

LAS DEDICACIONES RELIGIOSAS PÚBLICAS EN EL ÁMBITO ITÁLICO. ALGUNAS NUEVAS PROPUESTAS DE LECTURA

MARÍA JOSÉ ESTARÁN TOLOSA

Instituto de Patrimonio y Humanidades / Grupo Hiberus, Universidad de Zaragoza¹

La exposición de mensajes con vocación de ser leídos por un público amplio es un rasgo típico de la cultura romana mediorrepública que aumenta sensiblemente a partir del siglo III a. C.;² aunque naturalmente se conocen testimonios anteriores de «escritura expuesta»³. Los más precoces no se han conservado; pero la tradición literaria da cuenta de dedicaciones públicas, tratados o leyes inscritos sobre estelas, tablas o columnas que podrían remontarse al periodo monárquico o a los primeros tiempos de la República.⁴ A juzgar por la naturaleza de los documentos conservados, parece que fue el ámbito religioso el que más estimuló a los antiguos habitantes del Lacio y, en general, de la península Itálica a publicar textos, en el sentido más estricto del término. El presente trabajo se centra precisamente en los documentos relacionados con el culto en las culturas sabélicas, prestando especial atención a su progresivo uso como medio de comunicación de medio o gran alcance y contextualizándolos en el marco de la epigrafía romana, planteando posibles elementos comunes entre ambas tradiciones. Se propondrán, por último, algunas novedades de lectura e interpretación de conocidos epígrafes de este conjunto.

¹ La redacción de este artículo se enmarca en el contrato Ramón y Cajal RYC2018-024089-I (FSE / AEI). Agradezco a los organizadores del congreso internacional «*Siste et lege. La scrittura esposta nelle società dell'Italia antica*», Ignacio Simón Cornago y Paolo Poccetti, su amable invitación a participar en dicho encuentro. Agradezco a M. Á. Rodríguez Horrillo su ayuda en la redacción de algunos pasajes; aunque la responsabilidad de lo dicho es exclusivamente mía.

² Ver Nonnis (2018, 16-19).

³ Sobre este concepto acuñado por Petrucci (1985, 88), ver Donati, Susini (1986, 65) y el volumen editado por Donati (2016).

⁴ Nonnis (2018, 16), con bibliografía precedente.

1. LA EPIGRAFÍA DE LO SAGRADO Y SU EXPOSICIÓN PÚBLICA EN ROMA, EL LACIO Y LAS REGIONES SABÉLICAS

Ya en época arcaica se tenía conciencia de la importancia de exponer públicamente inscripciones; aunque no con la intención de que fueran leídas y comprendidas por aquellos cuya mirada reparara en ellas, sino aparentemente con la de infundir respeto y autoridad ante un texto, en una línea que encaja perfectamente tanto en la esfera de lo religioso como en la de lo normativo.⁵ De hecho, parece que los primeros documentos epigráficos de naturaleza religiosa procedentes del Lacio son «*leges sacrae*», existentes desde el siglo VI a. C.⁶ En este periodo también la escritura se colocó en los altares, aislados o seriados, con un teónimo en dativo como única información, mediante su grabado en la superficie de los propios altares o inciso en láminas metálicas rectangulares fijadas sobre ellos, de las cuales se conservan abundantes ejemplos.⁷

En la Roma del siglo III a. C. se datan los primeros testimonios de un subgénero epigráfico perteneciente también a la esfera religiosa consistente en la conmemoración de la construcción o reforma de infraestructuras de lugares de culto por parte de individuos durante el desempeño de un cargo público. Esta tendencia se consolida con seguridad a mediados del siglo II a. C.⁸ y es posible que responda al mismo fenómeno que hace emerger la epigrafía honorífica en el ámbito romano,⁹ puesto que ambas tienen como finalidad última la perduración del nombre y la obra de un ciudadano en un ambiente de competitividad aristocrática, y que resultaron ser el instrumento perfecto de

⁵ El Cipo del Foro podría ser un buen ejemplo de esta intención: Cristofani (1990, 58), «(...) la carica magico-sacrale che gli deriva dalla scrittura, in tempo di scarsa litterazione diveniva di per sé un segnale che poteva incutere timore e rispetto», refiriéndose a este epígrafe; Di Fazio (2017, 164-165).

⁶ Nonnis (2018, 17) enumera los documentos de cronología más remota: el Cipo del Foro (*CIL I²* 1) o la ley fundacional del *Dianium* en el Aventino que recogen Dionisio de Halicarnaso y Festo (Dion. Hal. IV, 26, 5; Fest. p. 164 Lindsay s. v. *Nesi*).

⁷ Nonnis (2018, 18-19).

⁸ Nonnis (2018, 18-20).

⁹ Sobre el origen de la epigrafía honorífica romana, ver Díaz (2018). Las inscripciones más antiguas de este género se fechan en el tránsito del siglo III al II a. C.; pero es posible que algunos pasajes literarios refieran monumentos de este tipo fechables en pleno siglo III a. C.

autorrepresentación pública para los notables de Roma. Hasta este momento, la epigrafía religiosa había sido mayoritariamente anónima, como se ha visto, o realizada por *priuati*.

Las posibilidades que ofrecían las inscripciones públicamente expuestas se multiplicaron en época mediorrepublicana debido al auge que experimentó la monumentalización de lugares de culto durante y a partir de la Segunda Guerra Púnica. El periodo mediorrepublicano, especialmente de 396 a 219 a. C., fue la época dorada de fundación de templos en la Urbs (más de cincuenta lugares de culto se fechan en estos dos siglos escasos); pero los últimos años del siglo III a. C. y los veinte primeros del II a. C. fueron testigos de la fundación de dieciocho templos, con una proporción que poco se diferencia del periodo anterior. La mayoría de estas construcciones son *ex manubiis* (financiadas por el botín de guerra como resultado de la *nuncupatio* de un voto por parte del general promotor de la obra) o *ex multaticia pecunia* (en el caso de que la iniciativa la tomara un edil) y no por partidas concedidas por el Senado, lo que constituye una característica particular de este convulso periodo.¹⁰ Esta monumentalización acompaña a una de las mutaciones más visibles, al menos en las fuentes, en la práctica ritual romana:¹¹ se percibe una tendencia a la «teatralización», por usar el término de J. C. Lacam,¹² de los actos de culto a finales del siglo III a. C. (acentuada tras la terrible derrota en el lago Trasimeno del 217 a. C.) especialmente expresiva en lo relativo a los sacrificios.¹³

En consecuencia, por una parte, el aumento de la competitividad política, que requiere una mejora de las estrategias de comunicación y propaganda y, por otra, la revitalización del carácter performativo de la religión romana, crearon la necesidad de reformar y monumentalizar santuarios, ocasión que los notables romanos vieron idónea para desarrollar su actividad evergética y que esta constara en inscripciones públicamente bien visibles. En palabras de Plutarco, para los ciudadanos romanos, los magistrados

¹⁰ Durante la Guerra Anibálica se fundaron seis templos; en los siguientes veinte años, se fundaron doce, todos por iniciativa de magistrados. Posteriormente se aprecia un descenso en esta tendencia. Sobre la fundación de templos en la Roma mediorrepublicana, ver Ziolkowski (1992, 187-189, 307-311), que remite a la obra de Livio, sobre la cual ver Coarelli (1977, 3).

¹¹ Ver por ejemplo Liv. 22.9.9-10 y 10.7.

¹² Lacam (2010, 117-139).

¹³ Lacam (2010, 38).

contribuían mejor al bien del Estado rindiendo culto a los dioses que batallando con el enemigo.¹⁴

En efecto, más de 250 inscripciones latinas de fecha republicana¹⁵ de un total de poco más de 500 conmemoran la construcción de un edificio o infraestructura o se refieren a espacios o elementos de culto; y, a su vez, la inmensa mayoría de los equipamientos de los santuarios fueron financiados por individuos en el ejercicio de su función pública,¹⁶ y la concentración de testimonios en los tres últimos siglos a. C. es verdaderamente significativa. La esfera pública prevalece netamente sobre la privada en los textos latinos relativos a los santuarios.

Si esto estaba ocurriendo en el Lacio, en el ámbito sabélico el «legado de Aníbal», por utilizar la expresión de Toynbee para referirnos al destructor paso de los cartagineses con motivo de la Guerra Anibálica, y las duras represalias que sufrieron muchos territorios del centro y sur de la península especialmente por haberse posicionado en el bando enemigo de Roma, dieron lugar a cambios irreversibles en la cultura itálica que también se manifiestan en los restos arqueológicos y epigráficos de los santuarios. Con respecto de los primeros, este proceso dio lugar a una suerte de homogeneización formal de los recintos cultuales: su variedad morfológica, desde la Umbria hasta la Lucania, era apabullante y no es siquiera posible, siendo precisos, definir un modelo de templo itálico.¹⁷ Por lo que respecta a su epigrafía, los textos contienen innovaciones que tienen mucho de inspiración romana: a partir de mediados del siglo II a. C. las inscripciones públicamente expuestas dejan constancia explícita del cargo que ocupaba el promotor de la obra. Los documentos itálicos más precoces con este contenido proceden de Campania e Italia central.¹⁸

¹⁴ Plut. *Marc.* 4.7.

¹⁵ Nonnis (2003), remontándose a su vez al estudio de Panciera (1997).

¹⁶ Panciera (1997, tabla II, A.3) hace más de dos décadas calculó que unas 225 inscripciones de las 516 evergéticas de época republicana estaban colocadas en contextos de culto.

¹⁷ De Cazanove (2000, 31-32), Lacam (2010, 222).

¹⁸ Los santuarios itálicos estaban gestionados por la comunidad y las asambleas locales. Por ello, no es extraña la presencia de magistrados que sancionen los ritos con anterioridad a las fechas que estamos manejando (ver p. ej. la *iuvila ImIt* Capua 21, en la que un *meddix* permite la consagración de las *iuvilas*);

2. EL EVERGETISMO EN LOS LUGARES DE CULTO Y SU REFLEJO EPIGRÁFICO

Podría entenderse, por tanto, que la proliferación de epigrafía pública en los lugares de culto romanos y sabélicos es, en definitiva, el resultado de la satisfacción de la misma necesidad comunicativa y propagandística; pero la cuestión no es tan simple. Si se analizan las dataciones de las dedicaciones públicas de infraestructuras dedicadas al culto en lenguas sabélicas y en latín, es llamativo que en el sur de la península Itálica haya documentos oscos de este tipo fechables quizá en el s. IV y con seguridad en el III a. C., es decir, contemporáneos o un poco anteriores a los primeros epígrafes dedicatorios / evergéticos hallados en Roma, donde los primeros textos de este tipo se remontan, como pronto, al siglo III a. C. y se desarrollan de forma consistente en los decenios centrales del siglo II a. C. Los ejemplos más claros son tres inscripciones oscas de Mesina,¹⁹ la estela estucada de *Paestum*²⁰ sobre la que luego profundizaré, y dos de las inscripciones más antiguas del santuario de Rossano di Vaglio;²¹ pero no pasa desapercibida tampoco la alta datación de algunas dedicaciones campanas como la escrita en el pavimento musivo de Sant'Abbondio en Pompeya (225-200 a. C.) o las propias *iuvilas* de Capua (s. III a. C.), cuya intencionalidad de manifestar públicamente la identidad de un benefactor de la comunidad a través de la realización de una ofrenda podría estar en sintonía con este fenómeno. En el interior destaca también el yacimiento de *Aeclanum*, de mediados del siglo II a. C., donde tres epígrafes dedicatorios dejan constancia del comitente.

Es plausible, por tanto, que la epigrafía griega tenga un peso significativo en la génesis de este género epigráfico en la península Itálica, dado que su difusión va de sur a norte, siendo oscogriegos los documentos más antiguos. El hecho de que luego se desarrolle en Roma es compatible con esta hipótesis, puesto que los notables romanos no eran en absoluto ajenos a los hábitos epigráficos griegos. Las dedicaciones religiosas (o, mal llamadas “votivas”) públicamente expuestas en las que se especificaba el nombre

pero la sanción de un ritual por parte de un magistrado es algo distinto de la comitencia de una obra a sus expensas. Se trata de dos hechos diferentes.

¹⁹ *ImIt* Messana 4-5, 6 (250-200 a. C.), 7 (275 a. C.).

²⁰ *ImIt* Paestum 1 (s. IV-273 a. C.).

²¹ *ImIt* Potentia 12 y 17 (s. IV-III a. C.).

del comitente llevaban colocándose desde hacía décadas en la cultura helena de Sicilia y de Magna Grecia.²²

Ahora bien, lo que sí parece un rasgo genuinamente generado en la Urbs e irradiado desde ella es la introducción del cargo público en estos textos y su uso propagandístico. Como se ha adelantado, la epigrafía evergética era un instrumento idóneo para fomentar el éxito en las carreras políticas y en Roma esta herramienta se empleó a una cota nunca alcanzada en la cultura griega: aunque se mencionaba el cargo en algunas inscripciones que conmemoraban la realización de obras, la dinámica política griega no necesitaba de este tipo de recursos. A partir de mediados del siglo II a. C. proliferaron en Roma las construcciones de infraestructuras cultuales por parte de magistrados y aspirantes a tales: Coarelli habla de una «*(sudden) explosion of public and private building activity in the last thirty years of the second century b. C.*».²³ La conmemoración de esta actividad en textos públicamente visibles, mayoritariamente en soportes de piedra pero con una presencia significativa de pavimentos musivos²⁴ se difundió solo tímidamente por la región del Lacio,²⁵ lo que posiblemente se debiera a que la necesidad de visibilidad únicamente era útil en la capital y en algunos establecimientos de tipo colonial, como *Beneventum*,²⁶ *Hatria*,²⁷ *Luna*²⁸ y *Aquileia*,²⁹ donde también se han hallado dedicaciones colocadas por magistrados.

²² Algunos ejemplos, sin ánimo de exhaustividad, proceden de Mégara Hiblea: Arena (1989, n.º 12); Selinunte: Arena (1989, n.º 38-39); Agrigento: Arena (1992, ¿n.º 97?); Reggio: Arena (1994, n.º 58, 64, 65); Naxos (Sicilia): Arena (1994, ¿n.º 72?); Tarento: Arena (1998, n.º 10, 12); Locri Epizefiri: Arena (1998, n.º 51, 53, 57, 58); Siracusa: Arena (1998, n.º 62, 64, 65, 66, 68).

²³ Coarelli (1977, 19).

²⁴ Ver Nonnis (2003, n.º 13 = CIL VI 40896a, 17 = CIL I² 1001 cfr. p. 965, 18 = CIL I² 990 cfr. p. 965). Sobre las inscripciones musivas en Italia y el Mediterráneo occidental entre los siglos III y I, ver Simón (2018).

²⁵ Ver Nonnis (2003, n.º 77, 114 = CIL I² 1496 cfr. p. 999).

²⁶ Nonnis (2003, n.º 146 = CIL I² 395 cfr. p. 882, 147 = CIL I² 396 cfr. p. 882, siglo III a. C.).

²⁷ Nonnis (2003, n.º 184 = CIL I² 3292a, fin. s. III a. C. - com. s. II a. C.; 180 = CIL I² 1895 cfr. p. 1051, 250-200 a. C.; 181 = CIL I² 1896 cfr. p. 1051, fin. s. II a. C. - com. s. I a. C.).

²⁸ Nonnis (2003, n.º 202 = CIL I² 3368, 200-150 a. C.)

²⁹ Nonnis (2003, n.º 235 = AE 1996, 685, 169-167 a. C.; 237 = CIL I² 21926 cfr. p. 1092, med. s. II a. C.; 240 = CIL I² 2203, fin. s. II a. C. - com. s. I a. C.).

Tradicionalmente se ha ubicado el nacimiento de la epigrafía evergética en lengua osca en el siglo II a. C.; pero lo cierto es que esta datación no se ha revisado últimamente a la luz de los últimos datos arqueológicos y se fija en dicho momento por analogía con su homóloga latina. Por esta razón parecen datarse en la segunda centuria antes de la Era las menciones a los magistrados locales en el prolífico yacimiento de Rossano di Vaglio³⁰ (cuando las primeras dedicaciones públicamente visibles parecen remontarse a los siglos IV-III a. C.), los conjuntos de las ciudades campanas de Cumas, Vasto, Pompeya y Herculano, la inscripción rupestre de Punta della Campanella,³¹ así como el mayor conjunto de epigrafía evergética santuario de la región central, Pietrabbondante.

Independientemente de este dato, lo cierto es que, de los c. 15 epígrafes públicamente visibles hallados en este recinto, solo uno fue colocado con seguridad por un *priuatus*³² y, en abierto contraste, el conjunto epigráfico en latín, de la Campania solo cuenta con un aislado testimonio procedente del santuario de Diana en Capua en el que el magistrado en cuestión construyó un *murum* (c. 135 a. C.)³³ y ninguno de Lucania. Del mismo modo, en las regiones más alejadas de Roma y sin tanta presencia colonial, tanto las meridionales (Brucio, Calabria, Apulia, Sicilia) como las septentrionales (Umbría y *ager Gallicus*), no hay constancia de magistrados en las inscripciones dedicatorias de los siglos IV-II, ni en la lengua local ni en latín.³⁴ Claramente, por tanto, esta práctica epigráfica, comunicativa y propagandística romana fue asimilada, reelaborada y reproducida por los pueblos de habla itálica que podían acceder con mayor facilidad a ella (en algunas colonias, por ejemplo), quien sabe si también con los mismos fines.

³⁰ *ImIt* Potentia 1 (s. III-II a. C.), 9, 10 (com. s. II a. C.).

³¹ *ImIt* Cumae 2, 4, 4bis; Histonium 1, 4; Herculaneum 1; Pompei 1, ¿11?, 16, 23, 25; Surrentum 1.

³² *ImIt* Teruentum 20. En REI 2009, n.º 1 no consta el nombre del comitente, lo que hace pensar que tampoco desempeñó un cargo público, y la inscripción sobre la mesa de altar REI 2009, n.º 2 está incompleta. En el resto de inscripciones se mencionan las magistraturas.

³³ Nonnis (2003, n.º 120).

³⁴ Podría discutirse si los magistrados referidos en la placa de Fossato di Vico (*ImIt* Tadinum 3) y en el *terminus* de Asís (*ImIt* Asisium 1) son comitentes o se mencionan en este texto simplemente como epónimos.

Las similitudes formales entre los conjuntos osco de Campania, Hirpinia, Samnio y Frentania, por un lado, y el romano, por otro, también se encuentran en la mención del objeto que ha sido donado o mejorado (pavimentos en mosaico, canalizaciones de agua y altares), un dato que está prácticamente ausente en las inscripciones lucanas, tanto en lengua local como en latín. También el estilo, el contenido y el formulario que se emplea en estas inscripciones se modifica «a la romana». Como señaló P. Poccetti, a partir de comienzos del siglo II a.C., las inscripciones oscas que documentan el encargo de una obra por parte de un magistrado reflejan una expresión textual más formal y alejada de la habitual en la oralidad de la época, que se refleja en el paso de construcciones sintácticas sencillas, dependientes de verbos en perfecto, como lat. *fecit* u osc. **úpsed**, a un incremento del uso de gerundivos (sobre todo, *faciendum curauit*).³⁵ En ambos conjuntos se constata, además, la escritura de la fórmula de la *probatio*, que existía en la cultura itálica con anterioridad; pero no se había incluido en la epigrafía pública de una manera tan homologada como hasta entonces.

Una vez contextualizado el fenómeno de la colocación de inscripciones públicamente visibles en contextos religiosos, y subrayada la importancia de los modelos griegos y romanos en el desarrollo de las manifestaciones epigráficas itálicas, propongo ofrecer un recorrido, en las páginas que siguen, por algunas regiones sabélicas con la intención de reflexionar sobre la lectura de algunos epígrafes de índole sacra que, a mi modo de ver, podría modificarse.³⁶

3. CAMPANIA Y LUCANIA

Poblaciones diversas habitaron sucesivamente el territorio de la Campania, región trufada de lugares de culto de época prerromana: el santuario de Márica, los de Capua (santuario de Diana Tifatina, el Fondo Paturelli), Pontecagnano, *Teanum Sidicinum*, Cales, por supuesto Pompeya, y sus respectivos territorios, así como la fundamental área sacra de *Paestum*, por nombrar solo algunos de los más relevantes. El registro epigráfico

³⁵ Poccetti (1983, 194).

³⁶ Todas las lecturas propuestas y las fotografías publicadas aquí son el resultado de mi campaña de autopsias de 2016, financiada por una *Short Term Scientific Mission* de la red COST *Ancient European Languages and Writings*.

de esta región correspondiente a los siglos VIII-III a. C. es especialmente rico debido a su complejidad lingüística: la presencia imponente de la lengua griega, que perdura en algunas ciudades como Nápoles hasta época imperial, y los precoces testimonios de inscripciones etruscas en los santuarios pompeyanos de Apolo y de Fondo Iozzino,³⁷ conviven con tantos otros en la lengua osca.³⁸ Las escrituras también se combinan, puesto que los nombres personales itálicos se escriben en este periodo arcaico en los sistemas griego, etrusco y osco (además de la variante nocerina en la península sorrentina durante los siglos VI-V a. C.).

El comienzo del siglo VI a. C. es testigo de la expansión etrusca por la Campania, desde Capua hasta Pontecagnano. La epigrafía demuestra que a partir del siglo VI a. C. el etrusco es la lengua mayoritaria de esta región y el osco se ve relegado a la onomástica de las inscripciones griegas y etruscas. A partir del siglo IV a. C. el etrusco va retrocediendo y el latín comienza a documentarse en la epigrafía,³⁹ sustituyendo así al etrusco en la antes mencionada terna de lenguas. Por otra parte, parece que es la Campania el foco a partir del cual se irradia lo que parece una estandarización de la lengua osca (en la que probablemente tenga que ver el impacto de la *koiné* jónico-ática y su difusión)⁴⁰ en este preciso territorio a lo largo del siglo II a. C., para acabar sucumbiendo definitivamente al uso del latín en la mayor parte de esta región. Las dinámicas lingüísticas y gráficas de la Campania son, por tanto, extraordinariamente complejas y ni siquiera la propia región presenta unas características uniformes,⁴¹ como se desprende de las enormes diferencias de conjuntos epigráficos contemporáneos procedentes de Nápoles, Reggio y Taranto (donde predomina el griego), Cumas (donde el osco convive en la epigrafía pública con el latín y el griego) y Pompeya (ciudad en la que el osco prevalece tanto a nivel público como privado; aunque las otras lenguas también están presentes), por poner solo unos ejemplos.

³⁷ Osanna (2016, esp. 84-85). Durante los siglos VI y V a. C. las inscripciones etruscas son mayoritarias con respecto de las oscas en Pompeya, ver Poccetti (2017, 301).

³⁸ Poccetti (2016).

³⁹ Ver el conjunto epigráfico del santuario de las hoces del Garigliano en Bocali, Ferrante (2016).

⁴⁰ Poccetti (2014), Poccetti (2017, 303-304).

⁴¹ Ver Poccetti (2017).

Si nos centramos en las dedicatorias públicas de infraestructuras de ambientes cultuales, el resultado epigráfico de dicho proceso de estandarización es particularmente bien visible en la epigrafía dedicatoria de Cumas, Vasto, Herculano y Punta de la Campanella; pero sobre todo Pompeya, datable a lo largo de los siglos III-II a. C.⁴² Su correspondiente contemporáneo en latín es mucho más modesto cuantitativamente y procede de Capua,⁴³ ciudad donde se desarrolló el característico conjunto de las *iuvilas*, fechables en entre finales del s. IV y mediados del siglo III a. C.⁴⁴

Concretamente del *ekklesiasterion* griego de *Paestum*, núcleo ubicado geográficamente en Campania pero de cultura y tradición greco-lucana hasta comienzos del siglo III a. C.,⁴⁵ procede una espectacular pieza, la única en lengua osca de carácter religioso y público de este yacimiento, fechable precisamente a final de su periodo lucano⁴⁶ Podríamos definir su soporte como una «peana» estucada. El texto contiene una dedicatoria a Júpiter, **IOVFI**, en un paralelismo claro con la otra gran ciudad aquea de la Magna Grecia, Metaponto, junto a cuyo edificio de reunión también se halló una inscripción dedicada a Zeus Agoraios.⁴⁷ El epígrafe está pintado en rojo, con las letras griegas dispuestas en una retícula de cuatro líneas, de las cuales la primera se conserva de forma muy deficiente, circunstancia que ha dado lugar a varias lecturas (reproduzco

⁴² *ImIt Cumae* 2, 4, 4bis; *Histonium* 1 y 4; *Herculaneum* 1; *Surrentum* 1; *Pompei* 1, 11, 14, 16, 23, 25.

⁴³ Cuatro inscripciones concretamente: CIL I² 1581-1582 (sin indicación del comitente, 200-150 a. C.), 635 (*collegium*, 135 a. C.) y 2948 (108 a. C.). En el siglo I a. C. aumentan los testimonios (ver Nonnis (2008, n.º 118-129).

⁴⁴ Datación en Zair (2016, 110). Sobre ellas, Franchi de Bellis (1981). Más concretamente sobre el santuario del Fondo Paturelli, Crawford (2009) con la bibliografía precedente.

⁴⁵ Fundada en el siglo VI a. C. como la colonia aquaea de Poseidonia, pasó a ser un emplazamiento lucano a finales del siglo V a. C. hasta el primer cuarto del siglo III a. C., con una interrupción a mediados del IV a. C. Según Torelli (1999, 4), la lengua dominante en Poseidonia hasta la dominación romana en 273 a. C. siguió siendo el griego.

⁴⁶ La datación de comienzos de la tercera centuria a. C. se fundamenta en los datos arqueológicos de contexto, así como por el comienzo de **IOVFI** con **I-**, ver Zair (2016, 110). Precisamente en este momento se documenta un fuerte empeño edilicio de monumentalización, ver Torelli (1999, 46-88). Las primeras inscripciones en latín son de mediados del s. III a. C. en consonancia con su nuevo estado colonial, ver Torelli (1999, 53).

⁴⁷ Mertens (2006, 162-163).

solo tres de ellas): [στ]α τ [ι]ς [- c. 4/5 - ι]/ες ιονFηι [- c. 3/4-]α/ναρηι α.ι[- c. 2/3-]fεδ / βρατηις δατας (Poccetti, 1979, n.^o 152);⁴⁸ [.τατ[ι]ς [- c. 3/4 -]ι/ες ιονFηι [- c. 2/3 -]α/ναρηι αι[.]fεδ / βρατηις δατας o [.ταρ[ι]ς [- c. 3/4 -]ι/ες ιονFηι [- c. 2/3 -]α/ναρηι αι[.]fεδ / βρατηις δατας (Del Tutto Palma, 1990, Pe1);⁴⁹ [σ]τατ[ι]ς [...]+ι/ες ιονFηι [...]+ [.α/ναρηι αγ[α]fεδ / βρατηις δατας (*ImIt Paestum* 1).⁵⁰

Pese a las lagunas, a grandes rasgos se discierne que la primera línea contiene el nombre del dedicante; la segunda, el teónimo ιονFηι, cuyo epíteto continúa en la tercera línea, seguido del *verbum dandi*. La cuarta línea contiene la fórmula religiosa sabélica *brateis datas*. Sin embargo, las dificultades de lectura e interpretativas que presenta este texto son abundantes. Tras haber efectuado la autopsia de la pieza, creo que se impone una propuesta más conservadora que las anteriores que, en cualquier caso, no altera la interpretación global ni la estructura antes expuesta; sino que matiza algunos detalles menores como el nombre del dedicante y al verbo de la dedicatoria.

En primer lugar, una puntuación sobre el nombre del dedicante: aunque la reconstrucción del *praenomen* propuesta por P. Poccetti sea perfectamente compatible con los restos visibles actualmente y es aceptada de forma unánime, lo cierto es que las únicas letras seguras de la línea 1 son *α* y *ς*, que ocupan el tercer y el sexto lugar respectivamente (**Figura 1a**). La letra 1 está perdida y de la 2 se conserva un pequeño trazo vertical que podría corresponder a muchos grafemas; pero no es oportuno ofrecer otras variantes de lectura cuando el texto conservado es tan fragmentario. Sin embargo, la reconstrucción de la última letra del renglón, *i*, correspondiente al final del nombre familiar del dedicante (...ιες) sí que se me antoja más problemática, vistos estos trazos diagonales que quizá cuadran mejor con *α* (**Figura 1b**).

Asimismo, merece la pena una reflexión sobre la lectura de la línea 3, concretamente sobre el verbo de la dedicación:⁵¹ αι[- c. 2/3-]fεδ (Poccetti), αι[.]fεδ (Del Tutto Palma); αγ[α]fεδ (Crawford). Por un lado, la lectura del primer grafema,

⁴⁸ Traducción (latín): «*Statius [.....]ius Ioui [.....]anari [.....]auit gratiae datae*».

⁴⁹ Traducción (italiano): «*Statio (?) Audeio (?) a Giove ...are (?) edificò (?) per grazia concessa*».

⁵⁰ Traducción (inglés): «*Statius [-?-]ius dedicated (this) to Jupiter [-?-]anaris, for favour granted*».

⁵¹ Estarán (2018, 239).

habitualmente leído como **a**, posiblemente debiera rectificarse (**Figura 1c**), puesto que ni la inclinación de sus trazos ni su anchura se corresponden con el resto de sus iguales en el texto; aunque lo cierto es que no es fácil hallar una solución mejor. Segundo, del carácter posterior se ha conservado un trazo vertical y quizá también unos pequeños restos de pintura en sentido diagonal hacia la derecha,⁵² con lo que no habría que descartar el desarrollo de un posible bucle. No obstante, otra opción, vista la dirección del pincel, podría ser que ambos caracteres formasen una **n**; aunque sería ligeramente diferente del resto de **n** del texto. Por último, es especialmente remarcable el ángulo recto en la parte inferior de la caja de escritura en el lugar de la tercera letra, que coincide con los restos de una **ε**. Lo que no es tan claro es si cabría una letra tras ella, a juzgar por el espacio que ocupa la posterior y la retícula en la que se inscriben los caracteres de este epígrafe. Dicha forma verbal termina claramente en **-feδ**.

La lectura propuesta, como hipótesis de trabajo, es la siguiente: [.]**+a++ς** [..]**+/ες** **ιονFηι** [.]**++a/vαρηι** **a+ε[.]feδ / βρατηις δατας**. Además de que es mucho más conservadora que las precedentes, diverge de ellas sensiblemente en la forma verbal. Los posibles verbos especializados para la ofrenda religiosa en osco (todos ellos procedentes de la región osca meridional) son muy escasos.⁵³ Aquí visiblemente los restos de pintura roja sobre el estuco de la superficie son incompatibles con las formas verbales que se han propuesto hasta la fecha, especialmente «**av[a]feδ**»,⁵⁴ que posiblemente se ha reconstruido a partir de otro *uerbum dandi*, concretamente «**amanafed**» y sus variantes.⁵⁵ Esta forma verbal está documentada en todo tipo de dedicaciones (no solo en ambientes de culto y exclusivamente, por cierto, en alfabeto osco y no oscogriego) y siempre precedida de «**am-**» *uel sim*. Por ello, no parece que tenga connotaciones religiosas *per se* sino que su significado estaría próximo a ‘erigir’, ‘colocar’. Por tanto, si no hay sólidos argumentos de tipo epigráfico para proponer la lectura «**av[a]feδ**», como se ha intentado demostrar aquí, no creo que estemos ante una variante de dicha forma verbal. De hecho,

⁵² L. Del Tutto Palma también los percibió: ver Del Tutto Palma (1990, 54).

⁵³ De Tord (2020, 319-327).

⁵⁴ Para la que se ha propuesto una interpretación como una forma reduplicada originariamente (**sefed* < **d^hed^hh₁et*) precedida por dos preverbios (**an* y **a(d)*), ver Untermann (2000, 257); o, junto con **avafaket**, como un calco del griego ἀνέθηκε, ver Poccetti (2010, 668-669).

⁵⁵ De Tord (2020, 323).

dado que solo está documentado en este monumento, incluso merecería la pena replantearse su existencia y abrir otras vías de interpretación.

En la región lucana sobresalen dos lugares de culto, ambos dedicados a Mefitis: Ansanto, en Hirpinia, lugar descrito por Virgilio como la boca del infierno e importantísimo punto para la religión prerromana del sur de Italia; pero «desesperadamente mudo»;⁵⁶ y, por otra parte, Rossano di Vaglio, que a diferencia del anterior ha proporcionado casi sesenta inscripciones en las que incluso se puede apreciar una evolución paleográfica y ortográfica que recorre los siglos de vida del santuario.⁵⁷ Muchas son las preguntas que suscita este yacimiento, entre las que destaca qué tipo de lugar de culto se trataba: ¿santuario «federal» o santuario adscrito a una comunidad en particular (y en tal caso, a cuál)?

Parece ser que ya en sus primeras fases de actividad, en el siglo IV a. C., este recinto tenía elementos monumentales. Pero posteriormente como ocurrió en Pietrabbondante, el paso de Aníbal por la zona hizo necesaria una reforma que se aprovechó para iniciar la segunda fase de monumentalización del santuario entre finales del III y comienzos del siglo II a. C.,⁵⁸ fruto de la cual es un altar de una monumentalidad inédita en la región.⁵⁹ La intensísima actividad administrativa de Roma en la Lucania posterior a la Segunda Guerra Púnica como consecuencia del castigo a las ciudades que habían hecho defeción durante el conflicto,⁶⁰ concretada en la deducción de colonias (*Paestum* y *Venusia*) y municipios, se aprecia también en la epigrafía de Rossano di Vaglio, concretamente en una mayor alusión a magistraturas (**kFaistor**,⁶¹ *IIIuir*⁶²) y asambleas (**senateis**) denominadas a partir de préstamos del latín.

⁵⁶ Lejeune 1990 §26: solo ha proporcionado una inscripción (una dedicación a Mefitis Aravina) sobre cerámica. Sobre este yacimiento, ver De Cazanove (2003) y Rainini (2003).

⁵⁷ Sobre esta evolución, ver Lejeune (1970, fig. 2, y 1990) y Zair (2016).

⁵⁸ Colangelo *et alii* (2009); Battiloro (2018, 188-189).

⁵⁹ Adamesteanu, Dilthey (1992); Battiloro, Osanna (2009, 25-26).

⁶⁰ La visión tradicional casi apocalíptica de la Lucania de los dos siglos a. C. generada a partir de la obra de Toynbee ha sido matizada recientemente y ya no se considera una época de declive sino de cambio, ver Battiloro (2018, 153).

⁶¹ Lejeune (1990, n.º 1, 2, 17, 18, 42)

⁶² Lejeune (1990, n.º 32, 45, 46).

La epigrafía de este yacimiento no ha sido encontrada junto su contexto arqueológico primario. Las inscripciones más antiguas estaban encastradas en los muros del altar del *cortile*; mientras que las más recientes estaban reutilizadas como material constructivo en el gran pavimento central, de modo que carecemos de los datos precisos de su contexto arqueológico. De este conjunto de inscripciones sobresalen los llamados «bloques». Se desconoce si su actual morfología paralelepípedica responde a su forma original o si es el resultado de las modificaciones que sufrieron para ser transformados en un material constructivo más adecuado. El contenido de los textos inscritos en estos bloques es muy escueto y frecuentemente se trata de teónimos declinados en caso dativo (en algunos casos se hace constar un individuo que podría ser el dedicante), razón por la cual podría pensarse que originalmente eran altares o pedestales, o que eran verdaderos bloques constructivos encastrados en edificios de culto.

De este conjunto señalaré algunas modestas correcciones a las lecturas tradicionales de dos piezas: el bloque *ImIt Potentia 25* y el ¿altar / pedestal? de Civita di Tricarico *ImIt Potentia 40*.

Al primero se le ha atribuido tradicionalmente la lectura «δουνακλομ»,⁶³ que haría referencia al objeto de una ofrenda mediante un término que, por el momento, es un *unicum*. Sin embargo, como se puede comprobar en la fotografía (**figura 2**), la lectura es muy dudosa: hay una línea perdida antes de la delta en la que ya había reparado L. Del Tutto Palma y que, a mi modo de ver, no ha sido suficientemente puesta de relieve; y, sobre todo, me interesa subrayar que entre la *delta* y la *alfa* hay un espacio mucho mayor que el que podría ir destinado a tres letras (**o, v, v** de acuerdo con las lecturas precedentes) en el que, calculando las anchuras medias del resto de letras conservadas, se podría dar cabida a cinco caracteres. Por otra parte, el hipotético acusativo (-ομ) que sería esperable en oscio para expresar el objeto de la ofrenda no es visible. El único carácter que puede apreciarse al final de la inscripción difícilmente podría ser una μ por su escasa anchura (¿quizá α?). Por todo lo antes expuesto, es preferible una lectura más prudente, [--] / δ[-c. 5-]ακλ- / [...]+. Los restos de anclajes de su parte superior apuntarían a que el texto se referiría a la escultura que soportaba el bloque.

⁶³ Lejeune (1990, RV 20); Del Tutto Palma (1990, Ro 17); *ImIt Potentia 25*.

Precisamente del mismo momento en el que tuvo lugar la monumentalización de Rossano, en torno al año 200 a. C., se aprecia en otro establecimiento cercano, Civita di Tricarico, una construcción muy similar de un gran altar rodeado de un pavimento y un pórtico donde se halló un pedestal moldurado que contiene un texto único en la epigrafía religiosa osca.⁶⁴ Las lecturas más recientes son las siguientes:

**κλοφατς γαυκιες σακ[-c. 3/4]ι/οφιοι μετσεδ πε�ε/δ βλουσοι · αφακειτ / αντι ·
φατοφε κλο/φατηις πλαμετοδ** (Del Tutto Palma).

**κλοφατς γαυκιες φατ[οφ]οι δι/οφιοι μετσεδ πε�ε/δ βλουσοι · αφακειτ / αντι ·
φατοφε κλο/φατηις πλαμετοδ** (*ImIt*).

**κλοφατς γαυκιες φατ[οφ]οι δι/οφιοι μετσεδ πε�ε/δ βλουσοιο αφλκειτ / αντι ο
φατοφε κλο/φατηις πλαμετοδ** (Dupraz 2019).

La tercera lectura presenta dos importantes aportaciones a la interpretación de este texto: por un lado, la lectura de las pequeñas circunferencias de la segunda y tercera líneas no como interpunciones sino como *omicron*, lo que encaja perfectamente con la paleografía, la morfología y la sintaxis del texto; por otro, la relectura del *uerbum dandi* que anteriormente se transcribía «**αφακειτ**» aduciendo un error del lapicida por «**αφλκειτ**». Como se puede ver en la publicación de Dupraz, después de una dedicación más o menos «estándar», aunque mucho más completa de lo habitual compuesta por el nombre del dedicante, **κλοφατς γαυκιες**; el teónimo, **φατ[οφ]οι διοφιοι**; el verbo, **αφλκειτ**; y algunos elementos poco habituales, como algunos adverbios y también un posible complemento directo (**βλουσοιο**⁶⁵), tenemos un enunciado interesantísimo en el que el fiel se dirige directamente a la divinidad, interactúa con ella con un verbo en imperativo, y un teónimo en vocativo (**ο φατοφε κλοφατηις πλαμετοδ**).⁶⁶

Sin embargo, parte de esta interpretación no es compatible con los restos epigráficos que pueden contemplarse en la pieza. Como se constata en la imagen (**figuras**

⁶⁴ Las ediciones más recientes son: Del Tutto Palma (1990, Tr1); *ImIt* Potentia 40; Dupraz (2019).

⁶⁵ De Cazanove, Dupraz, Capozzoli (2019, 909).

⁶⁶ «Klovats Gaukies, pour Fatuus jovien, avec justice, avec piété, place l’offrande (?). Mais, ô Fatuus, de Klovats, sois proche (?) !», Trad.: E. Dupraz (2019, 906).

3a, 3b), este epígrafe está completamente dañado en su parte superior y, por tanto, en lugar de «κλοφατς γαυκιες φατ[οφ]οι δι/οφιοι», y siguiendo, en parte, la prudencia de L. Del Tutto Palma, podría proponerse «κλοφατς γαυκι[...]α+[..]+/φιοι»: pese a las lagunas parece claro que el nombre del dedicante, *Klovats Gaukies*, encabeza el texto; pero la reconstrucción del teónimo «φατ[οφ]οι διοφιοι» postulada por la última de las ediciones de la pieza es a mi juicio más bien hipotética, fundamentada únicamente en la comparecencia de esta divinidad en la segunda parte de la inscripción.

Por otro lado, en la autopsia es diáfanaamente visible, además, la presencia del verbo **aflkeit** (y no **aفاكئٰت**) (**figura 3c**), lectura que se descartó en un principio porque se atribuía a un error del lapisida; pero que creo, siguiendo a Mancini, Untermann y Dupraz y como se ha dicho más arriba, que debería mantenerse la lectura con *lambda*, dados el más que posible paralelo de **aflakus**⁶⁷ de la maldición cumana *ImIt Capua 34* cuyo significado ha sido objeto de variadas exégesis.⁶⁸ Lo particularmente atractivo es que la forma **aflkeit** y sus únicos posibles paralelos comparezcan en solo textos donde se interpela directamente a la divinidad reproduciendo así la parte oral de la plegaria,⁶⁹ un rasgo diferenciador de la dedicación de Civita de Tricarico con respecto del resto de piezas del conjunto.

4. UMBRÍA

⁶⁷ Untermann (2000, 58-59); Mancini (2006); Dupraz (2019, 909) propone **aflakus** como posible *comparandum* de **aflkeit**: “La forme **aflkeit**, dans ce contexte, peut être interprétée comme l’indicatif présent actif du même lexème, à la troisième personne du singulier. La graphie **aflkeit** renvoie à la syncope d’une voyelle intervocalique brève au radical d’*infectum* d’**aflakus** [2.^a p. sing. ind. fut. ant.]”.

⁶⁸ En la misma inscripción aparece la forma **aflukad**; si bien Mancini (2006, 84-87) no ve una relación paradigmática entre ambas formas. Véase un estado de la cuestión sobre estas formas verbales en Murano (2013, 62-64): mientras que la mayoría de autores proponen traducciones próximas a ‘distanciar, mover de un sitio, llevar, arrancar de’; Mancini sugiere que «l’unico significato possibile [...] è quello che rientra nella sfera dell’evocazione». Este autor propone para **aflakus** la pertenencia a la esfera semántica de ‘ofrecer en sacrificio’ en 2.^a p. sing. fut. ant. y establece un paralelo con el **aflkeit** de Civita di Tricarico, que en consecuencia interpreta en este sentido.

⁶⁹ McDonald (2015, 122-123).

Podría decirse que la epigrafía religiosa umbra está eclipsada por las Tablas Iguvinas, el «texto ritual más importante de la Antigüedad clásica».⁷⁰ Además de este excepcional texto, conservamos unos pocos ejemplos de epigrafía religiosa umbra destinada a ser colocada en lugares públicos con el objeto de llamar la atención de posibles lectores: un cipo procedente de Santa María in Campis (Foligno); dos placas procedentes de Ameria y de Fossato di Vico respectivamente y dos interesantes piezas procedentes de Asís, un árula y un *terminus* que delimitaba un terreno consagrado a una divinidad anónima.⁷¹ Aparte de este conjunto, existe una pieza cuya naturaleza pública o privada podría ser objeto de debate dado su pequeño tamaño y la precaria calidad de su epígrafe: el pequeño pedestal procedente de *Hispellum*⁷² (**figura 4a**), cuya lectura consideramos que también merece un replanteamiento. Su fragmentario estado la hace prácticamente ilegible y, pese a ello, tradicionalmente se relaciona con el culto de Júpiter, vínculo que a nuestro entender no está suficientemente fundamentado en los restos epigráficos que se han conservado hasta nuestros días.

Se trata del único testimonio escrito en lengua epicórica relativo a los cultos oficiados en el santuario de Villa Fidelia. No se sabe con seguridad a cuántas divinidades se rendía culto en este santuario en época prerromana; pero las escasas inscripciones latinas con teónimos de épocas posteriores (fin. s. I a. C. – com. s. I d. C.) se refieren a Venus y Minerva.⁷³ Es probable que este culto haya sincretizado diversas divinidades femeninas, en consonancia con la devoción de la familia Julia a Venus Genetrix⁷⁴ en época de Augusto, coincidiendo con un esfuerzo monumentalizador de las instalaciones⁷⁵

⁷⁰ Devoto (1948, 3).

⁷¹ *Screhto est* 24, 28, 35, 38, 45. Excluimos de la nómina una lastra procedente de Collemaggiore (*Screhto est* 91) porque posiblemente se trata de una falsificación o, en cualquier caso, no procedería de un ambiente umbro.

⁷² *Screhto est* 27; *ImIt Hispellum* 1.

⁷³ Coarelli (1996, 62). Ver, por ejemplo, CIL XI 5263 y 5264. También a Apolo (CIL XI 5261).

⁷⁴ Sisani (2012, 436-437); Camerieri, Manconi (2012, 69-70).

⁷⁵ Ver Manconi (2017, 624-625). Sobre las tres fases de construcción y monumentalización del santuario (concretamente del *sacellum* de Venus), ver Camerieri, Manconi (2012).

durante el cual también se llevaría a término la construcción de un gran edificio de culto dedicado a Júpiter.⁷⁶

La datación de la pequeña pieza, cuya altura excede ligeramente los 13 cm, se corresponde con una horquilla entre comienzos del IV y finales del III a. C de acuerdo con su paleografía.⁷⁷ Este pequeño pedestal o peana sostenía una escultura, a juzgar por los restos de las sujetaciones metálicas que aún se conservan en su parte posterior, hoy rota. La ubicación del epígrafe en su soporte es llamativa: se grabó en la moldura superior de la pieza y no en el cuerpo del pedestal, cosa que no es habitual.⁷⁸ Su estado de conservación es deficiente, ya que el objeto está incompleto en su parte posterior y el campo epigráfico está muy erosionado, causando verdaderas dificultades de lectura. Actualmente son visibles cinco signos y parece que está incompleto al final, donde se ha perdido probablemente uno más. Las lecturas propuestas hasta la fecha lo vinculan con Júpiter, asumiendo una abreviatura de «*pater*»: **iuyip(atre)**,⁷⁹ **iu[v]ip(atre(s?))**,⁸⁰ **iuvi p(atre)**.⁸¹

Sin embargo, como puede comprobarse en la fotografía (**figura 4b**) solo hay dos caracteres de este texto que no admiten discusión: el segundo, **u**, y el cuarto, un trazo vertical, **i**. Los restantes merecen, si no una revisión, al menos, ser puestos en duda. Del tercero apenas se ha conservado un pequeño ángulo abierto hacia la izquierda y un pequeño trazo diagonal en la parte inferior y que se interpreta habitualmente como una

⁷⁶ Sisani (2012, 437). Para Sisani (2009, 136; 2012, 424) este culto encajaría con la función «federal» del santuario, sobre la cual, ver p. ej. Sisani (2002, 490-503).

⁷⁷ Datación revisada de Sisani (2012, 424, n. 86), que corrige la postulada con anterioridad que ubicaba el árula en el s. II a. C. (Sisani 2009, 196). Ver nota 86 sobre las primeras fases de romanización del santuario.

⁷⁸ Aunque las inscripciones paleoeuropeas sobre árulas o peanas no sean especialmente abundantes, estos textos, consistentes en el teónimo, suelen ocupar el neto del objeto (Pompeya, Capua, Tarragona), como señala De Tord (2020, 207). El pequeño esgrafiado en el cuerpo del árula podría hipotéticamente corresponderse con el inicio de este texto, que quizás fue comenzado; pero nunca llegó a ser terminado.

⁷⁹ *Screhto est 27* (donde asimismo se deja abierta la posibilidad de interpretación de que el texto sea el equivalente umbro a «*Iouī posita*»).

⁸⁰ Sisani (2009, n.º 11; 2012, n.º 3.2), “a/di Giovepadre”.

⁸¹ *ImIt Hispellum* 1, vol. 1, p. 109, “To Jupiter the father”.

digamma inclinada pese a que no hay restos del trazo diagonal superior izquierdo ni tampoco habría habido espacio para él. Calderini y Massarelli en *Screhto est* ya manifiestan sus cauciones ante esta interpretación⁸² e hipotetizan una paleografía propia de los siglos III-II a. C., lo que entra en conflicto con la propuesta de datación de Sisani.⁸³

El quinto grafema, posiblemente debido a la interpretación en clave «jovia» de este epígrafe, se ha leído habitualmente como una **p**, con el fin de forzar su interpretación como abreviatura de «*pater*» (atribuyéndola, además, a un periodo en el que las abreviaturas no están en absoluto difundidas en la epigrafía). Sin embargo, el trazo vertical que habría sido esperable en una **p** está aquí dividido en dos pequeños trazos en la parte inferior (**figura 4c**), y podría tratarse, quizá, de una **e** trazada con torpeza. Calderini y Massarelli (*Screhto est*) descartan esta posibilidad que ya habían lanzado von Planta, Vetter y Rix argumentando que la ¿digamma? (tercer signo) está inclinada y que por esta misma razón, la **e** también debería estarlo. Lo interesante es que descartan la lectura «**e**» aduciendo que el último signo presenta un trazo vertical, cuando en realidad, como se constata en la imagen, si se tienen en cuenta los dos pequeños trazos de la parte inferior, el signo está, efectivamente, inclinado. Por último, es conveniente recordar que tampoco es irrefutable la lectura del primer grafema, consistente en un trazo vertical ligeramente curvilíneo con la parte superior erosionada.

Si la datación de la pieza se corresponde los siglos IV y III a. C. es correcta, como parece, la paleografía de la inscripción de esta pequeña peana podría compararse con la de otras inscripciones contemporáneas como las láminas de Colfiorito (com. s. IV a. C.).⁸⁴ De hecho, la forma inclinada de **e** en las primeras es similar a la del último carácter de la peanita de Villa Fidelia (más que la de **p**, completamente vertical) y también la grafía de **c** podría compararse sin ningún problema. Hechas estas observaciones, pienso que habría que modificar la lectura **iuvip(atre)** por otra que fuera más compatible con los restos gráficos de la autopsia, como **+ucie[.]** (aunque su carácter, dado el mal estado de conservación del epígrafe, es especulativo), en la que se ponga de relieve la revisión de

⁸² “Il digamma, se di digamma si tratta, (...)” (*Screhto est* 27).

⁸³ Ver nota 77.

⁸⁴ Autopsia: mayo 2016. Ver tabla comparativa de la paleografía de las inscripciones umbras en Sisani (2009, 172-173).

la tercera y quinta letra. De hecho, recientes ediciones de la pieza ya manifiestan las dificultades lingüísticas de dicha interpretación en la que el final en *-i* de **iuví** y el desarrollo de la abreviatura **p(atre)** implicarían que se tratase una forma univerbada de la divinidad en la que no hay concordancia entre los dos elementos, lo cual es problemático, o, alternativamente, que se emplease el tema **dyowi-*, cuando lo documentado es el tema **dyow-*.⁸⁵ Por otra parte, el culto a Júpiter en este santuario no está apoyado en ningún dato epigráfico ni iconográfico, y la arqueología solo probaría el culto a esta divinidad a partir de época imperial (*uid. supra*), tres centurias después de la fecha estimada de fabricación del objeto que nos ocupa.⁸⁶ El contenido de este fragmentario texto queda, pese a todo, sin resolver.⁸⁷

Las dedicaciones religiosas públicamente expuestas son uno de los tipos de textos epigráficos más antiguos de la cuenca mediterránea, como se desprende de la epigrafía griega. Los movimientos migratorios y los contactos de ellos derivados dieron como resultado la reelaboración de este género textual por parte de los pueblos itálicos tempranamente alfabetizados como los latinos y los lucanos. El propio devenir político-sociológico de Roma hizo que sus élites comprendieran el rédito que suponía aprovechar estos textos para su propio beneficio, introduciendo en ellos información sobre la magistratura que se desempeñaba y la mejora que el benefactor había propiciado; y los pueblos circundantes de habla itálica reelaboraron de nuevo esta innovación haciéndola suya. En este trabajo se ha ofrecido una visión panorámica del proceso de gestación y maduración de este género epigráfico y se han sugerido algunas modificaciones de lectura

⁸⁵ Sobre esta cuestión, ver *Screhto est 27*. En la epigrafía itálica se encuentran testimonios tanto univerbados (*Tab. Ig. IIb 24, Iupater*) como no (*ST MV 1, Ioues Patres; Tab. Ig. IIb 7, Iuve Patre*), que pueden funcionar también como epítetos (*Tab. Ig. IIb 17, saçi Iuvepatre*); pero siempre hay una concordancia en número y caso.

⁸⁶ Apenas se han conservado restos arqueológicos de la fase prerromana del santuario, ver Manconi, Camerieri, Cruciani (1996, 391, n. 54). Los restos del siglo III a. C. se corresponden con la primera fase de romanización del centro como consecuencia del establecimiento de la colonia de *Spoletium* a mediados de dicha centuria, ver Camerieri, Manconi (2012, 67).

⁸⁷ Lo esperable es que se corresponda con un teónimo; aunque no habría que descartar tampoco que se tratase del nombre del dedicante. Este tipo de inscripción de nombre personal sobre árula tendría un posible paralelo en el mundo ibérico, en el altarcito de Ruscino, así como también en algunos altares latinos de época republicana.

de algunas de las dedicaciones religiosas más discutidas sin más ánimo que el de motivar el debate entre los especialistas sobre ellas.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAMESTEANU, D., DILTHEY, H. 1992: *Macchia di Rosanno. Il santuario della Mefitis. Rapporto preliminare*, Lecce.
- ARENA, R. 1989: *Iscrizioni greche arcaiche di Sicilia e Magna Grecia. Iscrizioni di Sicilia, I. Iscrizioni di Megara Iblea e Selinunte*, Milán.
- ARENA, R. 1992: *Iscrizioni greche arcaiche di Sicilia e Magna Grecia. Iscrizioni di Sicilia, II. Iscrizioni di Gela e Agrigento*, Milán.
- ARENA, R. 1994: *Iscrizioni greche arcaiche di Sicilia e Magna Grecia, III. Iscrizioni delle colonie euboiche*, Pisa.
- ARENA, R. 1996: *Iscrizioni greche arcaiche di Sicilia e Magna Grecia, IV. Iscrizioni delle colonie acee*, Alessandria.
- ARENA, R. 1998: *Iscrizioni greche arcaiche di Sicilia e Magna Grecia, V. Iscrizioni di Taranto, Locri Epizefiri, Velia e Siracusa*, Alessandria.
- BATTILORO, I. 2018: *The Archaeology of Lucanian cult places: Fourth century BC to the Early Imperial Age*, Londres-Nueva York.
- BATTILORO, I., OSANNA, M. 2009: *Le aree di culto lucane: topografia e articolazione degli spazi*, in Brateís Datas. *Pratiche rituali, votivi e strumenti del culto dai santuari della Lucania antica*, ed. I. Battiloro, M. Osanna, Venosa, 15-38.
- BOCCALI, L., FERRANTE, C. 2016: *Minturno. Garigliano. Foce. Lucus Maricae, in Fana, templo, delubra. Corpus dei luoghi di culto dell'Italia antica*, 4, ed. C. Ferrante, J. C. Lacam, D. Quadrino, París, 107-118.
- CAMERIERI, P., MANCONI, D. 2012: *Il “sacello” di Venere a Spello, dalla romanizzazione alla riorganizzazione del territorio. Spunti di ricerca*, «Ostraka» XXI (1-2), 63-81.
- COARELLI, F. 1977: *Public building in Rome between the Second Punic War and Sulla*, «Papers of the British School at Rome» 45, 1-23.
- COARELLI, F. 1996: *La romanización de Umbría*, in *La romanización en Occidente*, ed. J. M. Blázquez, J. Alvar, Madrid, 57-68.

- COLANGELO, L., CURTI, E., FIORENTINO, G., MUTINO, S., NOVELLIS, D., PRASCINA, C., WITTE, N. 2009: *Nuovi scavi e moderne metodologie di documentazione nel santuario della dea Mefite a Rossano di Vaglio (PZ)*, «Fasti Online» CLXVII, 1-8.
- CRAWFORD, M. H. 2009: *The fondo Paturelli sanctuary at Capua: excavation and interpretation*, «Cahiers du Centre Gustave Glotz» 20, 29-56.
- CRISTOFANI, M. 1990: *Cippo del Foro*, in *La grande Roma dei Tarquini*, ed. M. Cristofani, Roma, 58-59.
- DE CAZANOVE, O. 2000: *Les lieux de culte italiques. Approches romains, désignations indigènes*, in *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires*, ed. A. Vauchez, Roma, 31-41.
- DE CAZANOVE, O. 2003: *Le lieu de culte de Méfitis dans les Ampsancti ualles: des sources documentaires hétérogènes*, in *Sanctuaires et sources. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte*, ed. O. De Cazanove, J. Scheid, Nápoles, 145-181.
- DUPRAZ, E. 2019: *L'inscription osque Crawford POTENTIA 40: une épigramme hellénistique en pays lucanien*, in *La Lucanie entre deux mers: archéologie et patrimoine* (Paris, 5-7 novembre 2015), ed. O. De Cazanove, A. Duplouy, Nápoles, 905-918.
- DE TORD, G. 2020: *Epigrafía religiosa en lenguas locales del occidente mediterráneo* [tesis doctoral inédita], Zaragoza, 2020.
- DEL TUTTO PALMA, L. 1990: *Le iscrizioni della Lucania preromana*, Padua.
- DEVOTO, G. 1948: *Le Tavole di Gubbio*, Florencia.
- DI FAZIO, M. 2017: *Religions of Ancient Italy*, in *The Peoples of Ancient Italy*, ed. G. Farney, G. Bradley, Berlín, 2017, 149–172.
- DÍAZ, B. 2018: *El origen de la epigrafía honorífica romana*, in *El nacimiento de las culturas epigráficas en el Occidente mediterráneo. Modelos romanos y desarrollos locales (III-I a. E.)*, ed. F. Beltrán Lloris, B. Díaz Ariño, Madrid, 35-54.
- DONATI, A. 2016, ed.: *L'iscrizione esposta. Atti del Convegno Borghesi 2015*, Faenza.
- DONATI, A., SUSINI, G. C. 1986: *La scrittura esposta: i modi della scrittura romana*, in *Sulle tracce della scrittura*, ed. G.R. Cardona, Bolonia, 65-78.
- ESTARÁN TOLOSA, M. J. 2018: *Tituli sacri y epigrafía pública en el ámbito itálico, Galia e Hispania*, in *El nacimiento de las culturas epigráficas en el Occidente mediterráneo. Modelos romanos y desarrollos locales (III-I a. E.)*, ed. F. Beltrán Lloris, B. Díaz Ariño, Madrid, 231-252.

- FRANCHI DE BELLIS, A. 1981: *Le iovile capuane*, Florencia.
- ImIt*: CRAWFORD, M. H. 2011, ed., *Imagines Italicae. A corpus of Italic inscriptions*, Londres.
- LACAM, J. C. 2010: *Variations rituelles. Les pratiques religieuses en Italie centrale et méridionale au temps de la deuxième guerre punique*, Roma.
- LEJEUNE, M. 1970: *Phonologie osque et graphie grecque*, «*Revue des Études Anciennes*» 72/3-4, 271-316.
- LEJEUNE, M. 1990: *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, Lovaina.
- MANCINI, M. 2006: *Oesco afluxad nella defixio Vetter 6*, in *Samnitice loqui. Studi in onore di Aldo Prosdocimi per il premio I Sanniti*, ed. D. Caiazza (ed.), Piedimonte Matese, 2006, 73-90.
- MANCONI, D. 2017: *The Umbri*, in *The Peoples of Ancient Italy*, ed. G. Farney, G. Bradley, Berlín, 2017, 603-636.
- MANCONI, D., CAMERIERI, P., CRUCIANI, V. 1996: *Hispellum: pianificazione urbana e territoriale*, in *Assisi e gli Umbri nell'Antichità. Atti del convegno internazionale Assissi 18-21 dicembre 1991*, ed. G. Bonamente, F. Coarelli, Asís, 375-
- MCDONALD, J. 2015: *Oscan in Southern Italy and Sicily. Evaluating Language Contact in a Fragmentary Corpus*, Cambridge.
- MERTENS, D. 2006: *Città e monumenti dei greci d'occidente*, Roma.
- MURANO, F. 2013: *Le tabellae defixionum osche*, Pisa-Roma.
- NONNIS, D. 2003: *Dotazioni funzionali e di arredo in luoghi di culto dell'Italia repubblicana. L'apporto della documentazione epigrafica*, in *Sanctuaires et sources. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte*, ed. O. De Cazanove, J. Scheid, Nápoles, 25-54.
- NONNIS, D. 2018: *La nascita dell'epigrafia pubblica latina tra VI e II sec. a. C.: alcune osservazioni a margine della documentazione*, in *El nacimiento de las culturas epigráficas en el Occidente mediterráneo. Modelos romanos y desarrollos locales (III-I a. E.)*, ed. F. Beltrán Lloris, B. Díaz Ariño, Madrid, 15-34.
- OSANNA, M. 2016: *Nuove ricerche nei santuari pompeiani*, «*Scienze dell'Antichità*», 22, 3, 71-88.
- PANCIERA, S. 1997: *L'evergetismo civico nelle iscrizioni latine d'epoca repubblicana*, in *Actes du X^e congrès international d'épigraphie grecque et latine: Nîmes, 4-9 octobre 1992*, París, 249-290.

PETRUCCI, A. 1985: *Potere, spazi urbani, scritture esposte: proposte ed esempi*, in *Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne, Actes de la table ronde (Roma, 15-17 ottobre 1984)*, Roma, 85-97.

POCCETTI, P. 1979: *Nuovi documenti italici. A complemento del manuale di E. Vetter*, Pisa.

POCCETTI, P. 1983: *Sul formulario dell'epigrafia ufficiale italica*, «Athenaeum», 61, 178-198.

POCCETTI, P. 2010: *Contacts et échanges technologiques entre Grecs et indigènes en Italie méridionale: langues et écritures au cours du IVe siècle av. J. C.*, in *Grecs et indigènes de la Catalogne à la Mer Noire: Actes des rencontres du programme européen Ramses2 (2006-2008)*, ed. Henry Tréziny, París-Aix en Provence, 659-678.

POCCETTI, P. 2014: *INDIZI E aspetti dell'identità nel mondo indigeno della Magna Grecia*, in *Segni di appartenenza e identità di comunità nel mondo indigeno, Atti del seminario di studi (Napoli 6-7 luglio 2012)*, «Quaderni del Centro di Studi Magna Grecia», 18, 45-73.

POCCETTI, P. 2016: *I culti a Pompei in età sannitica*, «Scienze dell'Antichità», 22, 3, 225-242.

POCCETTI, P. 2017: in *Pompei e i greci. Catalogo della mostra (Pompei, 11 aprile - 27 novembre 2017)*, ed. M. Osanna, C. Rescigno, Milán.

RAININI, I. 2003: *Mephitis aedes o locus consaeptus. Alcune osservazioni sul santuario della dea Mefite nella Valle d'Ansano*, in *Sanctuaires et sources. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte*, ed. O. De Cazanove, J. Scheid, Nápoles, 137-143.

REI: *Rivista di Epigrafia Italica (Studi Etruschi)*.

Screhto est: AGOSTINIANI, L., CALDERINI, A., MASSARELLI, R. 2011. *Screhto est. Lingua e scrittura degli antichi Umbri. Catalogo della mostra*, Perugia.

SIMÓN, I. 2018: *Las inscripciones musivas en Italia y el Mediterráneo occidental durante los siglos III-I a. C.*, in *El nacimiento de las culturas epigráficas en el Occidente mediterráneo. Modelos romanos y desarrollos locales (III-I a. E.)*, ed. F. Beltrán Lloris, B. Díaz Ariño, Madrid, 253-287.

SISANI, S. 2002: *Lucius Falius Tinia, primo quattuorviro del municipio di Hispellum*, «Athenaeum», XC (2), 483-509.

SISANI, S. 2009: *Umbrorum gens antiquissima Italiae. Studi sulla società e le istituzioni dell'Umbria preromana*, Perugia.

SISANI, S. 2012: *I rapporti tra Mevania e Hispellum nel Quadro del paesaggio sacro della valle umbra*, in *Il fanum Voltumnae e i santuari comunitari dell'Italia antica* («Annali della Fondazione per il Museo "Claudio Faina» XIX), 409-463.

ST: RIX, H., *Sabellische Texte Die Texte des Oskischen, Umbrischen und Südpikenischen*, Heidelberg.

TORELLI, M. 1999: *Tota Italia. Essays in the Cultural Formation of Roman Italy*, Oxford.

UNTERMANN, J. 2000: *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg.

ZAIR, N. 2016: *Oscan in the Greek Alphabet*, Cambridge.

ZIOLKOWSKI, A. 1992: *The temples of mid-republican Rome and their historical and topographical context*, Roma.