

MALDICIONES Y DEDICATORIAS EN EL OCCIDENTE MEDITERRÁNEO: EPIGRAFÍA LOCAL SOBRE LÁMINAS METÁLICAS

CURSES AND OFFERINGS IN THE WESTERN MEDITERRANEAN: LOCAL EPIGRAPHY ON METAL TABLETS

Gabriela DE TORD BASTERRA¹
Universidad de Zaragoza

Recibido el 4 de septiembre de 2017.
Evaluado el 5 de febrero de 2018.

RESUMEN:

En este artículo se analiza cómo las diferentes culturas epigráficas del Occidente Mediterráneo emplearon las láminas metálicas para crear textos de naturaleza religiosa. En primer lugar se recalca que las láminas fueron realizadas principalmente en plomo, las cuales recibieron maldiciones y textos rituales, y en bronce, que contuvieron sobre todo dedicatorias religiosas, aunque también se constatan ejemplos en oro y plata. Se analizará el porqué de este comportamiento, y si todas las lenguas estudiadas emplearon las láminas de la misma forma, además de ver qué escribieron en ellas. Estas láminas, que contienen fórmulas votivas, frases de maldición y/o teónimos se distribuyen a lo largo de todo el Occidente Mediterráneo durante un amplio marco temporal, especialmente entre los siglos IV y I a.C.

ABSTRACT:

This article analyzes how the different epigraphic cultures of the Western Mediterranean used metal tablets in order to create religious inscriptions. Firstly, I will point out that these tablets were created mostly in lead, used for curses and ritual texts, and in bronze, which received dedicatory inscriptions, but they are also detected in gold and silver. This epigraphic habit will be analyzed as well as whether the tablets in all these languages were used in the same way, trying to explain what was inscribed on them. These tablets appear across the Western Mediterranean recording votive formulae, curses and theonyms throughout a extensive chronological frame, specially between 4th and 1st century B.C.

PALABRAS CLAVE: Epigrafía indígena, Occidente Mediterráneo, epigrafía religiosa, láminas, *defixio*, votivo

KEYWORDS: Local epigraphy, Western Mediterranean, religious epigraphy, tablets, *defixio*, votive.

El Occidente Mediterráneo fue un espacio de gran diversidad lingüística y epigráfica, en el que se han documentado miles de inscripciones en numerosas lenguas, distribuidas heterogéneamente desde el oeste de la Península Ibérica hasta el sur de Italia.² Si ponemos

¹ Investigadora predoctoral en formación (FPI) de la Universidad de Zaragoza, adscrita al proyecto “FFI2015-63981-C3-3-P: El final de las escrituras paleohispánicas” y miembro del grupo de investigación *Hiberus*. Correo: gdetord@unizar.es. Agradezco a F. Beltrán la lectura del manuscrito y las sugerencias sobre el mismo.

² En este estudio se analizarán epígrafes en osco, umbro, sudpiceno, dialectos sabélicos, venético, rético, lepóntico, gallo, ibérico, celtibérico y lusitano. Aunque también se trate de una lengua indígena, se excluye en

el foco de atención en la epigrafía religiosa en estas lenguas locales, esta diversidad no se refleja tan sólo lingüísticamente, sino que se aprecia en la diferente elección de soportes, el tipo de inscripciones que se crean y su cronología, entre otros factores. Sin embargo, la identificación de estos epígrafes no siempre es sencilla, pues depende del nivel de conocimiento que tengamos sobre la lengua en la que se escribieron.³

Gran parte de las inscripciones religiosas en lenguas indígenas fueron escritas sobre un soporte metálico⁴: más de 200 epígrafes sobre bronce, una treintena en plomo y una quincena entre plata, oro y hierro. El metal fue empleado como soporte epigráfico en diversas formas, como por ejemplo las figuritas votivas de bronce o las piezas de vajilla de plata o bronce destinadas a banquetes o ceremonias rituales, además del importante conjunto de placas y tablillas de bronce, de mayor tamaño que las láminas y dedicadas principalmente a documentos de carácter oficial. Estas *tabulae* contuvieron *leges sacrae*, calendarios y otros textos religiosos, como las *Tabulae Iguvinae*, el Calendario de Coligny, o las leyes sacras de Velitrae, Rapino y Agnon.⁵

Este trabajo se centrará únicamente en uno de estos soportes: las láminas, más pequeñas y finas que las *tabulae*, y con textos de carácter generalmente privado, aunque algunas de ellas portan textos expuestos para ser leídos, como muestran los orificios en sus extremos. Como se anticipaba en el resumen, las láminas de plomo fueron el soporte preferido para maldiciones y textos mágicos, mientras que el bronce se empleó en la creación de dedicatorias a los dioses, aunque nos encontraremos alguna excepción, como las láminas votivas de Alesia, en plomo, el epígrafe sobre lámina de oro de Baudacet, y la lámina de Poitiers, en plata, que no corresponde a una dedicatoria sino a un texto posiblemente de carácter mágico.

I. Láminas de plomo

Si nos referimos al ámbito religioso, el uso principal que se dio en la Antigüedad a las láminas de plomo fue la redacción de maldiciones. Hay una amplia literatura sobre las más de mil *defixiones* documentadas en el mundo antiguo, contando las que aparecen en latín y griego.⁶ Estas piezas suelen ser láminas rectangulares que aparecen dobladas, sobre todo en contextos funerarios, y que por lo general contienen el nombre de uno o varios enemigos a los que se trata de infligir una serie de males, por intermediación de divinidades infernales, que en ocasiones aparecen mencionadas. A veces se especifica qué daños se pide que sufran y otras son simplemente listados de nombres, e incluso en ocasiones se indica el motivo que impulsa su creación, generalmente un robo o un juicio inminente, aunque en las latinas hay también muchas asociadas a carreras de aurigas.

Según mis cálculos, en lenguas locales contamos con entre 15 y 30 piezas escritas en láminas de plomo que podrían clasificarse como posibles textos mágicos o maldiciones, principalmente en osco y en galo, aunque luego veremos que podría haber algún ejemplo en ibérico.⁷

esta selección la lengua etrusca, debido a la dificultad de enfrentarse a tan amplio *corpus*, más de 10.000 inscripciones, y la falta de una publicación sistemática y estructurada de estas.

³ A la hora de identificar las inscripciones religiosas debemos tener en cuenta tres criterios fundamentales: soportes, lugares de hallazgo y contenido del texto. Cf. de Tord Basterra 2016.

⁴ Tesis en curso, titulada provisionalmente: "La epigrafía religiosa en lenguas locales del Occidente Mediterráneo". A finales de julio se cuenta con más de 650 inscripciones, de las cuales 264 están en soporte metálico, 257 en piedra, unas 115 en cerámica, y otras sobre materiales, como hueso, asta de ciervo, etc.

⁵ *Imlt. Velitrae* 1, *Teate Marrucinatorum* 2, *Terventum* 34.

⁶ Cifras según McDonald 2015, 133.

⁷ La variación de estas cifras depende de qué consideremos maldición y qué inscripción indígena.

I.1. Italia

Las *defixiones* más antiguas del Occidente Mediterráneo son las creadas por los griegos, documentadas ya desde los siglos VI y V a.C. en Sicilia y la Magna Grecia.⁸ Fue claramente el contacto con esta cultura lo que impulsó a los oscos a realizar las suyas propias, siendo la primera lengua local que las adopta, en el s. IV a.C.⁹ En esta lengua encontramos, a día de hoy, unas 14 *defixiones*, halladas entre las regiones actuales de Campania y Calabria.¹⁰ (Fig.1)

Una de las inscripciones más antiguas sobre plomo es la *defixio* de Petelia (*Imlt.* Petelia 2), hallada en una necrópolis y que está datada en el s. IV a.C.¹¹ Del mismo modo que todas las inscripciones oscas de la zona de Calabria, está escrita en alfabeto griego, pero a diferencia de las demás, esta pieza muestra fórmulas de maldición específicas, y no solamente un listado de nombres. La primera fórmula es una frase de maldición en osco, mientras que la segunda está en dialecto dorio y es una fórmula de ruego que invoca directamente a "Hermes del Inframundo".¹²

Otras siete inscripciones semejantes se encontraron en la zona de Calabria, tres de ellas en Laos y otras cuatro en los yacimientos de Buxentum, Crimisa, Tiriolo y Castiglioni di Paludi. La primera de las inscripciones de Laos (*Imlt.* Laos 2, Fig.2.1) fue hallada en una necrópolis, en una tumba que albergaba a una mujer, un hombre y un caballo.¹³ Es posiblemente una maldición dirigida a una serie de magistrados, aunque no hay más que un listado sin fórmulas y no se indica el motivo por el que se creó. Sobre la lengua en la que está escrita, McDonald cree que podría haber sido realizada por un grecoparlante que habría tomado prestado el término osco, *μεδεκον*, "magistrado".¹⁴ Las otras dos láminas de este yacimiento (*Imlt.* Laos 3 y Laos 4) también fueron escritas en alfabeto griego, y de igual modo se duda sobre si deben ser consideradas oscas.¹⁵ Aunque para ambas se desconoce el lugar de hallazgo, para Crawford la primera podría haber estado fijada en la pared de una tumba.¹⁶ Las dos muestran un listado de nombres, sobre los que supuestamente recaería una maldición, aunque no aparezca una fórmula que lo indique. Las tres *defixiones* de Laos están datadas en torno al año 300 a.C., siguiendo los criterios de Poccetti, y muestran un contacto lingüístico fuerte entre oscos y griegos.¹⁷

Insegura es la identificación del plomo de Roccagloriosa (*Imlt.* Buxentum 3), considerada como *defixio* por Murano y McDonald, pero no por Crawford.¹⁸ No fue hallada en contexto funerario, sino en un sector público de la ciudad, una zona de depósito o fabricación de objetos mágico-religiosos.¹⁹ El texto no es fácil de interpretar, ya que parece detectarse la palabra griega *medimnoi*, que haría referencia a medidas, algo más propio de textos comerciales que de maldiciones, aunque al parecer podría contener dos textos diferentes.²⁰

La inscripción procedente de la necrópolis de Crimisa (*Imlt.* Crimisa 3, Fig. 2.2) es algo más reciente que las anteriores, fechada entre el 300 y el 250 a.C., y podría ser una

⁸ López Jimeno, 1991; Faraone 1991, 3.

⁹ Murano 2012, 632.

¹⁰ Selección basada en Murano, 2012 y Murano, 2013. Sin embargo, no todos los investigadores están de acuerdo en considerar estas 14 como *defixiones* indígenas, ya que no creen que todas sean oscas.

¹¹ Murano 2012, 632 la considera la primera *defixio* escrita en esta lengua, junto a la de Roccagloriosa.

¹² Murano 2012, 640.

¹³ Crawford 2011, 1345 indica que el ajuar se componía de una diadema de oro, panoplia militar, cerámicas pintadas y un *strigilo* con sello griego.

¹⁴ McDonald 2015, 154.

¹⁵ McDonald 2015, 158: "the text should probably be taken as a Greek-language text which happens to include names of Oscan origin".

¹⁶ Crawford 2011, 1348.

¹⁷ Poccetti 2000, 735.

¹⁸ Murano, 2012, 646; McDonald, 2015; 141; M. Crawford, 2011.

¹⁹ Murano, 2012, 632.

²⁰ McDonald 2015, p. 150: "Though he originally suggested that this could be a magical formula of some kind, Poccetti later noted that the two texts are by different hands and that the unfinished Greek text is the beginning of a record of a commercial transaction, which was then discarded".

maldición por parte de dos personas a otras dos.²¹ La lámina de plomo de Tiriolo (*Imlt.* Teuranus Ager 1) también procede de contexto funerario, pues apareció enrollada en una tumba. Del mismo modo que en la anterior, Crawford y Murano difieren en la interpretación, ya que para el primero aparece un personaje (*Trebatius Trebatius*) maldiciendo a otro (*Numerius Alfius*), mientras que para la segunda se maldice a dos personas.²² La última *defixio* osca hallada en Calabria es la de Castiglioni di Paludi (*Imlt.* Thurii Copia 1), dividida en varios fragmentos. A diferencia de todas las anteriores, esta inscripción no procede de contexto funerario, ya que se halló en superficie, cerca de un teatro. En ella se identifica un listado de nombres, unos en nominativo y otros en acusativo, que de nuevo llevan a Crawford a interpretar la inscripción como la maldición por parte de dos personas, quizá hermanos, a otras dos.²³

En el territorio de Campania, dos yacimientos recogen varias láminas de plomo: Capua y Cumas. A diferencia de las halladas en la zona de Calabria, las *defixiones* campanas muestran fórmulas de maldición directas y específicas y no constan sólo de un listado de nombres. Además, frente a las anteriores, todas ellas en alfabeto griego, éstas aparecen en escritura osca o latina.

La primera *defixio* (*Imlt.* Capua 34) es una maldición a *Pacius Clovatus*, y a sus parientes, en la que se invoca a *Ceres Arentica* y toda su "cohorta" de dioses infernales.²⁴ En esta maldición se pide que la víctima no sea capaz de hacer sacrificios, de comer o de saciar su hambre y que sea torturado. La otra laminita de Capua (*Imlt.* Capua 33) está relacionada con un juicio, algo muy frecuente en las láminas de maldición antiguas. En ella se pide que una serie de personajes no sean capaces de hablar, con la fórmula osca *nep fatium nep deikum pútians*. Aparecen mencionadas seis personas, las que tendrían que testificar en contra de quien realiza la maldición, haciendo hincapié en una de ellas, supuestamente el enemigo principal.²⁵

Del mismo modo que la anterior, también pudieron ser motivadas por un juicio las *defixiones* de Cumas. La primera (*Imlt.* Cumae 8) procede de una necrópolis y está escrita en alfabeto osco. Es un texto fragmentario y de difícil interpretación, posiblemente una lista de personas sobre las que recae una maldición, junto con términos que Murano interpreta como «defensores y testigos».²⁶ Otra *defixio* (*Imlt.* Cumae 9) de la misma necrópolis y también en alfabeto osco, hace referencia a la lengua y la capacidad de hablar, así como a su fuerza,²⁷ y pretendería imposibilitar un testimonio. Finalmente, la última inscripción de Cumas (*Imlt.* Cumas 10) presenta elementos oscos y latinos²⁸ y fue de las últimas maldiciones escritas en esta lengua, ya que está datada en el s. I a.C.²⁹ En ella, muy semejante a la anterior, se solicita que las personas mencionadas no puedan hablar en un juicio, mediante la petición de que sus lenguas queden rígidas y se sequen sus alientos.³⁰

Finalmente, algo más al norte, en *Bovianum*, se encontró otra lámina de plomo (*Imlt.* Bovianum 98), que podría corresponder a la clasificación de *defixio*, pese a que sólo muestra dos nombres, y no aparece ninguna fórmula de maldición.³¹

²¹ Crawford 2011, 1473. Sin embargo, para Murano 2013, 646 es una fórmula después de dos nombres.

²² Crawford 2011, 1478; Murano, 2012, 648.

²³ Crawford 2011, 1461.

²⁴ Los investigadores difieren a la hora de interpretar el papel en la *defixio* de Vibia Preba. Algunos como Darling Buck, 1995; Versnel, 1985, 251; Crawford, 2011, creen que se trata de la persona que realiza la maldición, mientras Murano 2012, 644 propone que pudiera tratarse de una divinidad intermediaria.

²⁵ Murano 2012, 637.

²⁶ Murano 2012, 639 habla de "lawyers and witnesses", quedando patente su vinculación a un juicio.

²⁷ Murano 2012, 640-642.

²⁸ Estarán 2016: O6.

²⁹ Crawford 2011, 510. Las otras dos de Cumas se fecharían entre los siglos (s. II-I a.C.), mientras que las de Capua serán del s. III a.C. (Capua 34) y II-I (Capua 33). Las de Calabria, como veíamos, se databan entre los s. IV-III a.C.

³⁰ Murano 2012, 639.

³¹ Clasificada como tal por Murano 2012, 648, McDonald 2015, 138 y Crawford 2011, 1097, por su forma.

I.2. Galia

Siguiendo nuestro recorrido por el Mediterráneo Occidental, vemos un gran vacío en las lenguas del centro y norte de Italia (Fig. 1, área A). No hay *defixiones* en sudpiceno, ni en umbro, ni en venético, ni en rético, ni en lepóntico. No sólo no hay maldiciones sobre plomo en estas lenguas sino que la escritura sobre este soporte parece no haber existido, y no aparece ninguna lámina de este tipo hasta la zona de la Galia, en la que se documentan varios plomos con inscripciones en lengua local, aunque no siempre contienen maldiciones.³²

Una de las inscripciones sobre plomo más antiguas de la Galia es la de Chamalières (*RIG* II.2, L-100), aparecida en una fuente de un santuario termal en la que se depositaron numerosos exvotos de madera.³³ Según Lambert, sería una maldición dirigida a la divinidad *Maponos arueriātin* y los dioses infernales, con el fin de torturar a una serie de personas ligadas a un falso testimonio en un juicio, rogando se les deformen los huesos derechos.³⁴ De Hoz comenta que la inscripción tiene una estructura "más propia de una plegaria que de una *defixio*",³⁵ y Mullen destaca las interferencias de la lengua latina en esta inscripción.³⁶

La lámina de plomo más extensa en lengua gala es la de Larzac (*RIG* II.2, L-98), que procede de una necrópolis y se fecha en torno al año 90-110 d.C.³⁷ El texto parece escrito por dos manos diferentes, y en la primera parte parece identificarse un ruego para neutralizar la magia dañina invocada en una maldición anterior, por una conspiración de mujeres ligadas, de nuevo, a un juicio.³⁸ Tiempo después, esta pieza fue recuperada y sobre ella se añadió una nueva inscripción, un segundo texto que buscaba de nuevo dirigirse a las divinidades subterráneas.³⁹

Finalmente, el plomo de Chartres (*ÉC*, 39 (2013)), que frente a las otras láminas aparecidas en necrópolis o en espacios de culto, está ligada a un espacio doméstico.⁴⁰ Las dos tablillas son de forma rectangular, replegadas una sobre la otra, y muestran un listado de nombres, posiblemente personas a las que se maldice, denominadas *adgarios/adgariontas*, «acusadores» y *cantipisontas*, «complices»,⁴¹ lo que nos lleva a pensar que también estén vinculadas con un juicio.

Otro grupo de inscripciones de la Galia podrían mostrar posibles maldiciones o textos mágicos, pero no es claro que la lengua en la que están escritas sea galo, pues podrían ser textos celtas, o en latín con vocablos celtas, o en una lengua dialectal.⁴² Uno de ellos es el plomo de Mas-Marcou (*RIG* II.2, *L-99), del s. I d.C., que podría contener un "encantamiento de protección contra una persona."⁴³ Otro fue recuperado en Lezoux (*RIG* II.2, *L-101), considerado como una posible *defixio*, por ser hallado en una necrópolis, aunque otros lo consideran un posible amuleto.⁴⁴ También proceden de contexto funerario el plomo de Les

³² El plomo de Rezé (Lambert & Stifter 2012), parece ser comercial, por la aparición en él de numerales; el de Le Mans (*RIG* II.2, *L-104) podría ser funerario, con una posible referencia a los *Dis Manibus* (Lambert 2002, 299); los de Cavaillon (*RIG* I, *G-123) y Gard (*RIG* I, *G-198 y *G-199), tienen una interpretación incierta.

³³ Guyonvarc'h 1997, 195; Marco Simón, 2002, 206; de Hoz, 2005, 217.

³⁴ Lejeune 1984, 707 comenta que Maponos podría ser un mensajero para estos dioses infernales.

³⁵ de Hoz 2005, 217.

³⁶ Mullen 2007, 42.

³⁷ Lejeune, Lambert, Marichal, & Vernhet 1985, 96-97. Se encontró junto a numerosos vasos y un anillo de hierro.

³⁸ Lambert 2002, 264 apunta a una conspiración de mujeres sobre la persona que escribe, ayudadas por una bruja (o divinidad) llamada Severa Tertionigna, con la finalidad de influir en un juicio. Marco Simón 2002 añade que "no sabemos si Severa Tertionigna estaba viva o era la ocupante de la tumba."

³⁹ Marco Simón 2002, 204.

⁴⁰ Viret, Maqueda, & Willerwal 2013, 131-134 indican, sin embargo, que en este yacimiento no sólo las tablillas apuntan a una práctica de la magia, sino una serie de objetos fechados entre finales del s. I y comienzos del II.

⁴¹ Según la interpretación de Lambert 2013, 159.

⁴² Hemos decidido incluirlos en este trabajo pese a las dudas sobre su lengua ya que reflejan el uso que los galorromanos dieron a estas láminas en la Antigüedad. Sin embargo, somos conscientes de que varias de ellas encajarían más en la categoría de inscripciones latinas.

⁴³ Lambert 2002, 269. Según Marco Simón 2010, 295, parece hacer referencia a *Bregissa* y *Branderix*, posibles divinidades infernales.

⁴⁴ Lambert 2002, 245; Marco Simón 2002, 205. Posible encantamiento protector de una persona llamada *Dagilos* para que le ayude a través de la vida. La pieza se fecha a comienzos del s. II d.C.

Martres-de-Veyre (*RIG* II.2, *L-102) y el plomo de Saint-Marcel (*RIG* II.2, *L-105), en París, una *defixio* clara según Lajoie,⁴⁵ que Lambert asocia a una maldición paleocristiana,⁴⁶ con lo que estaría muy alejada del marco cultural y cronológico de este estudio. A estos plomos añadimos dos procedentes de espacios termales: el de Amélie-des-Bains (*RIG* II.2, *L-97), encontrado en una fuente junto a otras láminas de plomo con algunas palabras claramente latinas y que según Marco Simón hace referencia a unas divinidades acuáticas⁴⁷; y el plomo de Rom (*RIG*, *L-103), también procedente de una fuente con varias tablillas similares, aunque sólo una en lengua local,⁴⁸ y que se trataría de una maldición que pediría numerosos males para los enemigos.⁴⁹ Sin embargo, esta traducción es arriesgada y, siguiendo las palabras de de Hoz, "los problemas de lectura son tan graves que no existen razones objetivas para considerarlo una *defixio*".⁵⁰

Resumiendo el apartado de plomos galos, los investigadores tan sólo están seguros de considerar el plomo de Chamalières, el de Larzac y el de Chartres como inscripciones galas con posibles *defixiones*. El resto es dudoso que sean maldiciones, así como también se duda sobre su lengua. El contexto cronológico y cultural en el que se crearon varias de ellas es muy diferente al que tratamos en este análisis, ya que son muy posteriores a la fase de contactos con las civilizaciones griega y romana en la que se datan el resto de inscripciones indígenas del Mediterráneo Occidental.

I.3. Península Ibérica

Finalizando nuestro recorrido de este a oeste, al adentrarnos en la Península Ibérica se aprecia que ni los celtíberos ni los lusitanos llevaron a cabo maldiciones sobre láminas de plomo (Fig. 1, área B) y tan sólo los íberos realizaron inscripciones en este soporte que podrían ser interpretadas como textos religiosos. En esta lengua se escribieron numerosas láminas de plomo, con textos comerciales y cartas, mientras otras no han podido ser identificadas. Se ha planteado que algunas puedan interpretarse como textos religiosos, o incluso maldiciones, principalmente por el soporte⁵¹ y por el lugar de hallazgo, en contexto funerario o votivo, ya que al no poder traducir esta lengua no es sencillo identificar en estas inscripciones un vocabulario religioso o teónimos ibéricos.⁵² Algunos investigadores, como Rodríguez Ramos, plantean la aparición de un "vocabulario religioso" en los plomos de Castellón, Orleyl y El Cigarralejo,⁵³ aunque por lo general los estudiosos tienden a ser prudentes a la hora de atribuir el carácter de *defixiones* a los plomos ibéricos, y de sugerirlo, marcan la inseguridad de esta identificación. Actualmente, investigadores como Sabaté

⁴⁵ Lajoie 2006 con *Asuina* como un nombre personal o de divinidad.

⁴⁶ Lambert 2002, 301 indica que se data en el s. IV d.C.

⁴⁷ Marco Simón 2010, 209. No obstante, de Hoz 2005, 218 opina que salvo el soporte y lugar de hallazgo, poco parece indicar que se trate de una maldición.

⁴⁸ El hecho de que su datación sea tan tardía (en torno al s. III-IV d.C. según Guyonvarc'h 1997, 181-182) hace dudar de que la lengua gala existiese como tal en estos momentos, siendo más probable que fuese una inscripción en un dialecto latino.

⁴⁹ Basada en Lambert, 2002 y traducida al castellano por Marco Simón, 2002, 209.

⁵⁰ De Hoz 2005, 217.

⁵¹ La forma circular del texto puede marcar un posible texto religioso. de Hoz 2011, 420: "Los textos circulares no son frecuentes en el mundo antiguo, y menos aún los de alineación concéntrica, pero cuando se dan suele tratarse de textos religiosos, que parecen marcar así distancias frente al ámbito normal de la escritura." Este caso es aplicable a El Cigarralejo.

⁵² Las divinidades ibéricas son todavía un gran misterio, que parece ir descubriéndose poco a poco gracias a la identificación de *Betatun* (Corzo Pérez et al., 2007), *Salaeco* (Velaza, 2015) y la recientemente propuesta lectura como teónimo ibérico de *Sertundo* (Vidal 2016), las tres detectadas en inscripciones latinas. Sin embargo, aún estamos lejos de poder reconstruir el panteón ibérico e identificar estas divinidades en los textos.

⁵³ Rodríguez Ramos 2005. También Silgo Gauche 2009 basa su identificación del plomo de Orleyl como *defixio* en las palabras que analiza y su comparación etimológica con el vascuence.

apuestan por una posible interpretación de algunos de ellos como textos religiosos, o más bien puntualizan que "nada impide que lo sean".⁵⁴

Uno de los primeros en ser considerado una *defixio* fue uno de los plomos de La Punta d'Orleyl (*MLH*, F.9.5), hallado en una cratera empleada como urna funeraria, en la tumba de un posible comerciante.⁵⁵ La localización del plomo, oculto en el fondo exterior de la cratera, llevó a investigadores a proponer que se tratase de una maldición.⁵⁶ Sin embargo, para de Hoz está colocada de una forma demasiado cuidadosa para tratarse de una *defixio*, aunque no descarta una función ritual, semejante a las láminas órficas.⁵⁷ El contenido de la lámina también ha sido interpretado en ocasiones como "vocabulario religioso",⁵⁸ con posibles paralelos con otros textos también considerados sacros. Sin embargo, el término *salir*, «plata, dinero», parece más propio de un texto económico, quizá ligado a las cenizas del comerciante que se habría depositado en esta cratera, por lo que podría ser un texto comercial o funerario, no necesariamente religioso.⁵⁹

También en una tumba, con dos enterramientos femeninos y junto a un platillo de balanza, se encontró el plomo greco-ibérico de El Cigarralejo (*MLH*, G.13.1), que algunos investigadores han interpretado como un texto religioso por su posible contenido,⁶⁰ su lugar de procedencia, la curiosa dirección del texto y la forma circular del soporte. Sin embargo, de Hoz descarta que se trate de una *defixio*, puesto que no parece haber sido una deposición secundaria en la tumba, sino coetánea, y apunta a que pudo ser un texto ritual.⁶¹

Otro grupo de láminas a la que se ha atribuido en ocasiones un carácter mágico-religioso es el de los plomos de El Amarejo (*MLH*, G.24.1-4),⁶² en este caso hallados en un depósito ritual de posible carácter femenino.⁶³ Velaza comenta que podría tratarse de "una imprecación, una execración o una *defixio*", o simplemente una pieza de la vida cotidiana que se depositó posteriormente en este espacio.⁶⁴ Los cuatro plomos tan sólo muestran una línea de texto, que según de Hoz podría ser un texto ritual,⁶⁵ y según otros un texto votivo,⁶⁶ no una maldición. Sabaté opina que la procedencia, la forma del soporte y la aparición de compuestos onomásticos no impiden que sea un texto religioso, pero no necesariamente tendría que interpretarse como una maldición.⁶⁷ También de un depósito ritual proviene el plomo de Mas Castellar de Pontós (*BDH*, Gl.08.01), junto a vasos destinados al vertido de líquidos y huesos de animales y cuyo texto podría contener formantes antropónimos,⁶⁸ aunque nada parece apuntar a una posible maldición.

⁵⁴ Sabaté en su comunicación: "En busca de inscripciones religiosas en los plomos ibéricos", presentada en el congreso organizado por E. Dupraz y M.J. Estarán, titulado *Parole per gli dèi. Dedicche religiose in lingue epicoriche del Mediterraneo Occidentale*, Roma, Academia Belgica, 18-19 maggio 2017, próximamente publicado en el libro de actas del mismo (Sabaté Vidal en prensa). Agradezco a Víctor Sabaté sus valiosísimas sugerencias a la hora de seleccionar los plomos ibéricos que se incluyen en este artículo como posiblemente religiosos.

⁵⁵ Lázaro Mengod & Mesado Oliver 1981, 34. También se hallaron tres vasos áticos, cinco pesas y una balanza, además de junto los plomos Orleyl VI y VII (F.9.6, F.9.7).

⁵⁶ Silgo Gauche 2009, 352: "Desde el punto de vista arqueológico un plomo escrito encontrado en una sepultura es, para los especialistas en cultura clásica, una *tabella defixionis* (...) Presumiblemente Orleyl V también lo es.

⁵⁷ De Hoz 2011, 421.

⁵⁸ Silgo Gauche 2009 analizando este contenido considera no sólo que es una maldición, sino que podría ser una "*defixio* pública", aunque en mi opinión es una interpretación excesivamente hipotética.

⁵⁹ Para Fletcher Valls 1981, 199 la palabra *salir* "podría justificarse por la presencia de los ponderales y platillo de balanza en la sepultura", y considera que sería un texto "más o menos religioso" por su lugar de hallazgo.

⁶⁰ Rodríguez Ramos 2005, 35.

⁶¹ de Hoz 2011, 420. También lo califica como "(literario-)religioso", junto al de Orleyl.

⁶² *BDH*, AB.06.01-04. La numeración *MLH* viene dada según los *supplementa*.

⁶³ Broncano Rodríguez & Alfaro Aranegui 1993, 132-133 identifican materiales como fusayolas, agujas de coser, objetos de marfil, oro y plata, recipientes para perfumes y restos de telas carbonizadas, además de restos de semillas carbonizadas y huesos de animales de corta edad que indican un posible sacrificio.

⁶⁴ Velaza 2007, 277.

⁶⁵ de Hoz 2011, 388.

⁶⁶ Ferrer i Jané, Llorio, & Velaza 2015, 169.

⁶⁷ Sabaté Vidal en prensa.

⁶⁸ Ferrer i Jané & Velaza 2008, 125-126.

Otro grupo de plomos han sido en ocasiones interpretados como religiosos por su soporte. El plomo de Tos Pelat (*BDH*, V.21.01), hallado en un espacio de habitación, podría ser quizá propiciatorio o apotropaico, debido a la curiosa forma de la lámina⁶⁹ y la presencia de un signario.⁷⁰ Por otro lado, la curiosa forma de L del plomo de El Llano de la Consolación (*MLH*, G.15.1), podría marcar un tipo de texto diferente a los habituales, quizá religioso, aunque de nuevo, nada apunta a que se trate de una maldición y su texto parece contener posibles antropónimos, pudiendo tratarse de una carta⁷¹ o un texto religioso.⁷² Un soporte semejante al anterior, y por tanto posible misma función, presenta el plomo de Castellar de Meca (*BDH*, V.15.02),⁷³ que también carece de un contexto arqueológico que ayude en su identificación.

Aunque hace tiempo se planteó su posible contenido religioso, los plomos de la Serreta y de Castellón tampoco son sencillos de identificar. Para algunos investigadores los primeros (*MLH*, G.1.1-10) pudieron tener un contenido sagrado al haber sido hallados en un santuario,⁷⁴ aunque otros descartan que este sea el lugar donde fueron encontrados.⁷⁵ Actualmente varios de ellos se consideran cartas o textos comerciales. El de Pujol de Gasset - Castellón (F.6.1), fue identificado como maldición por Hübner, Julien Vinson⁷⁶ y Silgo,⁷⁷ pero estas interpretaciones son dudosas.

Cabría mencionar dos últimos plomos: el plomo de Enguera (*MLH*, F.21.1), que apareció enrollado,⁷⁸ y el del Tossal del Mor (*BDH*, L.17.01), que presentan tan sólo una serie de antropónimos.⁷⁹ Según Sabaté no sería muy descabellado considerarlas maldiciones, siguiendo los paralelos de las láminas grecolatinas, a las que podemos añadir las oscas estudiadas en este artículo.⁸⁰ Sin embargo, la falta de un contexto arqueológico no ayuda a la posible identificación de las piezas.

En resumen, en el ámbito ibérico la caracterización de los plomos como *defixiones* es más que dudosa, y si bien algunas apuntan a una naturaleza religiosa, ritual o votiva, no es clara la función exacta de los mismos y ninguno de ellos parece claramente una maldición. Tendremos que esperar a que el desciframiento de la lengua avance para poder atribuirles un carácter seguro. En mi opinión, prefiero ser prudente y clasificar estas piezas como *posibles* textos religiosos, mágicos o rituales por su soporte y lugar de hallazgo, y no por su contenido, puesto que desconocemos casi la totalidad del vocabulario ibérico, y por ello, las interpretaciones basadas en un supuesto "vocabulario religioso" me parecen, si se me permite, excesivamente hipotéticas.

⁶⁹ Según Sabaté Vidal, en prensa. Además, Burriel Alberich et al. 2011, 195: "podría haberse intentado representar alguna forma intencionada, quizás un animal o incluso una persona." Sabaté Vidal 2016, 49 "la qual cosa fa pensar que degueren tenir una funció votiva."

⁷⁰ Velaza 2012, 155: "en una parte muy mayoritaria de los casos registrados, el alfabeto epigráfico permite ser interpretado como un elemento de connotaciones rituales, sacrales o apotropaicas."

⁷¹ Velaza 2007, 276.

⁷² Ferrer i Jané et al. 2015, 169.

⁷³ Ferrer i Jané et al. 2015, 166- 167. Del mismo modo que el anterior, nada sugiere que sea una maldición, aunque "cabe considerar que contenga un texto de tipo cultural, votivo o funerario."

⁷⁴ Almagro Gorbea & Moneo 2000, 48-49, junto a exvotos de terracota, un vaso y un *kalathos* pintados y hablan de uno de los plomos como posible *defixio* o exvoto.

⁷⁵ Fletcher Valls & Silgo Gauche 1992, 35.

⁷⁶ Oliver Foix 1978, 277 comenta que Julien Vinson (1907) opinó que se trataba de una maldición, donde el primer término sería el nombre de la persona muerta, y posteriormente se encontrarían las partes del cuerpo que deben sufrir daños.

⁷⁷ Silgo Gauche 2004, 27: "El texto del plomo, por sus características, puede ser calificada como una *tabella defixionis*", aunque dice que es tan sólo una interpretación hipotética.

⁷⁸ Fletcher Valls 1984 y Silgo Gauche 1996, 70, que escribe literalmente sobre éste: "parece una *defixio*".

⁷⁹ Ferrer i Jané & Garcés Estallo 2013.

⁸⁰ Sabaté en su comunicación: "En busca de inscripciones religiosas en los plomos ibéricos", comentó que la mayor parte de los investigadores no dudan a la hora de interpretar como *defixiones* los textos oscos, griegos o latinos en los que tan sólo aparece un listado de nombres, mientras que no ocurre lo mismo al enfrentarse al mismo fenómeno en ibérico.

I.4. Casos excepcionales

Para finalizar el apartado de los plomos, cabe mencionar que algunas láminas no contienen maldiciones o textos rituales sino ofrendas, que como veremos a continuación, suelen aparecer con más frecuencia en láminas de bronce. Estas láminas de plomo votivas fueron halladas en Alesia (*RIG I*, G-269 y 270, Fig.1), escritas en lengua gala y alfabeto griego. En este yacimiento se localizan varias inscripciones religiosas, como una columna, pedestales, cerámicas, y por el contexto podemos deducir que estas láminas fueron objetos sacros. Los textos muestran el nombre de los donantes de las piezas, en un caso *Καρουμπο[ς]* y en el otro aparece incompleto.⁸¹ Otra inscripción que podría incluirse en este apartado es el plomo de Eyguières (*RIG I*, *G-9), que fue caracterizado por Jullian como *tabula deuotionis*,⁸² aunque Lejeune duda tanto de su lengua como de su interpretación,⁸³ y por lo tanto la incluimos como dudosa.

No hay, por ahora, ninguna otra lengua que haya producido dedicatorias votivas sobre plomo. No obstante, debemos volver a recalcar la difícil interpretación e identificación de los plomos ibéricos. Quizá, como se comentaba anteriormente, los plomos de El Amarejo podrían incluirse en este apartado de posibles dedicatorias.

II. Láminas de bronce

Mientras el plomo se empleó para maldiciones y textos rituales, las láminas de bronce fueron elegidas principalmente para plasmar las ofrendas.⁸⁴ La distribución de estas laminitas de bronce es heterogénea, destacando una gran concentración de las mismas en el norte de Italia, particularmente en lengua venética, y la presencia de algunas de ellas dispersas en el centro y sur de la península, en osco y umbro, mientras que hay un vacío total de este tipo de inscripciones en galo, ibérico, celtibérico y lusitano. (Fig. 3. Área C).

La mayor parte de estas inscripciones no aparecen aisladas, sino en grandes conjuntos de láminas, depositadas en santuarios en los que se han encontrado figuritas votivas y objetos rituales, algunos de ellos también con inscripciones. Uno de los grupos más amplios de láminas bronceas lo hallamos en el santuario venético de Este, en el fondo Baratella, donde se registran una veintena de láminas (*LV*, Es 23-39) con una serie de ejercicios de escritura, y en medio de éstos una frase que se repite: una dedicatoria votiva a *Reitia*, la diosa de este santuario.⁸⁵ Cabe la posibilidad de que fuese un santuario dedicado al aprendizaje de este arte y la diosa una divinidad "protectora" de la escritura,⁸⁶ a la que además de las láminas se le ofrendan un conjunto de piezas de bronce que podrían ser *stili* empleados para escribir.⁸⁷ Estas láminas están datadas en el s. IV, y presentan un listado de vocales, nexos y letras, además de la frase votiva, de tipo parlante, es decir, que indican que fueron donadas a la diosa *Reitia* por diferentes personajes. Por ejemplo, la lámina *LV*, Es 25 (Fig.4.1): "Me donó Voltiomnos Iuvante Ariuns a Šainate Reitia."⁸⁸

En Este, además del fondo Baratella, hay otros espacios sagrados con dedicatorias, como Meggiaro, donde una lámina de bronce (Marinetti 2004, Este (Padova) Meggiaro), de tipo barquiforme presenta un donante (o varios), una fórmula votiva y un posible teónimo,

⁸¹ Lejeune 1985, 392-394.

⁸² Jullian 1900, 54.

⁸³ Lejeune 1985, 32-36.

⁸⁴ Repetimos que en este artículo se descartan las placas de bronce de mayor tamaño, que consideramos diferentes soportes, tanto por su forma como por su función, principalmente dedicadas a textos oficiales.

⁸⁵ Aparece como *Reitia*, *Šainate Reitia*, *Šainate Reitia Pora*...

⁸⁶ Jimenez Zamudio 1986, siguiendo a Lejeune. La divinidad tendría también un carácter salutarífico, por el epíteto *Šainate*, que aparece junto a los teónimos de Altino y Lagole di Calalzo.

⁸⁷ *LV*, Es 40-63. Para Jimenez Zamudio 1986, 359: "Estos estiletos servían, a modo de punzón, para escribir sobre las tablillas y consiguientemente eran empleados como exvotos, poniendo una vez más de manifiesto la importancia que tenía en Este la escritura".

⁸⁸ Marinetti 2013, 309.

siendo también una inscripción de tipo parlante⁸⁹ y la lámina Marinetti 1999, Este 2, de mayores dimensiones, que podría ser una inscripción cívica o votiva.⁹⁰

En esta lengua también destacan las láminas del santuario de Lagole di Calalzo (LV, Ca 6-59),⁹¹ que aparecieron junto a un gran conjunto de objetos de bronce.⁹² Las láminas son de forma cuadrangular, en ocasiones con iconografía, sobre todo de caballos, y las inscripciones se dedican a las divinidades *Trumusiate* y *Tribusiate*, y al epíteto *Šainate*.⁹³ Un ejemplo de estas piezas en las que aparezca el nombre del donante, la fórmula y la divinidad es LV, Ca 14, en la que se lee: "Kellos Pittamnikos lo ofreció a Trumusiate como ofrenda", siendo *toler*, el verbo votivo. Otras, como LV, Ca 6 se relaciona con una posible dedicatoria por parte de una comunidad.⁹⁴ Aunque están fechadas entre el s. IV y III a.C., alguna de ellas podría ser más tardía, como LV, Ca 11.⁹⁵

Ejemplos semejantes a estos conjuntos los encontramos también en Gurina (LV, Gt 1-5), lugar en el que además de láminas de bronce se han hallado exvotos e inscripciones latinas religiosas, una de ellas dedicada a una divinidad trimorfa y otra que testimonia el culto a Hércules.⁹⁶ Del mismo modo que en los conjuntos anteriores, se documentan fórmulas, como *donasto*, que aparece en LV, Gt 1. También destaca el santuario de Auronzo di Cadore, en el que se encontraron dos láminas (Marinetti 2004, Auronzo di Cadore 1-2), dedicadas a "los Maisterator-", con el verbo *toler*, y el nombre del dedicante. En el lugar también se encontraron dos fragmentos de un *simpulum* empleado seguramente en banquetes rituales.⁹⁷

En otro santuario, Fornace di Altino, en el que se encontraron numerosas piezas cerámicas con inscripciones venéticas, se halló una lámina con dedicatoria (Marinetti 2007, Fornace di Altino 16), en la que no se constata la divinidad.⁹⁸ También aislada aparece la lámina de Vicenza (LV, Vi 3), en un depósito de ofrendas y con un verbo, en la que se muestra una sucesión de letras semejante a las de Este. Esta pieza se data entre el s. IV y III a.C.⁹⁹ Finalmente, la inscripción de Verzegnis (Marinetti 1999, 55 Verzegnis) también responde al modelo de láminas de bronce de pequeño tamaño, que en este caso muestra un antropónimo, pudiendo tratarse o no de una ofrenda,¹⁰⁰ aunque sea semejante a las halladas en Lagole y Gurina y parece haber sido hallada en un santuario.¹⁰¹

No aparecen láminas semejantes a las venéticas en el ámbito rético. Tan sólo la lámina de Ampass (MLR, 1. Fig.4.2)¹⁰² parece corresponder al modelo de láminas cuadradas o rectangulares con inscripciones, en este caso hallada también en un lugar de culto. La lámina se data entre mediados del s. V y finales del III a.C., según Marchesini,¹⁰³ y podría contener una dedicatoria, aunque no es claro que así sea, e incluso se duda que la inscripción sea rética, debido su parecido con las venéticas.¹⁰⁴ Pese a que ésta sea la única

⁸⁹ Marinetti 2002, 182-183, pensó en primer lugar que era el nombre de un donante con *tria nomina*, y luego (Marinetti 2004, 391) creyó, sin embargo, que se trataba de tres donantes, con *Heno---toi* como posible divinidad a la que se dedicaba la ofrenda.

⁹⁰ Marinetti 1999a, 421.

⁹¹ LV, Ca 6, 8, 11, 13, 14, 25, 27, 29, 44, 45, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 59.

⁹² Objetos votivos como *simpula*, sítulas y figuritas votivas antropomorfas, todos sin duda de carácter religioso.

⁹³ Epíteto que aparece solo o acompañando a estos dos teónimos.

⁹⁴ Por la lectura que hicieron Lejeune y Pellegrini en la que desarrollaron la palabrea *teuta*, «comunidad», algo que para Marinetti 2001, 345 es tan sólo una hipótesis, interpretación que ve más plausible en LV, Ca 13.

⁹⁵ Marinetti 2001, 341 menciona que la pieza podría hacer referencia a un liberto.

⁹⁶ Pellegrini & Prosdocimi 1967, 612.

⁹⁷ Marinetti 2004, Auronzo di Cadore 3 y 4.

⁹⁸ Marinetti 2013, 306-307.

⁹⁹ Marinetti 2013, 391.

¹⁰⁰ Marinetti 1999b cree que se trata del final de una fórmula votiva.

¹⁰¹ Crevatin 1995, 71.

¹⁰² TIR, IT-5.

¹⁰³ Marchesini & Roncador 2015, 22.

¹⁰⁴ TIR, IT-5. "Usually in Raetic inscriptions, it is the two-partite Raetic names of the donors which appear in the pertinentive, while the beneficiary appears in the genitive (and ablatives are absent). Then again, the shorter

que presenta la forma típica de las láminas de bronce vistas hasta ahora, en rético se catalogan otras dos láminas, de diferentes formas: un pequeño escudo (*TIR*, NO-3) y una laminita fracturada (*TIR*, NO-19), ambas halladas en Mechel/Mecio, localizados en un espacio de culto,¹⁰⁵ donde, si bien la inscripción no muestra claramente una fórmula votiva, el soporte y el lugar de hallazgo así parecen indicarlo. La datación de estas piezas ronda, según Marchesini, los siglos V y IV a.C.¹⁰⁶

En el área lepóntica el bronce es un material que apenas se empleó como soporte de escritura, siendo una lengua que se plasmó principalmente en cerámica.¹⁰⁷ Tan sólo una pieza parece corresponder a la clasificación de lámina o plaquita, en Bagnolo San Vito (Morandi 2004, n° 250), de forma romboidal.¹⁰⁸ No obstante, esta pieza no tiene por qué ser una dedicatoria, puesto que no se ha encontrado en un área religiosa, y presenta otros problemas para incluirla en este trabajo: los investigadores dudan de la lengua en la que está escrita y si su contenido es un ponderal o podría ser un topónimo o antropónimo.¹⁰⁹ De esta forma, parece no haber inscripciones religiosas sobre láminas de bronce en esta lengua.

En umbro las plaquitas de bronce votivas no son tan numerosas como en venético. Destacan cuatro laminitas de bronce del santuario de *Plestia* (*Imlt.* Plestia 1-4, Fig. 4.3-6), de pequeño tamaño y que aparecen fragmentadas, dos de ellas plegadas sobre sí mismas, con la inscripción en la parte exterior (diferente por lo tanto a las *defixiones*, que al plegarse suelen dejar la inscripción en el interior). En ellas se presenta una dedicatoria a la diosa *Cupras*, divinidad atestiguada en otras inscripciones, como la plaquita de bronce de Fossato di Vico (*Imlt.* Tadinum 3), que podría consagrar una cisterna. Otra pieza en lengua umbra, aunque dialecto marso, es la tablilla en Antinum (*Imlt.* Antinum 1), que presenta dos agujeros en los márgenes derecho e izquierdo. La inscripción, en alfabeto latino y fechada en la segunda mitad del s. III a.C., muestra una dedicatoria a la diosa *Vesuna*, en la que emplea la fórmula *dunom ded[ed]*. En la inscripción se mencionan dos magistrados, un *medis* y un *cetur*.¹¹⁰ Finalmente, la tablilla de Ameria (*Imlt.* Ameria 1), datada entre el s. IV y comienzos del III,¹¹¹ que es una dedicatoria con la fórmula *dunu(m) dedens*, junto a una serie de antropónimos, y hay quien cree que podría encontrarse un teónimo en su primera palabra, que aparece fragmentada, posiblemente Júpiter.¹¹²

En lengua osca las láminas de bronce no son tan numerosas como lo son las de plomo, pero son claros ejemplos de dedicatorias votivas, en las que aparecen los nombres de los dedicantes y las divinidades a las que se ofrecen, y en alguna ocasión una fórmula. En Sulmona aparecieron dos tablillas de bronce que registran dedicatorias, ambas actualmente perdidas. La primera (*Imlt.* Sulmo 2) sería una dedicatoria por parte de cuatro personajes a los hijos de Júpiter,¹¹³ mientras que la segunda (*Imlt.* Sulmo 3), muestra una dedicatoria por parte de una mujer a la diosa Minerva por el favor recibido por ella y sus hijos.¹¹⁴

votive texts may just not mention commissioners. It cannot be excluded, of course, that in this particular, rather unusual document, a different formula was used. Without the complete set of endings in the text, it is hardly possible to determine the function of the attested ones."

¹⁰⁵ Marchesini & Roncador 2015, 61, en el que se hallaron también otras inscripciones, tres en bronce, una vasija, un exvoto y una sobre hueso o asta.

¹⁰⁶ Marchesini & Roncador 2015, 65.

¹⁰⁷ *LexLep* registra tan sólo seis inscripciones bronceas en su base, dos de ellas monedas, y no todas lepónticas con seguridad.

¹⁰⁸ Ni *LexLep* ni Morandi 2004, p. 680 incluyen una imagen de la pieza.

¹⁰⁹ *LexLep*: "perhaps Celtic"; Morandi 2004 indica que según Prosdocimi tiene aspecto de "venética" por la interpunción silábica.

¹¹⁰ Crawford 2011, 338.

¹¹¹ Meiser, 1986, 6; Rocca, 1996, 29.

¹¹² Sisani 2009, 195. Crawford 2011, 149, lo considera dudoso.

¹¹³ Crawford 2011, 302, la fecha entre el 200 y el 125 a.C. según la forma que podía haber tenido la tablilla, además de la aparición del alfabeto latino en la inscripción.

¹¹⁴ Crawford 2011, 304.

La lámina de bronce de Pietrabbondante (*Imlt.* Terventum 20) tiene un carácter cuidado, con letras en alfabeto osco que registran una dedicatoria por parte de dos personajes la diosa Victoria.¹¹⁵ Cerca de ésta se encontró la lámina de Vastogirardi (*Imlt.* Terventum 35), con un soporte semejante a la anterior y hallada en un templo, en la que se documenta una dedicatoria (fragmentaria) a Trinius, que Crawford interpreta como la personificación de un río, aunque para Lejeune el teónimo estaría perdido.¹¹⁶ Otra lámina osca de bronce es la de Vibo Valentia (*Imlt.* Vibo 2),¹¹⁷ datada en torno al año 300 a.C. y en escritura griega, en la que, según Crawford, se registra una dedicatoria a Zeus Tropaios, en honor del cual se sacrifica un toro.¹¹⁸

Finalmente, una última pieza, de difícil interpretación aunque sin duda religiosa por la presencia de parte del verbo de ofrenda, es el fragmento de lámina de Rossano di Vaglio (*Imlt.* Potentia 26), en la que aparece, en alfabeto griego, parte de un nombre y del verbo votivo *dedet*, «ofreció».¹¹⁹ Además, se encontró en un santuario en el que numerosos pedestales se dedican a la divinidad local *Mefitis*.

Como se ha podido ver con este repaso de las inscripciones sobre bronce, en ellas se recogen dedicatorias a divinidades, empleando para ello en varias ocasiones diferentes fórmulas votivas.¹²⁰

III. Láminas de oro

Existieron en otras lenguas láminas de oro, con textos de carácter sagrado, como es el caso de las láminas de Pyrgi en lengua etrusca o las láminas órficas griegas. Sin embargo, en las lenguas aquí tratadas tan sólo contamos con una pieza, de lengua dudosa y de cronología muy tardía: la lámina de oro de Baudecet (*RIG* II.2, *L-109), aislada del resto de las inscripciones galas, puesto que se halló en la zona belga, y que parece presentar algún elemento céltico, aunque no es claro. Según de Hoz: "sin duda hace referencia a un ritual complejo que se ha relacionado con el orfismo a la vez que las características de su soporte tienen buenos paralelos en ofrendas".¹²¹ Para Plumier-Torfs y Marco Simón, la pieza podría ser una fórmula mágica o una dedicatoria.¹²² Sin embargo, como se comentaba a la hora de tratar las inscripciones galas, esta pieza corresponde a un horizonte cultural y cronológico bastante diferente al del resto de este estudio, igual que ocurre también en la siguiente lámina.

IV. Láminas de plata

También única es la lámina de plata de Poitiers (*RIG* II.2, *L-110), considerada en alguna ocasión como una pieza con inscripción indígena, que podría ser la única lámina de plata con inscripción en las lenguas aquí tratada. Sin embargo, aunque la comentemos en este artículo, no debe considerarse como tal, y siguiendo las palabras de de Hoz creemos

¹¹⁵ Crawford 2011, 1179 Datada en el s. II a.C. el texto refleja el teónimo y una fórmula votiva.

¹¹⁶ Lejeune 1974, 586 cree que se trataría de una divinidad masculina cuyo nombre se ha perdido (podría ser un Hércules) con un epíteto-étnico al que le falta la primera letra, derivado del nombre indígena de Vastogirardi.

¹¹⁷ En mi opinión, la pieza no encaja a la perfección en este tipo de dedicatorias personales (dedicante + verbo votivo) vistas hasta ahora, pero tampoco cuadra bien en la categoría de *tabulae* oficial debido principalmente a su tamaño, aunque presenta agujeros en ambos márgenes, lo que indica que pudo estar expuesta.

¹¹⁸ Crawford 2011, 1496.

¹¹⁹ del Tutto Palma 1990, 120.

¹²⁰ Además, hay alguna pieza sobre lámina de bronce que tan sólo contienen antropónimos, como *Imlt.* Campania or Samnium 1 y 2 en osco, que debido a su falta de contexto arqueológico, no sabemos si pudieron ser ofrendas votivas.

¹²¹ de Hoz 2005, 228.

¹²² Plumier-Torfs et al. 1993, 820-822; Marco Simón 2010, 269.

que el texto está escrito en "griego en alfabeto latino y en latín".¹²³ Según Marco Simón esta tablilla procede de contexto funerario, de un espacio con restos de huesos, e invoca a *Magiarssus* para la protección de una mujer, además de contener una serie de consejos para la preparación de una medicina mágica.¹²⁴

V. Conclusiones

V.1. Plomos

Es significativo que las tres únicas culturas epigráficas que desarrollaron textos mágico-religiosos sobre plomo en sus lenguas epicóricas sean las que más contactos tuvieron con la colonización griega (Fig.5).¹²⁵

Los oscos claramente adaptaron las *defixiones* sobre plomo de los griegos asentados en la Magna Grecia, como demuestra la fecha en la que se datan, la localización de las piezas en yacimientos de la zona de Calabria, donde la colonización helena era evidente, y la presencia de fórmulas y vocablos griegos en varias de ellas. En cuanto a los galos, su cultura epigráfica se vio muy influenciada por la presencia de los griegos en la costa meridional narbonense, en torno a la colonia de *Massalia*, y fruto de este contacto son los casi tres centenares de inscripciones en lengua gala que emplean este alfabeto. Finalmente, los íberos tuvieron contactos con los griegos en la costa levantina, especialmente en la zona de Ampurias.

Siguiendo el paradigma de lo que ocurre en la cultura osca, podríamos sentirnos tentados a conjeturar que los galos y los íberos adaptaron las maldiciones en plomo de los griegos, mientras que la ausencia de inscripciones sobre este soporte en el resto de lenguas (lusitano, celtibérico, umbro, venético..) se explicaría por su menor contacto con éstos, como se refleja en el mapa.

Sin embargo, no podemos determinar hasta qué punto toman de los griegos esta costumbre, puesto que en el caso de los plomos galos, no aparecen en la Narbonense sino en el interior, todos ellos se escriben en alfabeto latino y son de épocas muy posteriores a los textos griegos de la costa y sobre todo a los textos oscos, con lo que la influencia directa de estas inscripciones serían las *defixiones* latinas.¹²⁶ Estos plomos son de época imperial o tardoantigua, algunos incluso mezclados con lengua latina, aunque también muestran características propias de la cultura mágica celta que luego será plasmada en textos medievales, como los aparecidos en Irlanda.

Por lo tanto, las maldiciones galas no reflejan con claridad una influencia griega, sino una fusión de características latinas y celtas. No obstante, Poccetti defiende que los romanos toman la práctica de realizar *defixiones* de los griegos por mediación de los oscos, con lo que la influencia griega sobre ellas sería real, aunque habría pasado por diferentes filtros.¹²⁷

En el caso de los íberos, como veíamos, ni si quiera se puede afirmar que estos plomos sean *defixiones*, y es dudoso hasta qué punto influyen los griegos en su elaboración. Por la fecha no sería muy descabellado pensar que tienen cierta conexión: los plomos ibéricos son bastante más antiguos que los galos y contemporáneas a algunos oscos (entre los siglos III-II a.C.). La práctica del uso del plomo sí parece estar tomada de los griegos, puesto que celtíberos y lusitanos no lo emplean, y la creación de *defixiones* griegas en la

¹²³ De Hoz 2005, 218.

¹²⁴ Marco Simón 2010, 296.

¹²⁵ La influencia de la colonización griega en el mundo etrusco es innegable, aunque como explicábamos al principio del texto, esta lengua no se trata en el artículo. Los etruscos crearon láminas de plomo inscritas, varias de carácter funerario, según Benelli 2006, 138, pero también sacro, como el plomo de Magliano (*ET AV 4.1.*) o las *defixiones* de Volterra (*ET, Vt 4.1.*)

¹²⁶ Lajoie 2006, 17: "Les Celtes romanisés ont adopté très rapidement ce genre de pratique."

¹²⁷ Poccetti 1999, 555: "La diffusione della scrittura di maledizioni su lamina plumbea nel mondo romano non avviene prima della fine dell'età repubblicana e probabilmente per mediazione osca."

Península Ibérica está documentada.¹²⁸ Sin embargo, dado nuestro desconocimiento de la lengua no podemos afirmar que se trate de maldiciones, y por tanto determinar con precisión hasta qué punto influyen los griegos en su adopción.

¿Qué otros factores pudieron influir en la adopción de las láminas de plomo como soportes epigráficos? Las inscripciones venéticas, réticas y lepónticas pertenecen a un contexto cronológico y cultural muy diferente al del resto de las lenguas aquí tratadas. La datación de sus inscripciones es muy temprana, algunas de ellas incluso de fechas anteriores a la aparición de las *defixiones* oscas, y el relativo aislamiento de la zona, sobre todo de cara a la costa colonizada por los griegos, podría suponer que no recibieron de forma directa este influjo cultural y por tanto no adaptaron este tipo de soporte.

El motivo por el cual los umbros no crearon inscripciones sobre plomo es, sin embargo, más difícil de concretar. Las culturas epigráficas osca y umbra fueron relativamente parecidas, y sus lenguas están sin duda emparentadas. Sin embargo, la posición de los oscos en la Magna Grecia habría facilitado sus contactos con los griegos, mientras que los umbros, algo más aislados en el interior de la Península Itálica, no habrían recibido este influjo de una forma tan directa. Sin embargo, es difícil aceptar que no conocieran las maldiciones ni las láminas de plomo, puesto que también muestran influencias culturales claras procedentes del ámbito romano. Tampoco la disponibilidad o no de este metal sería una explicación razonable, ya que no son zonas tan distantes como para que este material no pudiese ser trasladado.

V.2. Bronces

Pese a sus evidentes diferencias, podemos destacar que las láminas de bronce registran un aspecto relativamente semejante entre las diferentes culturas, no únicamente por la morfología del soporte, sino por el contenido de las inscripciones. Los epígrafes muestran verbos y fórmulas votivas (ven. *toler*, *donasto*, umbr y osc. *dunom deded/dedens*, osc. *brateís datas*) y en ocasiones son inscripciones parlantes, como las láminas de Colfiorito (umb. *sacru esu*) y las de Este (ven. *mego donasto*). En general, hemos visto que suelen aparecer nombres de dedicantes, a veces más de uno, y también es relativamente frecuente la mención de teónimos, como *Reitia* o *Trumusiata* en venético, *Cupras* o *Vesuna* en umbro, o dioses latinos, como *Minerva*, *Victoria* o *Júpiter* en las inscripciones oscas.

La cronología de estas piezas es de lo más variada, siendo las más tempranas las inscripciones réticas y venéticas: algunas se remontan incluso a los ss. VI-V a.C., como las láminas de Mecio, Este o Lagole, mientras que otras de Lagole se fechan entre los siglos IV-III, igual que la lámina de Vicenza. Las láminas de Colfiorito, Ameria y de Vibo Valentia se fechan a finales del s.IV y comienzos del III, y las de Rossano, Antinum y una de Sulmo en el s. III, siendo, por lo tanto las de Pietrabbondante, Vastogirardi y la otra de Sulmo las más tardías, datadas en el s. II a.C.¹²⁹

V.3. Observaciones generales

Podríamos destacar el carácter privado o semiprivado de todas las inscripciones sobre láminas. Las *defixiones* se enrollan sobre sí mismas y se depositan en tumbas o lugares de difícil acceso, con lo que no están pensadas para que nadie las lea. Las láminas de bronce votivas, como las de Este o Colfiorito, se depositaron en santuarios y, si bien no parece que se ocultaran a la vista de los visitantes, son actos de devoción personales, en los que, por lo general, un individuo agradece a la divinidad la ayuda recibida. Sin embargo, estos metales, sobre todo el bronce, también fueron utilizados para la epigrafía pública, con la colocación de placas en lugares a la vista, en las que se expusieron leyes, carteles identificativos, se registraron actos de evergetismo o dedicatorias en honor a personajes importantes de la comunidad, así como a emperadores.

¹²⁸ Los plomos griegos de Ampurias (*IGEP*, 132 y 133), de Hoz García-Bellido 2014, 126-130.

¹²⁹ Dataciones principalmente basadas en *LV*, *ImIt.*, *TIR*. Algunas han sido comentadas anteriormente.

Otro aspecto que podemos sacar a relucir es la escasa presencia de mujeres en las donaciones votivas, aunque varias de las dedicatorias sean anónimas. En el santuario de Este se constata alguna dedicatoria ofrecida por una mujer, como por ejemplo LV, Es 23, pero la mayoría parecen dedicadas por hombres.¹³⁰ Aparecen antropónimos femeninos en el bronce de Sulmo, que es dedicado por *Ouia Pacia* en su favor y el de sus hijos. Aparte de estas, en el resto de inscripciones no es clara la presencia femenina, salvo quizá una de las láminas de Auronzo di Cadore, que según Marinetti podría ser dedicado por una mujer llamada *Fouva*.¹³¹ Significativamente, buena parte de los teónimos a los que se dedican las inscripciones son femeninos, como *Cupras*, *Vesuna*, *Minerva*, *Victoria*, y *Reitia*.

En las tablillas de plomo, sin embargo, es más frecuente la aparición de nombres femeninos. En la *defixio* de Petelia hay antropónimos femeninos entre las personas a las que se maldice, en el plomo de Larzac, se trata "una conspiración de mujeres", en la maldición de Rom hay una posible mención a una "mujer casada", y en una de las *defixiones* de Capua se menciona una *Vibia Preba*, posible nombre personal o una divinidad intermediaria. También en la lámina de plata de Poitiers se ruega por la protección de una mujer llamada *Justina*. Llama la atención la abundante presencia de nombres femeninos en las láminas de plomo, que algunos investigadores achacan a que las maldiciones, o al menos en época tardía, son un lenguaje principalmente femenino.¹³² Sin embargo, lo que más resalta es que se mencionan con relación a juicios, con lo que indica que tendrían la capacidad jurídica de asistir como testigos, tema muy interesante pero que se escapa del propósito de este trabajo.

Finalmente, una reflexión. El metal es sin duda empleado por sus características frente a la piedra: se utiliza para textos privados y públicos, para estar escondido y para estar expuesto, para inscripciones grandes y también pequeñas, inscripciones cuidadas y oficiales o descuidadas y privadas. Pero, concretamente, ¿por qué se elige el plomo para las maldiciones y textos mágicos y el bronce para las dedicatorias votivas? La decisión, en mi opinión, no tuvo tanto que ver con la disponibilidad del propio metal sino con la función que se va a dar a las inscripciones. El plomo es más maleable que el bronce, y sin duda más fácil de manejar que la piedra, sobre todo si van a doblarse para ser escondidos. Mientras, el bronce es más rígido, duradero, y en él se crean inscripciones destinadas a los dioses, además de textos legales y oficiales, destinados a perdurar en el tiempo más que las maldiciones. Sin embargo, tras observar la distribución final de estas láminas (Fig.6), nos preguntamos por qué no hay dedicatorias sobre bronce en la parte más occidental del Mediterráneo. La respuesta no es sencilla. En estas lenguas se constata la creación de textos religiosos, pero la forma en la que realizaron las dedicatorias parece ser diferente. En lengua gala hay inscripciones dedicadas a los dioses, pero principalmente emplean la piedra para ello (como los altares de *Glanum* dedicados a las *Matres* de la ciudad). En ibérico y celtibérico las inscripciones religiosas no parecen mostrar el estilo que hemos registrado en estas tablillas de bronce: no siguen fórmulas votivas, ni hay teónimos ni dedicantes en ellas. Por último, en lusitano sí se constatan dedicatorias, pero todas las inscripciones son en piedra. En conclusión, podemos decir que en el caso de crear ofrendas votivas, lo hacen sobre otros materiales, y en el caso de no constatarse, la explicación más simple es que claramente no tenían la costumbre de plasmar por escrito las ofrendas, que sin duda realizaron a sus respectivos dioses.

No debemos olvidar que tanto el plomo como el bronce fueron amortizados en épocas posteriores, fundidos para la elaboración de objetos como armas o herramientas. No obstante, si bien esto ha podido provocar la posible pérdida de inscripciones, no es explicación viable para justificar que no aparezcan láminas de plomo o bronce en algunas de las culturas epigráficas aquí documentadas.

¹³⁰ Llama la atención, sin embargo, que todos los *stili* fuesen dedicados por mujeres.

¹³¹ Marinetti 2004, 398.

¹³² Ogden 1999, 61.

VI. Bibliografía

- Almagro Gorbea, M., y Moneo, M. T. (2000): *Santuarios urbanos en el mundo ibérico*, Madrid.
- BDH = Banco de Datos de Lenguas Paleohispánicas, <http://hesperia.ucm.es/index.php> (Última consulta 09/2017)
- Benelli, E. (2006): *Iscrizioni etrusche: leggerle e capirle*, Ancona.
- Broncano Rodríguez, S., y Alfaro Aranegui, M. del M. (1993): "Estado actual de las excavaciones arqueológicas en El Amarejo", en J. Blánquez, R. Sanz Gamó y M. T. Musat Hervás (eds.), *Arqueología en Albacete: jornadas de arqueología albacetense en la Universidad Autónoma de Madrid*, Madrid, 131–146.
- Buck, C. D. (1995): *A grammar of Oscan and Umbrian: with a collection of inscriptions and a glossary (Reimpresión de la edición de 1904 con añadidos de 1928)*, Hildesheim.
- Burriel Alberich, J. M., Mata Parreño, C., Ruiz Soriano, A. L., Velaza, J., Ferrer i Jané, J., Peiró Ronda, M. A., ... Doménech Carbó, A. (2011): "El plomo escrito del Tos Pelat (Moncada, Valencia)", *Palaeohispanica*, 11, 191–224.
- Corzo Pérez, S., Pastor Muñoz, M., Stylow, A. U., y Untermann, J. (2007): "Betatun, la primera divinidad ibérica identificada", *Palaeohispanica*, 7, 251–262.
- Crevatin, F. (1995): "Nuovi testi venetici provenienti dal Friuli", *Incontri Linguistici*, 18, 71–77.
- Estarán, M.J. (2016): *Epigrafía bilingüe del Occidente Romano. El latín y las lenguas locales en las inscripciones bilingües y mixtas*, Zaragoza.
- ET = Rix, H., Meiser, G. (2014): *Etruskische Texte. Editio minor. II. Texte*. Tübingen.
- Faraone, C. A. (1991): "The agonistic context of Early Greek binding spells", en C. Faraone y D. Obbink (eds.), *Magika hiera: Ancient Greek magic and religion*, New York - Oxford, 3–32.
- Ferrer i Jané, J., y Garcés Estallo, I. (2013): "El plom ibèric escrit del Tossal del Mor (Tàrrrega, Urgell)", *URTX: Revista Cultural de l'Urgell*, 27, 102–113.
- Ferrer i Jané, J., Lorrio, A. J., y Velaza, J. (2015): "Las inscripciones ibéricas en escritura suroriental del Castellar de Meca (Ayora)", *Palaeohispanica*, 15, 161–176.
- Ferrer i Jané, J., y Velaza, J. (2008): "Lámina de plomo con inscripción ibérica procedente de la fosa FS362", en E. Pons i Brun y L. Garcia Petit (eds.), *Prácticas alimentarias en el mundo ibérico: El ejemplo de la fosa FS362 de Mas Castellarde Pontós (Empordà-España) (BAR international series; 1753)*, Oxford, 125–127.
- Fletcher Valls, D. (1981): "Los plomos escritos Orleyl V, VI y VII", en A. Lázaro Mengod, N. Mesado Oliver, C. Aranegui Gascó, y D. Fletcher Valls (eds.), *Materiales de la necrópolis ibérica de Orleyl (Vall d'Uxó, Castellón)*, Valencia, 63–119.
- _____ (1984): "Un plomo ibérico de la comarca de Enguera (Valencia)", *Arse*, 19, 404–414.
- Fletcher Valls, D., y Silgo Gauche, L. (1992): "El plomo ibérico escrito Serreta I. Comentarios y traducciones", *Recerques Del Museu d'Alcoi*, 1, 9–36.
- Guyonvarc'h, C.-J. (1997): *Magie, médecine et divinitation chez les Celtes*, París.
- de Hoz, J. (2005): "La epigrafía gala tras la publicación de RIG II.2.", *CFC (G): Estudios Griegos E Indoeuropeos*, 15, 211–224.
- _____ (2011): *Historia lingüística de la Península Ibérica en la Antigüedad. II. El mundo ibérico prerromano y la indoeuropeización*, Madrid.
- de Hoz García-Bellido, M. P. (2014): *Inscripciones griegas de España y Portugal (IGEP)*, Madrid.
- Imlt.* = Crawford, M. (2011): *Imagines italicæ: a corpus of Italic inscriptions*, London.
- Jimenez Zamudio, R. (1986): "Reitia, ¿una divinidad véneta de la escritura?", *Cuadernos de Filología Clásica*, XX, 357–365.
- Jullian, C. (1900): "Plaque de plomb d'Eyguières (Bouches-du-Rhône)", *Revue Des Études Anciennes*, 2(1), 47–55.
- Lajoye, P. (2006): "La tablette de malédiction en langue gauloise du quartier Saint-Marcel. Un document rare", *Histoire Antique*, 10, 16–19.

- Lambert, P.-Y. (2013): "Chartres 2011: essai d'interprétation", *Études Celtiques*, 39, 135–160.
- Lambert, P.-Y., y Stifter, D. (2012): "Le plomb gaulois de Rezé", *Études Celtiques*, 38, 139–164.
- Lázaro Mengod, A., y Mesado Oliver, N. (1981): "Los materiales de la necrópolis de Orley en el museo de Burriana (Castellón)", en A. Lázaro Mengod, N. Mesado Oliver, C. Aranegui Gascó, y D. Fletcher Valls (eds.), *Materiales de la necrópolis ibérica de Orley (Vall d'Uxó, Castellón)*, Valencia, 5–38.
- Lejeune, M. (1974): "Ex-voto osque de Vastogirardi", *Accademia Nazionale*, 29, 579–586.
- _____ (1984): "Deux inscriptions magiques gauloises: plomb de Chamalières; plomb du Larzac", *Comptes-Rendus Des Séances de L'année... - Académie Des Inscriptions et Belles-Lettres*, 128(4), 703–713.
- Lejeune, M., Lambert, P.-Y., Marichal, R., y Vernhet, A. (1985): "Le plomb magique du Larzac et les sorcières gauloises", *Études Celtiques*, 22, 95–177.
- LexLep= David Stifter, Martin Braun and Michela Vignoli (eds.), *Lexicon Leponticum*. <http://www.univie.ac.at/lexlep> (Última consulta 09/2017)
- López Jimeno, M. del A. (1991): *Las tabellae defixionis de la Sicilia griega*, Amsterdam.
- LV = Pellegrini, G. B., & Prosdociami, A. L. (1967): *La lingua venetica. I- Le iscrizioni*, Padova.
- Marchesini, S., y Roncador, R. (2015): *Monumenta Linguae Raeticae*, Roma.
- Marco Simón, F. (2002): "Magia literaria y prácticas mágicas en el mundo romano-céltico", en G. Cruz Andreotti y A. Pérez Jiménez (eds.), *Daímon Páredros: magos y prácticas mágicas en el mundo mediterráneo*, Madrid-Málaga, 189–220.
- _____ (2010): "La expresión epigráfica de la divinidad en contextos mágicos del Occidente romano:", *Cahiers Du Centre Gustave Glotz*, 21, 293–304.
- Marinetti, A. (1999a): "Iscrizioni venetiche. Aggiornamento 1988-1998", *Studi Etruschi - REI*, 63, 461–476.
- _____ (1999b): "Venetico 1976-1996. Acquistizioni e prospettive", en O. Paoletti y L. Perna (eds.), *Protostoria e storia del "Venetorum angulus": Atti del XX Convegno di studi etruschi ed italici, Portogruaro, Quarto d'Altino, Este, Adria, 16-19 ottobre 1996*, Pisa, 391–436.
- _____ (2001): "Le Iscrizioni", en G. Fogolari y G. Gambacurta (eds.), *Materiali veneti preromani e romani del santuario di Lagole e di Calalzo al Museo di Pieve di Cadore (Collezioni e musei archeologici del Veneto; [44])*, Roma, 337–370.
- _____ (2002): "I. La nuova scoperta. Il santuario orientale a Meggiaro. L'iscrizione votiva", en A. Ruta Serafini (ed.), *Este preromana: una città e i suoi santuari*, Treviso, 180–184.
- _____ (2004): "Venetico: rassegna di nuove iscrizioni (Este, Altino, Auronzo, S.Vito, Asolo)", *Studi Etruschi - REI*, 70, 389–408.
- _____ (2007): "Le iscrizioni venetiche dal santuario in località Fornace di Altino (VE)", *Studi Etruschi - REI*, 73, 421–450.
- _____ (2013): "Parole dal passato: tra insegnamento e pratica", en M. Gamba, G. Gambacurta, A. Ruta Serafini, V. Tiné y F. Veronese (eds.), *Venetkens: viaggio nella terra dei veneti antichi*, Venezia, 302–313.
- McDonald, K. (2015): *Oscan in Southern Italy and Sicily*, Cambridge.
- Meiser, G. (1986): *Lautgeschichte der umbrischen Sprache*, Innsbruck.
- MLH= Untermann, J. (1990): *Monumenta Linguarum Hispanicarum III-II. Die iberischen Inschriften aus Spanien*, Wiesbaden.
- Morandi, A. (2004): "Tomo II: Epigrafia e lingua", en P. Piana Agostinetti (ed.), *Celti d'Italia*, Roma, 451–811.
- Mullen, A. (2007): "Linguistic Evidence for "Romanization": Continuity and Change in Romano-British Onomastics: A Study of the Epigraphic Record with Particular Reference to Bath", *Britannia*, 38, 35–61.
- Murano, F. (2012): "The oscan cursing tablets: binding formulae, cursing typologies and thematic classification", *American Journal of Philology*, 133(11), 629–655.
- _____ (2013): *Le tabellae defixionum osche*, Pisa-Roma.

- Ogden, D. (1999): "Binding spells: Curse tablets and voodoo dolls", en V. I. J. Flint, R. Gordon, G. Luck y D. Ogden (eds.), *Witchcraft and magic in Europe: ancient Greece and Rome*, London, 1–90.
- Oliver Foix, A. (1978): "Epigrafía ibérica de la provincia de Castellón", *Cuadernos de Prehistoria Y Arqueología Castellonenses*, 5, 265–291.
- Plumier-Torfs, S., Plumier, J., Galsterer, B., Untermann, J., Schmidt, K. H., De Bernardo Stempel, P., y Raepsaet-Charlier, M.-T. (1993): "La plaquette en or inscrite de Baudecet (Gembloux, Belgique): découverte, édition, commentaire", *Latomus*, 52, 797–825.
- Pocchetti, P. (1999): "Il metallo come supporto di iscrizioni nell'Italia antica: aree, lingue e tipologie testuali", en F. Villar y 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)*, Salamanca-Zaragoza, 545–561.
- _____ (2000): "Due tabellae defixionis osco-greche dalla Calabria nel Museo Archeologico di Napoli", en G. Paci (ed.), *Επιγραφαί. Miscellanea epigrafica in onore di Lidio Gasperini*, Roma, 745–771.
- RIG I = Lejeune, M. (1985): *Recueil des Inscriptions Gauloises (R.I.G.), vol. I. Textes gallo-grecs*, París.
- RIG II.2 = Lambert, P.-Y. (2002): *Recueil des Inscriptions Gauloises, vol. II - Fascicule 2. Textes gallo-latins sur instrumentum*, París.
- Rocca, G. (1996): *Iscrizione umbre minori*, Florencia.
- Rodríguez Ramos, J. (2005): "La problemática del sufijo « primario » o « temático » -k- en la lengua íbera y del vocabulario de las inscripciones religiosas iberas", *Faventia*, 27/1, 23–38.
- Sabaté Vidal, V. (2016): "Novetats sobre epigrafia ibèrica (2007-2014)*", *Revista d'Arqueologia de Ponent*, 26, 35–71.
- _____ (en prensa) "In search of religious inscriptions on Iberian lead tablets", en Estarán, M.J., Dupraz, E., Aberson, M. (eds.), *Dédicaces religieuses en langues locales de l'Occident Romain. Actes du colloque Parole per gli dèi (Rome, 18-19 mai 2017)*. Ginebra.
- Silgo Gauche, L. (1996): "Epigrafía ibérica y epigrafía clásica. Algunos aspectos de su relación", *Real Acadèmia de Cultura Valenciana. Sección de Estudios ibéricos "D. Fletcher Valls". Estudios de Lenguas Y Epigrafía Antiguas*, 2, 55–74.
- _____ (2004): "Nuevo estudio sobre el plomo ibérico de Pujol de Gasset (F.6.1)", *Arse*, 38, 15–28.
- _____ (2009): "Nuevo estudio de la inscripción ibérica sobre plomo Orleyl V (F.9.5). ¿Una defixio pública?", *Real Acadèmia de Cultura Valenciana. Sección de Estudios ibéricos "D. Fletcher Valls". Estudios de Lenguas Y Epigrafía Antiguas*, 9, 347–413.
- Sisani, S. (2009): *Vmbrorum gens antiquissima Italiae. Studi sulla società e le istituzioni dell'Umbria preromana*, Perugia.
- TIR= Stefan Schumacher, G. Bajc, M. Braun, S. Kluge y C. Salomon(eds) *Thesaurus Inscriptionum Raeticarum*, <http://www.univie.ac.at/raetica> (Última consulta 09/2017)
- de Tord Basterra, G. (2016): "Epigrafía religiosa paleohispánica: problemas de identificación", en I. Cisneros Abellán, J. Herrera Rando y P. Lanau Hernández (eds.), *Problemas y limitaciones en el estudio de las fuentes. Actas de las I Jornadas Doctorales en Ciencias de la Antigüedad (Zaragoza, 18 de septiembre de 2015)*, Zaragoza, 43–59.
- del Tutto Palma, L. (1990): *Le iscrizioni della Lucania preromana*, Padova.
- Velaza, J. (2007): "Aspectos en torno a la escritura y la lengua íbera en el sureste de la Meseta meridional", en G. Carrasco Serrano (ed.), *Los pueblos prerromanos en Castilla-La Mancha*, Cuenca, 271–284.
- _____ (2012): "Inscripciones paleohispánicas con signarios: formas y funciones", *Real Acadèmia de Cultura Valenciana. Sección de Estudios ibéricos "D. Fletcher Valls"*.

Estudios de Lenguas Y Epigrafía Antiguas, 12, 151–165.

- _____ (2015): "Salaeco: Un teónimo ibérico", *Zeitschrift Für Papyrologie Und Epigraphik*, 194, 290–291.
- Versnel, H. S. (1985): "'May he not be able to sacrifice...´ Concerning a curious formula in Greek and Latin courses", *Zeitschrift Für Papyrologie Und Epigraphik*, 58, 247–269.
- Vidal, J. C. (2016): "Interpretació ibèrica de dos teònims preromans del nord-est peninsular", *Revista d'Arqueologia de Ponent*, 36, 195–204.
- Viret, J., Maqueda, M., y Willerwal, S. (2013): "La ville de Chartres durant le Haut-Empire et le quartier des Filles-Dieu", *Études Celtiques*, 39, 125–134.

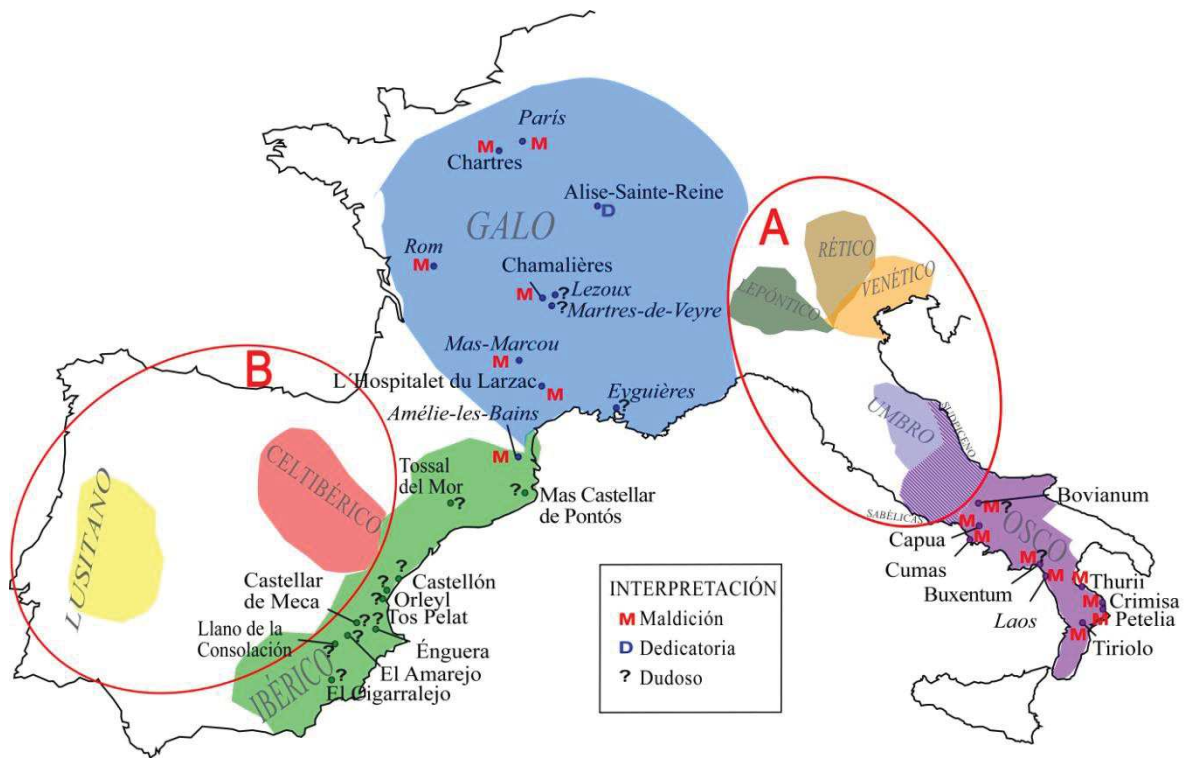


Fig. 1: Distribución de láminas de plomo con posibles textos religiosos, mágicos, rituales o votivos por el Occidente Mediterráneo. El área de extensión y las fronteras de las lenguas son orientativas. Fuente: Elaboración de la autora

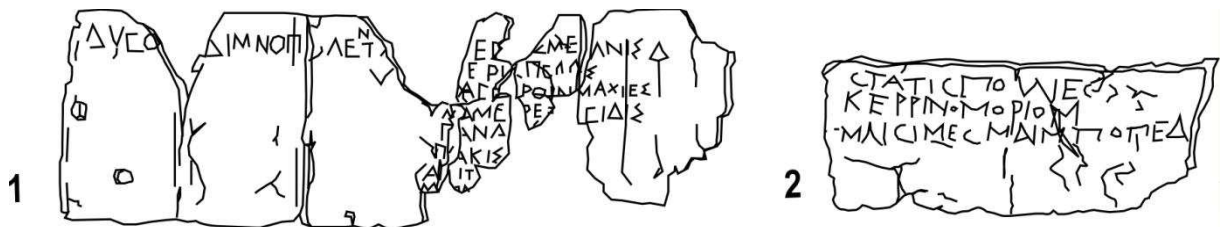


Fig. 2: 1) Dibujo del plomo de Laos (*Imlt.* Laos 2). 2) Plomo de Crimisa (*Imlt.* Crimisa 3). Fuente: Elaboración de la autora

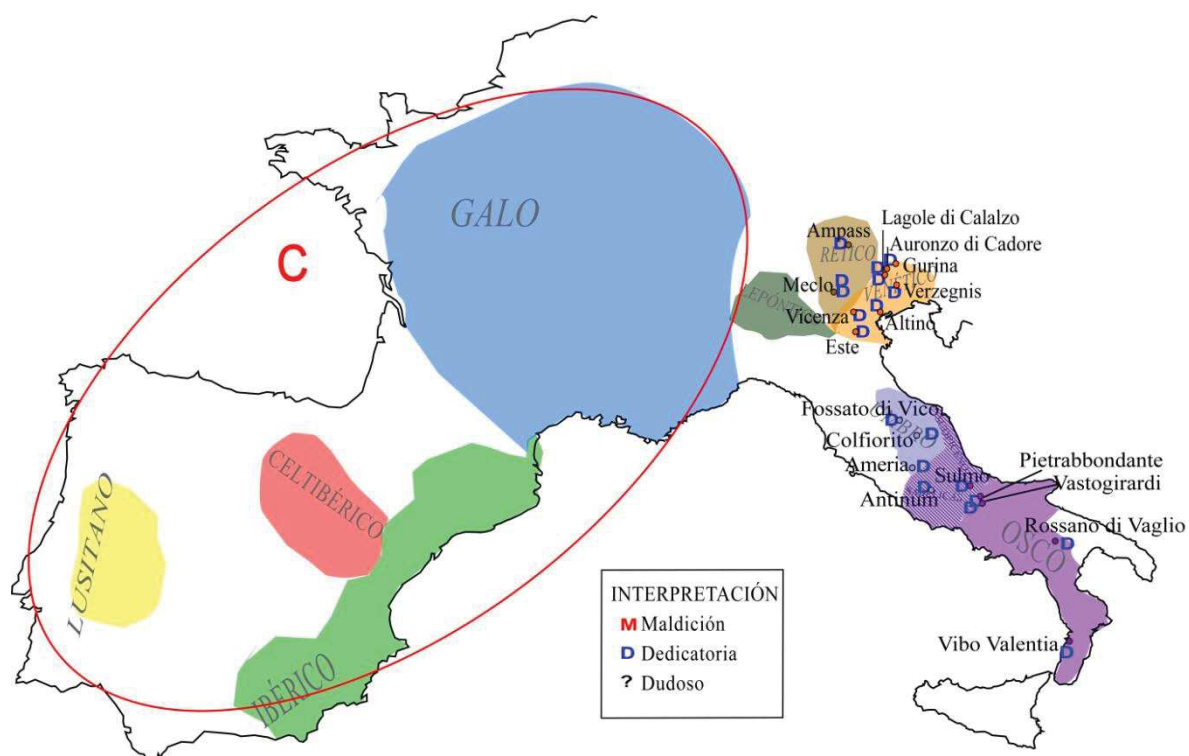


Fig. 3: Distribución de láminas de bronce con dedicatorias por el Occidente Mediterráneo. El área de extensión y las fronteras de las lenguas son orientativas. Fuente: Elaboración de la autora

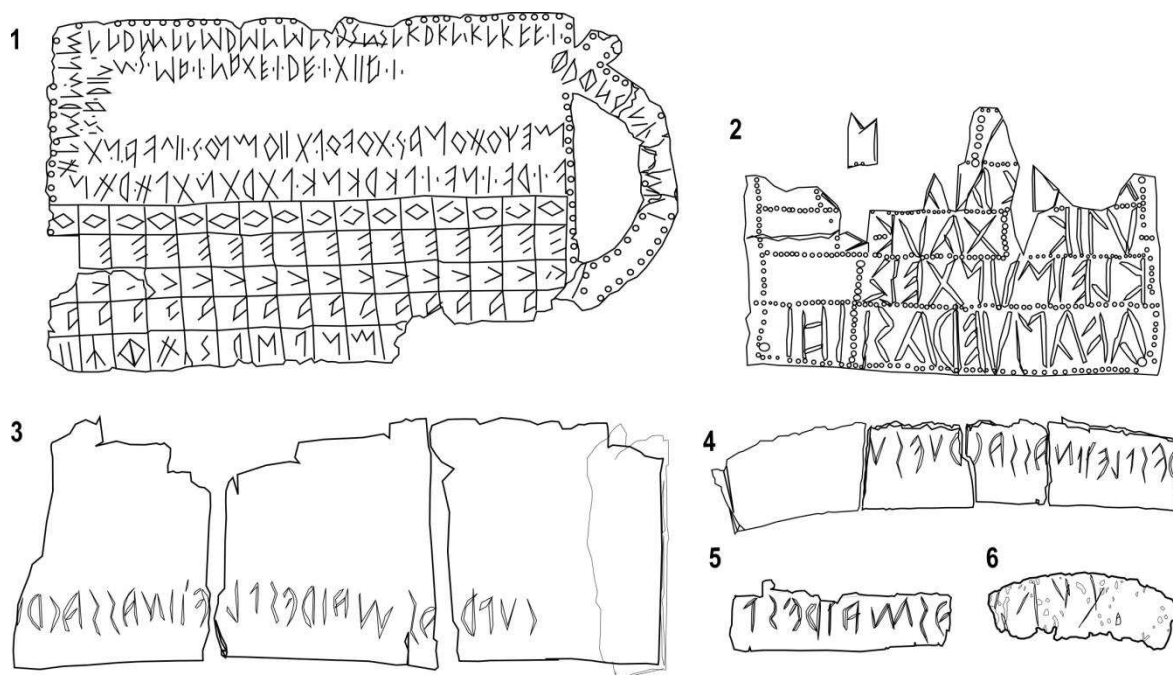


Fig. 4: 1) Lámina de Este (LV, Es 25). 2) Ampass (TIR, IT-05). 3-6) Plestia (ImIt. Plestia 1-4). Fuente: Elaboración de la autora a partir de las referencias citadas

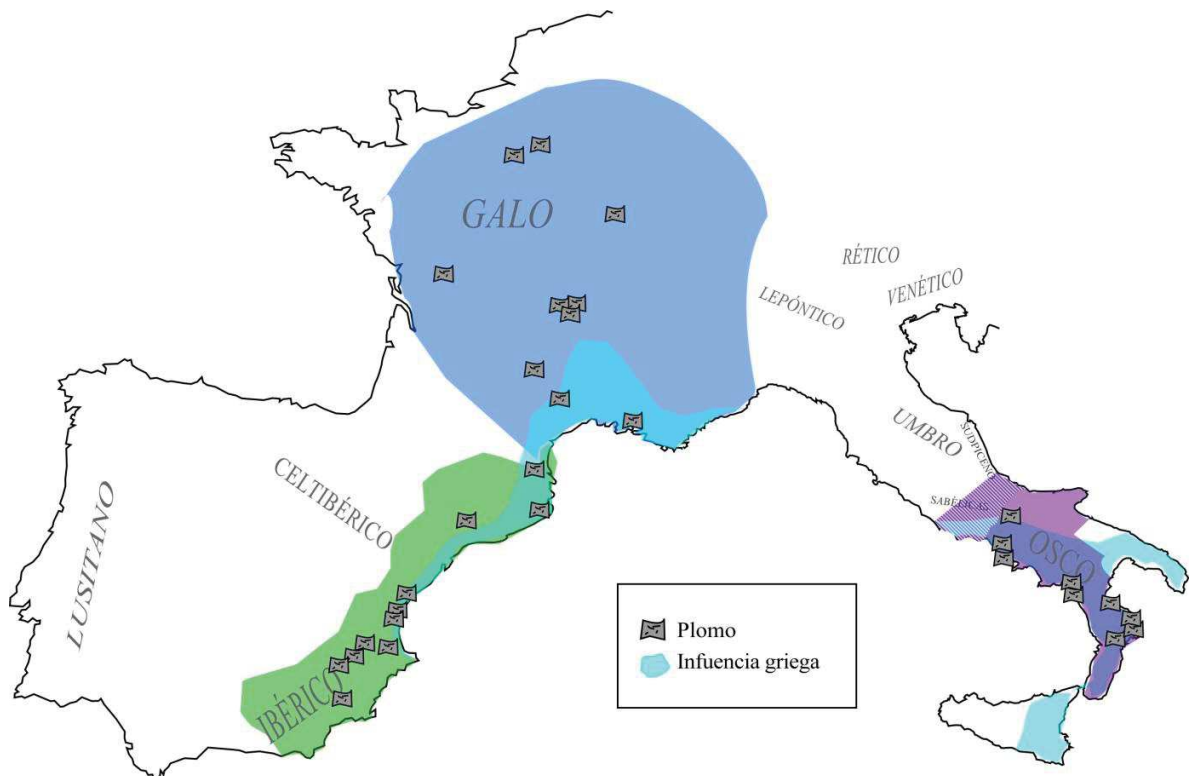


Fig. 5: Relación del área de influencia griega con la aparición de plomos posiblemente religiosos en lenguas indígenas. El área de extensión y las fronteras de las lenguas son orientativas. Fuente: Elaboración de la autora

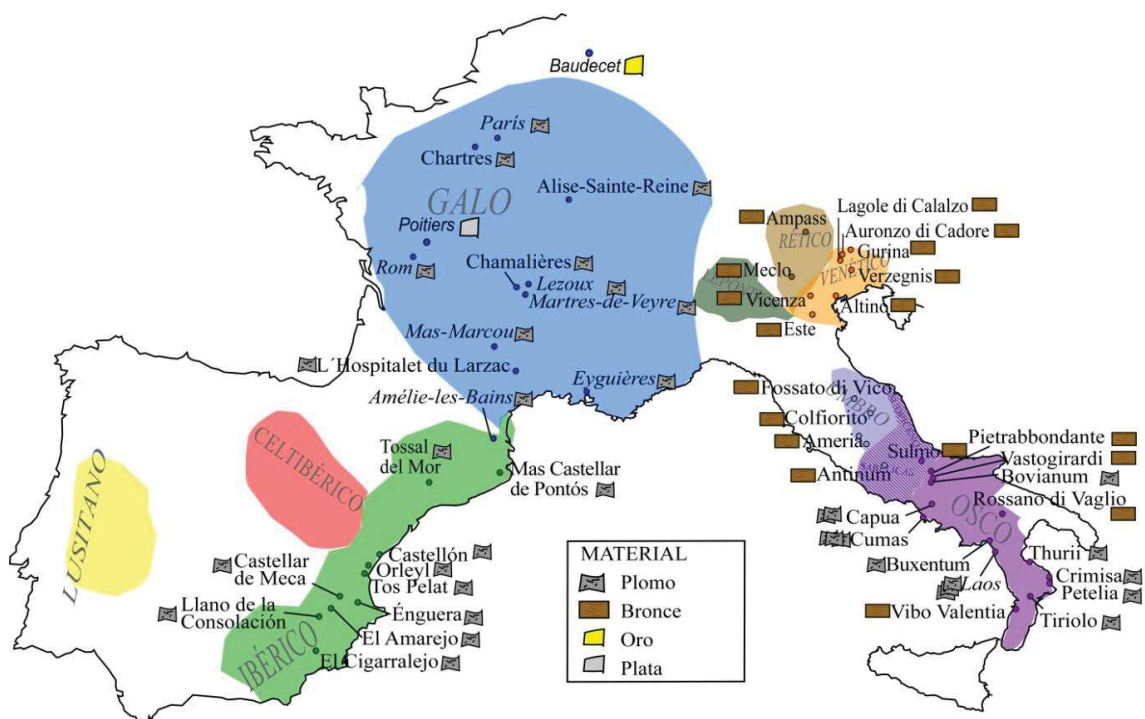


Fig. 6: Panorama final de la distribución de inscripciones religiosas sobre láminas metálicas en el Occidente Mediterráneo. El área de extensión y las fronteras de las lenguas son orientativas. Fuente: Elaboración de la autora