no-), lo cual no es imposible y resulta de igual modo semánticamente convincente, ‘paso / vado de la cima’.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AE = (1888-): *L'Année Épigraphique*, Presses Universitaires de France, Paris.
- ALDHOUSE, M. J. - GREEN, M. J. (1992): *Animals in Celtic life and myth*, Routledge, London.
- ANTHONY, D. - BROWN, D. (2017): «The dogs of war: A Bronze Age initiation ritual in the Russian steppes», *Journal of Anthropological Archaeology* 48: 134-148. <https://doi.org/10.1016/j.jaa.2017.07.004>.
- BIRLEY, A. *et al.* (2013): «A Dedication by the «Cohors I Tungrorum» at Vindolanda to a Hitherto Unknown Goddess», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 186: 287-300. <https://www.jstor.org/stable/23850447>.
- CAG = PROVOST, M. (1988-): *Carte archéologique de la Gaule*, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris.
- CIL = MOMMSEN, T. *et al.* (1893-1986): *Corpus Inscriptionum Latinarum*, De Gruyter, Berlin.
- DE VAAN, M. (2008): *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, vol. 7, Brill, Leiden - Boston.
- DELAMARRE, X. (1999): «Cosmologie indo-européenne, 'Rois du Monde' celtiques et le nom des druides», *Historische Sprachforschung* 112 (1): 32-38. <https://www.jstor.org/stable/41288987>.
- DELAMARRE, X. (2003): *Dictionnaire de la langue gauloise: Une approche linguistique du vieux-celtique continental* (2^a ed.), Éditions Errance, Paris.
- DELAMARRE, X. (2007): *Noms de personnes celtiques dans l'épigraphie classique (Nomina Celtica Antiqua Selecta Inscriptionum)*, Éditions Errance, Paris.
- DTNG I = DELAMARRE, X. (2019): *Dictionnaire des thèmes nominaux du Gaulois. Vol. I, Ab- / Ixs(o)-*, Les Cents Chemins, Paris.
- DTNG II = DELAMARRE, X. (2023): *Dictionnaire des thèmes nominaux du Gaulois. Vol. II, Lab- / Xantus*, Les Cents Chemins, Paris.
- DUMÉZIL, G. (1969): *Idées romaines*, Éditions Gallimard, Paris.
- DUMÉZIL, G. (1974): *La religion romaine archaïque*, Payot, Paris.
- DUMÉZIL, G. (1985): *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux. Esquisses de mythologie*, Éditions Gallimard, Paris.
- EDCS = *Epigraphik Datenbank Clauss-Slaby*. https://db.edcs.eu/epigr/epi.php?s_sprache=en.
- EDH = ALFÖLDY, G. *et al.* (1993-2021): *Epigraphic Database Heidelberg*, Akademie der Wissenschaften, Heidelberg. <https://edh.ub.uni-heidelberg.de/>.
- EDLUND-BERRY, I. (2006): «Ritual Space and Boundaries in Etruscan Religion», N. THOMPSON DE GRUMMOND - E. SIMON (eds.), *The Religion of the Etruscans*, University of Texas Press, Austin, pp. 116-131. <https://doi.org/10.7560/706873-011>.
- ELLIS EVANS, D. (1967): *Gaulish Personal Names. A study of some continental Celtic formations*, Clarendon Press, Oxford.
- FALAKY NAGY, J. (1986-1987): «Fenian heroes and their rites of passage», *Béaloideas* 54/55: 161-182. <https://www.jstor.org/stable/20522285>.
- FALILEYEV, A. (2010): *Dictionary of Continental Celtic Place-Names. A Celtic Companion to the Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, CMCS, Aberystwyth.
- FITA, F. (1914): «Nuevas inscripciones romanas y visigóticas», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 64: 304-313.



- GREEN, H. J. M. (1975): «Godmanchester», *British Archaeological Reports* 15: 193-210.
- GREEN, M. J. (1997): *Dictionary of Celtic myth and legend*, Thames and Hudson, London.
- HEp = *Hispania Epigraphica. Revista del Archivo Epigráfico de Hispania*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid. <https://eda-bea.es/pub/list.html>. <https://www.ucm.es/archivoepigrafico-hispania/hispania-epigraphica>.
- HOFENEDER, A. (2006): «Favorinus von Arelate und die keltische Religion», *Keltische Forschungen* 1: 29-58.
- IBC = HÜBNER, E. (1876): *Inscriptiones Britanniae Christianae*, G. Reimer, Berlin.
- ICUR = DE ROSSI, G. et al. (1922-): *Inscriptiones Christianae Urbis Romae. Nova series*, Ex Officina Libraria Doct. Befani, Roma.
- ILAFr = CAGNAT, R. et al. (1923): *Inscriptions latines d'Afrique (Tripolitaine, Tunisie, Maroc)*, Éditions Ernest Leroux, Paris.
- KOCH, J. (2006): *Celtic Culture. A historical encyclopedia. Volume I A-Celti*, ABC-CLIO, Oxford.
- KROPP, A. (2008): *Defixiones. Ein aktuelles Corpus lateinischer Fluchtafeln*, Kartoffeldruck Verlag, Speyer.
- LGPN = FRASER, P. M. - MATTHEWS, E. (1990-): *Lexicon of Greek Personal Names*, University of Oxford, Oxford. <https://www.lgpn.ox.ac.uk/>.
- LIV = RIX, H. et al. (2001): *Lexikon der Indogermanischen Verben* (2ª ed.), Reichert, Wiesbaden.
- LONGNON, A. H. (1920): *Les noms de lieu de la France; leur origine, leur signification, leurs transformations*, Éditions Champion, Paris.
- MARCOS CASQUERO, M. A. (2005): «Ritos y creencias de la antigua Roma relacionados con las puertas», *Revista de Estudios Latinos* 5: 147-174. <https://recyt.fecyt.es/index.php/rel/article/download/87916/64079/>.
- MATASOVIĆ, R. (2009): *Etymological Dictionary of Proto-Celtic*, Brill, Leiden.
- MCCONE, K. (1986): «Werewolves, Cyclopes, Dibergs and Fianna: Juvenile Delinquency in Early Ireland», *Cambridge Medieval Celtic Studies* 12: 1-22.
- MCCONE, K. (1996): *Towards a Relative Chronology of Ancient and Medieval Celtic Sound Change*, The Cardinal Press, Maynooth.
- MONAGHAN, P. (2008): *The Encyclopedia of Celtic Mythology and Folklore*, Facts on File, New York.
- NIL = WODTKO, D. et al. (2008): *Nomina im Indogermanischen Lexikon*, Universitätsverlag Winter, Heidelberg.
- OLIVARES PEDREÑO, J. C. (2002): *Los dioses de la Hispania céltica*, Real Academia de la Historia, Madrid.
- OLSEN, B. A. (2002): *Derivation and composition: Two studies in Indo-European word formation*, Universität Innsbruck, Innsbruck.
- PEDRERO, R. M. (1999a): «Aproximación lingüística al teónimo lusitano-gallego Bandue / Bandi», F. VILLAR - F. BELTRÁN LLORIS (eds.), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania prerromana, actas del VII Coloquio sobre Lenguas y Culturas Paleohispánicas. (Zaragoza, 12 a 15 de marzo de 1997)*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, pp. 535-544.
- PEDRERO, R. M. (1999b): «Sobre la etimología de los teónimos: el caso del dios galaico-lusitano Bandi - Bandue», *Miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, pp. 417-426.
- PEDRERO, R. M. (2001): «Los epítetos del teónimo occidental Bandue/i», F. VILLAR - M. P. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ (eds.), *Religión, lengua y cultura prerromanas de Hispania*. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, pp. 541-560.



- PISO, I. (1997): «La tablette de Baudecet (Gembloux, Belgique) : éléments d'étude comparative», *Latomus* 52 (4): 826-841.
- PRÓSPER, B. M. (2002): *Lenguas y religiones prerromanas del occidente de la Península Ibérica*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.
- PRÓSPER, B. M. - MEDRANO DUQUE, M. (2022): «Ancient Gaulish and British Divinities: Notes on the Reconstruction of Celtic Phonology and Morphology», *Вопросы ономастики* 19 (2): 9-47. https://doi.org/10.15826/vopr_onom.2022.19.2.015.
- RUIZ ABAD, C. (2015): «Distribución de -τρων, -θρον, -τρᾶ, -θρᾶ en griego antiguo», *Minerva: Revista de filología clásica* 28: 86-105. <https://uvadoc.uva.es/bitstream/handle/10324/22016/MINERVA-2015-28-Distribucion-Griego-Antiguo.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- SCHWARTZ, M. (1992): «Relative Chronology in and Across Formal and Semantic Hierarchies: The History of *dhwer(E)- 'go apart'», R. BEEKES - A. LUBOTSKY - J. WEITENBERG (eds.), *Rekonstruktion und relative Chronologies. Akten der 8. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft*, Universität Innsbruck, Innsbruck, pp. 391-410.
- SHAW, J. (2007): «A Gaelic Eschatological Folktale, Celtic Cosmology and Dumézil's 'Three Realms'», *Journal of Indo-European Studies* 35 (3-4): 249-273. https://www.academia.edu/10246764/A_Gaelic_Eschatological_Folktale_Celtic_Cosmology_and_Dum%C3%A9zil_s_Three_Realms.
- STIFTER, D. (2020): «Language and epigraphic culture 'Ogam'». Disponible online: https://mural.mayo-noothuniversity.ie/14583/1/DS_Ogam.pdf [Consultado 07/01/2026].
- VAN GENNEP, A. (1909): *Les rites de passages*, Nourry, Paris.
- VILLAR, F. (2000): *Indoeuropeos y no indoeuropeos en la Hispania prerromana*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.
- VINE, B. (2004): «On PIE Full Grades in Some Zero-Grade Contexts: *-tí-, *-tó-», J. CLACKSON - B. A. OLSEN (eds.), *Indo-European Word Formation*, Museum Tusulanum Press, Copenhagen, pp. 357-79.
- WRIGHT, R. P. - HASSALL, M. W. C. (1973): «II. Inscriptions», *Britannia* 4: 324-327.
- ZAVARONI, A. (2009): «Footprints as a symbol of a divine guide of souls: focus on the Scandinavian rock art», *XXIII Valcamonica Symposium*, pp. 420-429. https://www.academia.edu/13424094/Footprints_as_a_symbol_of_a_divine_guide_of_souls_focus_on_the_Scandinavian_Rock_Art.



