

## **SOBRE EL ORDEN SEGUIDO EN EL RITUAL DE CABEÇO DAS FRAGUAS Y LA NATURALEZA DE LAS *HOSTIAE* Y *VICTIMAE* EN ÉL OFRECIDAS Y SACRIFICADAS**

JAIME SILES  
*Universitat de València*  
Jaime.Siles@uv.es

### RESUMEN

Este trabajo trata sobre la naturaleza de las víctimas en el ritual indoeuropeo y la estructura sintáctica de la inscripción lusitana de Cabeço das Fraguas (Portugal), proponiendo una nueva lectura de una de las palabras del texto

*PLABRAS CLAVE:* lengua lusitana, *suovetaurilia*, sacrificios indoeuropeos.

### **ON THE ORDER IN THE RITUAL FROM CABEÇO DAS FRAGUAS AND THE NATURE OF THE *HOSTIAE* AND THE *VICTIMAE* OFFERED AND SACRIFIED**

### ABSTRACT

This paper about the Indo-European ritual sacrifice in lusitanian inscription of Cabeço das Fraguas propose a new reading and interpretation of the text.

*KEY WORDS:* lusitan language, *suovetaurilia*, Indo-European sacrifices.

1. La inscripción lusitana de Cabeço das Fraguas ha sido –pese a su brevedad– interpretada de muy diversos modos. Tovar (1967:237ss.; 1968: 494; 1973: 181 ss.; 1985:15 ss.), considerando los nombres de los animales que en ella aparecen, pensó que podría tratarse de un ritual indoeuropeo comparable al *sautramani* védico, los *trittyes* o *trittoiai* griegos y los *suovetaurilia romanos* (Dumézil: 1987, 248 ss.). Acorde con ello, consideró que cada animal era ofrecido como víctima a la divinidad que inmediatamente le seguía y, como la elipsis del verbo -e incluso la de los nombres de quienes realizan la acción- suele ser frecuente en las inscripciones de carácter votivo, pensó que tanto los nombres de los dedicantes como el verbo mismo de la dedicación estaban –a diferencia de en la inscripción de Lamas de Moledo, donde sí figura una forma, *doenti*, interpretada desde Hernando Balmori (1935: 77-119) como verbo en tercera persona del plural (Untermann 1997: 750-754, L.2 y 731)– elididos. Lo que no resulta extraño en una prescripción, como tal vez lo sea ésta, en la que lo que se indica es el orden que debe seguir el sacrificio, la clase de las piezas sacrificadas y el nombre de la divinidad a la que cada una de ellas se ofrenda. Se trataría, pues, de una fórmula reducida como ya lo eran las latinas llegadas hasta nosotros y, como ellas, consistente en una síntesis muy esquematizada de un ritual

indoeuropeo anterior y mucho más complejo. Mérito suyo fue reconocer el posible valor gramatical de *indi* y el orden sintáctico del texto, que interpretó como una secuencia de acusativos singulares (*oilam, porcom, comaiam, oilam usseam, tavrom ifadem*) seguidos, cada uno de ellos, por el teónimo en dativo al que como víctima se sacrificaba (*Trebopala, Labbo, Icona Loiminna, Trebarone, Reve*). La simetría sintáctica propuesta por Tovar fue relativizada por Untermann (1997: 758; 2010: 82) y por Wodtko (2010: 343), objetándole que *oilam* aparece dos veces en el texto y que a *porcom* no le sigue ningún nombre de divinidad, ya que ambos interpretan *Labbo*, no como un teónimo en dativo singular –como hacía Tovar, que lo relacionaba con el teónimo *Laepus*– sino como un nominativo singular de un tema en *-n*. Lo que llevó a Untermann (2002: 69-70) a proponer una interpretación difícilmente sostenible tanto desde el punto de vista sintáctico como desde el orden mismo del ritual: según él, la serie que Tovar consideraba teónimos en dativo singular, serían antropónimos en nominativo singular y corresponderían a quienes ofrendan o realizan el sacrificio. Frente a estas dos hipótesis Cardim Ribeiro (2014: 99-144) ha propuesto otra, que intenta conciliar la morfología y la sintaxis y que le lleva a interpretar los teónimos como si fueran, todos ellos, vocativos en singular. Es, desde luego, una posibilidad a tener en cuenta, ya que la invocación aparece en algunos rituales itálicos y latinos, aunque en todos los casos en los que lo hace y que Cardim Ribeiro cita, se trata de textos de mayor extensión y con prescripciones rituales mucho más desarrolladas y complejas. En la inscripción de Cabeço das Fraguas la fórmula empleada parece muy sintética y simple. De ahí que, mientras no aumente nuestro conocimiento de la lengua lusitana, lo más prudente es seguir la interpretación tradicional, viendo en el texto una serie de víctimas –todas ellas en acusativo– ofrendadas a una serie de divinidades, todas ellas en dativo. Las líneas que siguen intentan precisar tanto la naturaleza de las víctimas sacrificadas como la posible estructura sintáctica del texto, proponiendo una ligera modificación de las lecturas normalmente aceptadas y sugiriendo cuál podría ser la naturaleza y las partes y la liturgia del ritual.

2. La lectura propuesta por Untermann y Wodtko (1997: 757) es la siguiente:

OILAM.TREBOPALA.  
 INDI.PORCOM.LABBO.  
 COMAIAM.ICCONA.LOI  
 MINNA.OILAM. VSSEAM.  
 TREBARVNE.INDI.TAVROM  
 IFADEM  
 REVE.

3. Pueden observarse, pues, una serie de unidades sintácticas, introducidas cada una de ellas por el adverbio temporal o la partícula copulativa INDI, que es la que va marcando el orden temporal o local del ritual. Primero se ofrece una OILAM; luego, un PORCOM, y, por último, un TAVROM. Pero, entre la ofrenda

del PORCOM y la del TAVROM, hay otras dos víctimas –COMAIAM y OILAM VSSEAM– que, a diferencia de los acusativos anteriores y del siguiente, no vienen introducidas por ninguna partícula coordinante ni por ningún adverbio que marque o indique un orden de sucesión temporal en el desarrollo del ritual : estaríamos, pues, ante una construcción asindética y, por lo tanto, sintácticamente yuxtapuesta, que podría interpretarse en el mismo plano de simultaneidad que la acción del sacrificio del PORCOM. De modo que tendríamos la prescripción de tres acciones seguidas bien en el tiempo o bien en el espacio: A (la de la ofrenda de una OILAM en la primera línea) seguida de otra B (la de la ofrenda de un PORCOM en la segunda línea) y, simultáneas a esta última, otras dos acciones, que, respectivamente, podríamos denominar: C (la de la ofrenda de COMAIAM, un término que no se sabe a ciencia cierta cómo interpretar ) y D (la de la ofrenda de una OILAM USSEAM), a las que seguiría –esta vez sí marcada de nuevo por el adverbio temporal o la partícula copulativa INDI– otra acción, que denominaremos E, en la que lo que se ofrenda es un TAVROM IFADEM. Esta jerarquía seguida por el preciso orden del ritual y que viene marcada por el adverbio o la partícula copulativa INDI obliga a considerar por qué razón la sínthesis que une las dos primeras víctimas ofrendadas no se sigue en la secuencia COMAIAM.ICCONA.LOI/MINNA.OILAM.VSSEAM./TREBARVNE y vuelve, en cambio, a aparecer en la ofrenda de la última: INDI.TAVROM / IFADEM / REVE. En la epigrafía latina de la Península está bien documentada la construcción sintáctica denominada “asíndeton trimembre”, que aparece en los versos 5 y siguientes de una inscripción de Arellano (Navarra), estudiada por Sebastián Mariner (1952: 213, nº1): *tu tantum, quaeso, mente propitia accipe/quae tibi dicamus: aram palmam uictimam*, y conserva en parte, al menos, la inscripción lusitana de Arronches (Siles: 376) en la que el carácter asindético impera a lo largo de todo el texto y que, como la de Cabeço das Fraguas, tiene elidido el verbo, a diferencia de la de Lamas de Moledo, en la que la forma *doenti*<sup>1</sup> ha sido interpretada desde Hernando Valmori como verbo en tercera persona del plural (Untermann 1997: 750-754, L.2 y 731).

4. Podría pensarse –y esto implicaría una modificación de la lectura dada por Untermann–:

a) que CO- la primera sílaba de COMAIAM- no formara parte de esta palabra sino de la inmediatamente anterior, en cuyo caso habría que leer \*LABBOCO: es decir, un epíteto de una divinidad en dativo singular, cuya morfología no se diferenciaría mucho de la de otros teónimos lusitanos conocidos y que encajaría bien en la estructura sintáctica –y presumiblemente simétrica– del texto, teniendo, pues, que interpretarse

---

<sup>1</sup> Lo que parece indicar que el lusitano no distinguía –como sí hacen el griego y el etrusco (cf. Agostiniani 1982: 30, nota 5; 199, nota 30; y 246)– entre *dar* en sentido genérico y *dar* en sentido votivo.

MAIAM como un acusativo singular, comparable tal vez con latín *majalis*, término con el que en Varrón *R.* 2, 4,21 y Titinio, *Com.* 33 se designa al cerdo castrado, y que es usado también como insulto en Cicerón, *Pis.* 19.

b) o que –como ya sugirió Witczack (1999: 65-73)–, LAEBO fuera un dativo plural, LAEBO(s) con caída o pérdida de la -s, explicable porque la siguiente palabra empieza por una consonante (COMAIAM): cf. como paralelos LUCUBUS, LUGOUIBUS y LUGUBO ARQUIENOB(O) (Olivares Pedreño 2002: 88-89, 100, 113, 124, 130, 155, 192, 204, 206, 211, 218, 258). Lo que tiene a su favor la posibilidad de explicar la desinencia morfológica -BOS y mantener, como en la interpretación anterior, la estructura sintáctica –y presumiblemente también simétrica– del texto, pero cuyo mayor inconveniente es la ausencia de paralelos claros en teónimos, aunque se podría aducir LAEPVS, divinidad que recibe culto en Pousafoles (Sabugal, Guarda) no lejos de Cabeço das Fraguas, donde han sido encontrados tres altares (Olivares Pedreño 2002: 29, 30, 31, 133). Pero, cf. las objeciones de Untermann-Wodtko (1997: 758) y de Cardim Ribeiro (2014: 107, nota 8);

c) o que la tercera letra de lo que se leyó primero LAEBO y luego LABBO no sea una E ni tampoco una B sino una R, en cuyo caso habría que leer LARBO y preguntarse si este LARBO no estaría envolviendo una forma /LAR(I)BVS/, con caída de la vocal postónica -I- de la segunda sílaba y pérdida de la -S final, al ir seguidas éste de una consonante (la C- de COMAIAM): cf. como paralelo LUGUBO ARQUIENOB(O) antes citado. La lectura LAR(I)BO(S) tendría a su favor – además de mantener la estructura sintáctica y presumiblemente simétrica del texto–, el hecho de contar con numerosos paralelos: cf. LARIBVS CERENAECIS, LARIBVS ANAECIS (Olivares Pedreño 2002: 81), así como el que: “La forme romaine du nom des *Lares* recouvre aussi une réalité religieuse celtique, dont le caractère barbare disparaît sous le vêtement nominal des *Lares*, mais un vêtement interchangeable, ce qui fait que le vocabulaire latin est inadéquat à la réalité religieuse : celle-ci est traduite par *Lares*, *Penates*, *Dii Deaque*, *Genius*, qui sont mis ainsi sur le même rang” (Alarçao *et alii* 1969: 231). Lo que permitiría entender y explicar también que las *hostiae minores* –OILAM y PORCOM– de las dos primeras líneas de la inscripción sean ofrendadas a divinidades protectoras del ámbito doméstico, a diferencia de las otras –COMAIAM, OILAM USSEAM, TAVROM IFADEM, posiblemente *hostiae maiores*– que se ofrendan a divinidades de rango superior como sin duda son TREBARVNA y REVE (Olivares Pedreño 2002: 246).

5. Cualquiera de estas tres interpretaciones permitiría mantener la estructura sintáctica –y presumiblemente simétrica– del texto, así como la distinta naturaleza de las víctimas ofrendadas en este ritual. En el sacrificio habría, pues, por así decirlo, varias partes: una, en la que se sacrificaría *hostiae minores*, lo que en latín se denomina propiamente *hostiae*, y otra, en la que se sacrificaría lo

que en latín se denomina *uictimae*, que son las *hostiae maiores* (Scheid 1990: 576, nota 48). Las *hostiae minores* serían un animal de la especie ovina, de poco tamaño y muy corta edad, y de sexo femenino (OILAM),<sup>2</sup> y un animal de la especie porcina, también de poco tamaño y de poca edad, y de sexo masculino (PORCOM): ambos animales serían, pues, *hostiae minores* u *hostiae lactentes*, como sabemos por los testimonios latinos conservados en el *De Agricultura* 141 de Catón: *Macte suovetaurilia lactentibus esto* y *Mars Pater, eisdem rei ergo, macte hisce suovetaurilibus lactentibus esto* (Siles 2017: 338 y nota 14). OILAM sería, pues, una ovejita (Guyonvarc'h 1967: 253 ss. y Best 1982: 65), y PORCOM, un cerdito y, más exactamente, un lechoncillo. El ritual romano de los *suovetaurilia* habría sustituido el cerdo (*sus*) por el *porcus* y la oveja (*ovis*) por un cordero (*agnus*) como el texto citado de Catón indica: *ubi porcum immolabis, agnum vitulumque oportet* (Capdeville 1971: 283-323). El ritual lusitano parece haber sido en esto más conservador que el romano y con el diminutivo de *ovis* –OILAM (de *\*ovillam*)– no sólo ha mantenido el nombre de uno de los animales al que el rito de los *suovetaurilia* romanos (Benveniste 1969: I, 29) hace referencia sino también la exacta simetría y paridad de esta víctima con el tamaño y condición de la siguiente, PORCVM, término éste que hay que entender como el equivalente latino del acusativo singular osco *sakrim* (Vetter 1953: 38-39, nº 6; 80, nº 88) y del acusativo plural umbro *sakref* (Vetter 1953: VI b, Ia 18-19), una *hostia minor* interpretada como sinónimo del diminutivo latino *porcellum* (Untermann, 2000: 650-651) a partir del muy preciso testimonio de Varrón (*Res Rusticae* II, 4,16 : *cum porci depulsi sunt a mamma...a partu decimo die habentur puri, et ab eo apellantur ab antiquis "sacres", quod tum ad sacrificium idonei dicuntur primum*) quien cita también el verso 290 de *Menaechmi* de Plauto en que se habla del precio a que se venden los *porci sacres* (*responde mihi/adulescens: quibus hic pretieis porci ueneunt / sacres sinceri*).

Las dos primeras víctimas ofrendadas en el orden ritual de la inscripción de Cabeço das Fraguas serían, pues, dos *hostiae minores* u *hostiae lactentes*. Lo que invita a reflexionar sobre las demás víctimas sacrificadas en él y en las posibles diferencias existentes entre estas dos primeras y lo que parecen ser las tres siguientes: COMAIAM, OILAM USSEAM y TAVROM IFADEM, tal vez interpretables como *hostiae maiores*.

6. Si el análisis de las dos primeras ofrendas del ritual es correcto, habría que separar en el texto dos segmentos o partes: una, consistente en el sacrificio de *hostiae minores* –una, femenina (OILAM) y otra, masculina (PORCOM)– a dos divinidades también de rango menor, de acuerdo tanto con el precepto indicado por Cicerón, *De legibus* 2, 29 (*quibus hostiis immolandum quoique deo, cui Maioribus, cui lactentibus, cui maribus, cui feminis*) como con el protocolo descrito por Arnobio, *Nat.* 7, 21, según el cual *dis feminis feminas, mares maribus hostias immolare*

---

<sup>2</sup> En la religión romana pronto sustituida por *agna*: cf. *infra*.

(Krause 1894: 31-43); y otra, más larga, en la que las tres víctimas que aparecen – COMAIAM, OILAM USSEAM y TAVROM IFADEM– serían ofrendadas también a dos divinidades: una femenina, y con epíteto, ICCONA LOIMINNA, y otra masculina, REVE, que también parece llevar un epíteto, pero que, dado el mal estado de la piedra que le sirve de soporte, no se ha podido todavía con precisión y seguridad leer.

Si las dos primeras víctimas –OILAM y PORCOM– son, como parece, *hostiae minores*, acordes con el rango de la divinidad a la que cada una de ellas se sacrifica, las tres víctimas siguientes –que son las que, en sentido estricto, corresponden a los *suovetaurilia*– deberían ser *hostiae maiores*, dedicadas también a una divinidad mayor. Tanto COMAIAM como OILAM USSEAM serían, pues, animales de género femenino, como la divinidad a la que como víctimas se las sacrifica. Hasta ahora no se ha llegado a una opinión aceptada y común sobre el significado de COMAIAM, OILAM USSEAM y TAVROM IFADEM. Pero, a modo de hipótesis, podrían pensarse que COMAIAM sea una *porca* o una *sus grauida*, comparable tanto con el acusativo plural del umbro *kumiaf*–que Poultney (1959: 308) traduce por “praegnant” (cf. *Tabulae Iguvinae*, I a7, VIa 58, *si gomia trif*, y que, según él (1959: 250-251), alude al “Sacrifice of three pregnant sows”)– como con el término latino *gomia* (= “glutton”), que Bücheler (1882: 523) consideraba préstamo del umbro y que tanto Poultney como Untermann (2000: 310) relacionan con el griego *gómos* y el verbo *gémo* (“estar lleno, estar cargado”) y que podría relacionarse también con el latín *gemere* y con el adjetivo *geminus*, -a, -um (Ernout-Meillet 1967: 269).

El ritual umbro de Iguvium inclina a pensar en una oposición entre animales jóvenes –que serían los dos sacrificados en la primera parte del ritual de Cabeço das Fraguas– y animales adultos, como los que tal vez aparecen en la segunda parte del mismo (Untermann 1997: 777-778): es decir, en el rito que, por los animales ofrendados y las divinidades a las que se los sacrifica, más próximo estaría a la ceremonia de los *suovetaurilia* romanos. Lo que concuerda con las observaciones de Benveniste (1969: I, 28), quien indica que, mientras *sus* designa siempre el animal en estado salvaje, en Varrón se aplica siempre a la especie doméstica: es decir, a las *minores pecudes* como son *ovis*, *capra* y *sus*, todos ellos animales domésticos. Y añade que el hecho de que de los tres animales simbólicos presentes en el gran sacrificio de lustración que resume el término *suovetaurilia*, dos (*ovis* y *taurus*) sean domésticos, hace presumir que el primero *sus* lo sea también. A diferencia de India e Irán, donde en época antigua no ha habido cría de cerdos y, por eso, no hay mención alguna de ellos en los textos, en el dominio occidental la domesticación del cerdo había sido hecha antes de la constitución del latín. Lo que explica que el nombre genérico haya sido empleado para la especie doméstica, que es el sentido casi exclusivo que tiene en latín, mientras que *sus* sólo se usa para designar al jabalí en aquellos contextos en que el término genérico era suficiente para ello. El mismo término *suovetaurilia* no es un compuesto ordinario sino un compuesto hecho a base de temas casuales en vez

de temas nominales: de tres ablativos yuxtapuestos y el sufijo adjetival *-ilis, -ilia*, añadido al último término con elisión. La explicación morfológica de ello es que en latín el nombre del animal sacrificado está en ablativo porque fórmulas rituales como *su facere* indican que se trata de ablativos de medio y que el sacrificio no es el animal sino que se hace mediante el animal. En el caso de la inscripción de Cabeço das Fraguas el nombre del animal sacrificado está en acusativo, no en ablativo. Lo que indica ya una diferencia entre ambas lenguas, aunque en el *Carmen Arvale* los nombres de los animales sacrificados también aparecen en acusativo y no en ablativo: cf. CIL VI, 2028, 1.8-14; 2041, 1.9-14; 2060, 1.27-32; 2032, 1.3-14; 2039 etc. (cf. Scheid 1990: 386, 390, 392, 393, 395, 396, 397, 398, 405, 406, 409, 411, 414, 415, 418, 419, 423, 424).

La información que sobre los *suovetaurilia* romanos da Catón en *De Agricultura* 141 (*macte suovetaurilibus lactentibus esto*) indica que los tres animales que se sacrificaba en ellos eran, todo ellos, muy jóvenes, *hostiae lactentes*, como viene a recalcar el segundo ruego que, a continuación del anterior, Catón allí mismo reproduce: *ubi porcum immolabis, agnum vitulumque oportet*: es decir, que debían ser respectivamente un lechón, un corderito y un ternero, como sugiere el hecho de que en este consejo de Catón, *sus* haya sido sustituido por *porcus*, *ovis* haya sido sustituido por *agnus* y *taurus* haya sido sustituido por *vitulus* (Siles 2017: 341ss.). En el caso de Roma el cambio introducido no afecta a la especie sino a la edad y al tamaño de los animales sacrificados: las *hostiae* en Roma no son animales crecidos y grandes sino recentales –en el caso de los ovinos y bovinos– y lechones, en el caso de los porcinos. Y hay que preguntarse si no será esto mismo lo que los términos que designan las *hostiae* en el ritual lusitano de Cabeço das Fraguas dan a entender.

Benveniste (1969: I, 29-36) demostró cómo en indoeuropeo común *\*porko-* es el término empelado para designar el lechón y cómo en umbro la secuencia *si filiu* se opone a *si kumia*, al especificar que los primeros son los *lactentes* (= “los de leche”, que están mamando todavía (“los lechoncillos”), mientras que los segundos son los *lactantes* (= “los que alimentan y amamantan”). Esta distinción permite comprender que lo que el latín designa como *sus grauida* es tanto la cerda preñada como la que acaba de parir y por lo tanto puede alimentar a sus crías. Esta diferencia lexical, heredada en el caso del umbro y del latín, se ve también en céltico, donde en irlandés *orc* se emplea para designar al cerdo joven. Y lo mismo sucede en alemán, donde *Schwein*, derivado de *su-*, no es un diminutivo, mientras que *Ferkel*, que designa al lechón, sí lo es. La misma distinción se advierte en eslavo y en báltico, en las que tanto *\*parsa-* como *prase* tienen el sentido de “lechón”, mientras es el término *svin* el que se utiliza para designar al cerdo.

Todo lo cual, aplicado a los nombres de los animales que aparecen en el ritual de la inscripción de Cabeço das Fraguas, nos lleva a pensar que si OILAM –como Tovar supuso, es un diminutivo de *ovis* (*\*ovillam*)–, cf. latín *avillus* (= “cordero recién nacido”)– y como Guyonvarc’h (1967: 253 ss.) y Best (1982: 65)

matizaron– ha de ser entendido no como “oveja” sino como “ovejita”, PORCOM, por lo indicado antes, ha de ser –como en umbro, latín, irlandés, alemán, lituano y eslavo– el término empleado en lusitano para designar al lechón. Lo que nos aportaría otra posible e interesante información sobre el ritual seguido en Cabeço das Fraguas, que constaría de varias bien definidas partes y no de una sola, como hasta ahora se ha venido considerando. En ese sentido, conviene recordar que como indica Scheid (1990: 323-324) –a propósito de los pasos seguidos por los hermanos Arvales–, éstos “ne célèbrent pas une suite de sacrifices distincts, mais une grande liturgie sacrificielle associant les divers dieux concernés” y que estas secuencias del rito, ejecutadas una tras la otra, “s’adressent chacune à l’ensemble des divinités qui, ainsi, participent toutes en même temps au même *banquet* et suivent ensemble les différentes phases de la cérémonie”. De acuerdo con ello, la liturgia sacrificial que presenta la inscripción de Lamas de Moledo, tendría una primera parte, en la que lo que se sacrifican son *hostiae minores* y dentro de la cual habría varios sacrificios graduados: primero, el de una ovejita (OILAM) ofrecida a la divinidad protectora del hogar (TREBOPALA);<sup>3</sup> seguido de un segundo, bien en el espacio o bien en el tiempo (pues INDE, considerado siempre partícula copulativa en lusitano, es posible –cf. latín *inde* y *deinde* y el cambio de lugar que parece indicar el uso del latín *deinde*, en la ceremonia de los Arvales– que fuera, inicialmente al menos, un adverbio de tiempo o de lugar) en que lo que se sacrificaba era un cerdito (PORCOM) ofrecido a los LARES, si se admite que la lo hasta ahora leído como -EB- o -BB-, es decir, LABBO o LAEBO, podría estar envolviendo la forma de dativo plural en lusitano LAR(I)BO(S). Esta primera parte del ritual se diferenciaría de la siguiente –que sí es propiamente un *suovetaurilium*– e incluiría el sacrificio de una serie de *hostiae maiores*, que serían: (1) un animal designado con el nombre de COMAIAM, ofrecido a una divinidad designada como ICCONA LOIMINNA; (2) una OILAM VSSEAM, ofrecida a una divinidad, TREBARVNE, cuyo teónimo sí conocemos por estar bien atestiguado en Lusitania (Villar 1993-1995: 355 ss.; Prósper 2002: 42-56) y (3) e indicando con INDI una puntualización de lugar o de tiempo en el orden del ritual: un TAVROM IFADEM ofrecido a una divinidad, REVE, de la que hay numerosos testimonios en Lusitania (cf. Villar 1996: 160 ss.). Si la segmentación es correcta y la lectura propuesta también, habría que pensar que el animal designado en la inscripción de Cabeço das Fraguas como COMAIAM podría ser una *sus grauida*, una cerda preñada, como *gomia* y *sif kumiaf* en umbro, pero donde el lusitano habría mantenido como designación general de la *sus grauida*, en vez del sustantivo general (*sus*) el adjetivo o participio que lo matizaba y especificaba: COMAIAM.

7. Si la forma lusitana COMAIAM fuera el equivalente en singular de lo que en umbro se denomina en plural *si kumiaf*, la simetría del ritual exigiría

---

<sup>3</sup> Cf. Maggi (1983: 53-60); Villar (1993-1995: 355ss.).



pensar que la forma VSSEAM concordase con OILAM y cumpliera en lusitano la misma función que en el ritual umbro cumplía el término *kumiaf* con respecto al sustantivo *si*: esto es, especificarlo. De modo que lo que habría que explicar es el sentido y valor de la forma VSSEAM, concertada con OILAM en género, número y caso. Untermann y Wodtko (1997: 738 y 223, 225 y 2.676) ponen en relación esta forma con el epíteto en dativo plural de unas divinidades celtibéricas de Laguardia –*matribus Useis*– que reconstruyen a partir de \**up-s-*, presente en el superlativo \**uxamo-* y cuyo significado sería “alto” y, aplicado a un animal, como aquí, podría ser el de “grande” (*gross*) o “adulto” (*erwachsen*). Como VSSEAM concuerda aquí con OILAM y dado que en el segmento ritual en que aparece forma un *pendant* con COMAIAM, la tentación hermenéutica hace pensar que esta OILAM VSSEAM debe ser de naturaleza y tamaño similar a la supuesta para COMAIAM, y el paralelo que en este sentido más se impone es el del latín *agna opima* (cf. Scheid: 492, 572, 576) que era la ofrenda típica a los dioses protectores de la agricultura y que solía ser *alba*, “blanca”, como las *porciliae* y la *vacca honoraria* que era inmolada a la diosa *Dia* (Scheid: 559 y 576). El lusitano ha empleado OILAM, a diferencia del latín, que emplea *agnam*, porque en la terminología sacerdotal latina, *agna* es una *hostia minor* por oposición a las *hostiae maiores*, que eran denominadas *victimae*. El que *hostiae* de este tipo –*minores*– sean dedicadas a las divinidades agrícolas se explica por el hecho de que el sentido arcaico de *agna* venía dado porque derivaba de *acus* (= “fardo de trigo”) y en el himno de los salios –según Pablo Diácono (*Paul. Fest.* p. 231 L 1: *Pennatas inpennatasque agnas in sal(i)ari carmine spicas significat cum aristis, alias sine aristis: agnas novas uoluit intellegi*)– significaba “espiga”. Lo que permitía una interpretación simbólica, según la cual *agna opima* era metáfora de “espiga bien desarrollada”. No sabemos si en Lusitania esto era igual, pero sí puede aportar información sobre qué tipo de divinidad era TREBARUNA, ya que a ella se le sacrificaría, según nuestra interpretación, una *sus grauida* (COMAIAM) y una *agna opima* (OILAM VSSEAM). En el ritual umbro el adjetivo que suele acompañar a *uvem* es *sevakni*, en acusativo, que se interpreta como equivalente al latín *sollemnem*, término de la lengua religiosa, en el que los antiguos creían ver un compuesto de *sollus* y de *annus*, pero cuya etimología sigue siendo oscura.<sup>4</sup> Cicerón, (*Tu.* 1, 47, 113) define los *sollemnia sacra* como *quae certis temporibus annisque fieri solent*. De lo que podría inferirse que la *hostia* –la *uvem sevakni*, en este caso– es la establecida y fijada por la tradición: es decir, la que en una determinada época se sacrifica todos los años. Tal vez haya que entender *sevakni* como el equivalente umbro del latín *omnibus annis* (cf. CIL VI 826, donde se especifica los animales que cada año se sacrifica en la fiesta: *Volcanalibus X k. Septembres omnibus annis uitulo robeo et uerre*). En cuanto a OILAM VSSEAM para la que se ha propuesto aquí entenderla como el equivalente lusitano de latín *agnam opimam*, en paralelo con la interpretación dada de COMAIM como

equivalente del latino *sus grauida*, podría compararse también con *uvern sevakni* del ritual umbro, pensando que VSSEAM, alude tanto a su tamaño como a su edad, de las cuales depende su condición tanto de *sollemnis* como de *opima*.

8. A continuación (INDE) se sacrificaría lo que, en la *gradatio* descrita por la liturgia y orden del ritual, sería el animal mayor, TAVROM IFADEM, que se ofrenda a REVE. Como IFADEM también aparece en la inscripción de Arronches ya no es un *hápax* ni hay razón para considerar esta forma como “unvollständig erhaltene” (Untermann 1997: 730). Untermann (1997: 758) reconocía, sin embargo, la posibilidad de que IFADEM fuera un atributo de TAVROM, aunque no admitía la explicación lingüística dada por Tovar (1966/67: 257ss.) y aceptada por Schmidt 1985: 335, nota 49, entre otros), que interpretaba IFADEM, aplicado a TAVROM, como “semental” o “bien dotado”. Como alternativa a la explicación dada por Tovar y rechazada por Untermann podría pensarse en otra, acorde con el ritual y la liturgia que el texto de la inscripción parece seguir y en el que la ceremonia indoeuropea conocida por el nombre de *suouetaurilia* incluiría en su repertorio de animales sacrificados sólo el de los tres designados aquí como COMAIAM, OILAM VSSEAM y TAVROM IFADEM, siendo el sacrificio de los dos anteriores –el de la OILAM y el del PORCOM– una operación introductoria diferente, similar a la del *garhapatya* o del “dueño de la casa” en India, mientras que la que aquí parece un *suouetaurilia* en sentido estricto podría equivaler a la del *ahavaniya* o “de las ofrendas” (Dumézil 1987: 318-323 y Scheid 1990: 327). Lo que relativizaría la objeción que Untermann y Wodtko (1997: 758) hacen a una parte de la explicación de Tovar y, en concreto, a la interpretación que éste hacía de la inscripción de Cabeço das Fraguas como sujeta a la simetría de las prescripciones de los *suouetaurilia* (“Die von Tovar beobachtete Symmetrie der *suouetaurilia* war bereits dadurch gestört, dass OILAM zweimal erscheint, jetzt aber auch dadurch, dass hinter PORCOM keine Gottheit genannt wird, dem dieses Tier zu opfern ist”) porque la simetría se mantiene perfectamente, si se acepta leer, en vez de LABBO, LAR(I)BO(S) y se admite que la primera OILAM no forma parte del *suouetaurilia* propiamente dicho sino que es una de las *hostiae minores* sacrificadas –como también PORCOM– en una operación ritual previa, practicada tal vez en distinto lugar que el sacrificio de las tres *hostiae maiores* (COMAIAM, OILAM VSSEAM y TAVROM IFADEM) que constituyen las *uictimae* propias de los *suouetaurilia*.

La interpretación de COMAIAM como el equivalente en lusitano a lo que en latín se denomina *sus grauida*, y OILAM VSSEAM, como el equivalente lusitano de lo que en latín se denomina *agna opima*, tal vez pueda ayudar a precisar el valor semántico de TAVROM IFADEM. Como es sabido, en latín *taurus*<sup>5</sup> es un término genérico sin determinación de virilidad y por eso su sexo se matiza con los adjetivos *mas* o *femina*; el umbro, en cambio, distingue entre *bum*

---

<sup>5</sup> Cf. Krause (1931 *RE*, c. 259).

*perakne*, *bue peracrei* y *turup*, *turuf*.<sup>6</sup> En el acusativo *bum perakne* lo que el adjetivo está marcando es la edad del animal, que es *perk-akn-i*<sup>7</sup> –cf. umbro *acnu*(= latín *annum*) y osco *acunu*<sup>8</sup> (=latín *annorum*)–, es decir, que se trata de una *hostiam plus anno natam* y, en este caso, de un *bouem plus anno natum*; en el ablativo *bue peracrei* lo que se indica no es su edad sino su condición, equivalente a latín *praestans*, que puede indicar tanto su altura y su tamaño como su capacidad sexual. El mismo adjetivo se aplica a *iveka*: *iveka perakre*, que se interpreta como *iuuencam praestantem*. En cambio, la secuencia *vitluf: turuf* –y su variante *vitlup: turup*– equivale a latín *uitulos tauros* o –lo que es lo mismo– a terneros o novillos: recuérdese que en latín *iuuencus* es el nombre del novillo, derivado del adjetivo *iuuenis*,<sup>9</sup> y que *uitulum vufu* en umbro es el ternero votivo.<sup>10</sup> Teniendo en cuenta la naturaleza, condición, edad o tamaño de los otros dos animales sacrificados en este rito lusitano que parece una adaptación local de los *souetaurilia* indoeuropeos, TAVROM IFADEM podría ser el equivalente singular en lusitano o bien de lo que en el ritual umbro es designado como *vitluf: turuf* y *vitlaf*, esto es, *uitulos tauros* (terneros o novillos) o bien de lo que el ritual umbro es designado como *uitulum vufu*, esto es, ternero votivo, entendiendo por tal aquel que ha sido elegido para cumplir la promesa hecha o bien el que ha sido elegido porque cumple y reúne en sí los requisitos de tamaño, edad, condición etc. exigidos para ello. En este sentido IFADEM podría compararse: (1) con el adjetivo verbal pasivo latino *effetus,-a,-um*, que Plinio (*N.H.* 146) explica como “que no puede tener hijos”, es decir, “estéril” (como en *P.F.* 481: *tauras vaccas steriles... quod non magis pareant quam tauri*), lo que, en una economía ganadera como parece ser la lusitana, correspondería al mismo principio económico y realista observado en la India védica, donde se diferencia entre la vaca estéril y la vaca *astapadi* (= “la de ocho patas”, es decir, “la preñada”): en el *Sataphata Brahmana* (IV, 5, 1, 10-11) se sacrifican vacas estériles –una a los Visve Devah y otra a Brhaspati–, y allí mismo (2, 1, 9) se explica que la “vaca estéril” puede ser sustituida por un novillo de toro o de buey, que no esté en edad o condiciones de procrear. Y el *Atharva Veda* XII, 4 informa de las afinidades de la vaca estéril con las funciones soberana y sacerdotal. Las razones para ello son –recuérdese que, como dice Servio, *G.* 2, 380: *victimae numinibus aut per similitudinem aut per contrarietatem immolantur*– que, “al ser la vaca estéril, produce más que las otras y, al ser físicamente deficiente, es místicamente poderosa”.<sup>11</sup> En Roma la relación existente entre el sexo de la víctima y el de la divinidad impedía ofrendar a Júpiter una vaca o una

<sup>6</sup> Cf. Vetter (1953: 179, I b1 y I b4); Prodocimi (1984: 177).

<sup>7</sup> Cf. Untermann (2000: 533-534).

<sup>8</sup> Cf. Vetter (1953:187 y p. 17), *Tabula Bantina* 2, 31, y p. 65, nº. 70: *avdiu.ni(umseIs).akun(um)*. CXII que, como comenta Vetter, es “Ein bemerkenswerter Fall von Langlebigkeit einer Frau”.

<sup>9</sup> Cf. Ernout-Meillet (1967: 331).

<sup>10</sup> El umbro distingue entre *bum perakne*, *bue peracrei* y *turuf*, *turup*: cf. Vetter (1953: 179 Ib1 y Ib4); Prodocimi (1984: 177).

<sup>11</sup> Cf. Dumézil (1987: 247).

oveja estéril: por eso se le sacrificaba un *bos mas* o un carnero (*semimas ovis*) castrados o esterilizados; o (2) con el participio pasado pasivo de un verbo de la lengua augural como latín *ecfor*, en la que tendría el sentido de “consagrado” o “puro”, como en umbro *sakref* y en latín arcaico *sacres* (cf. *supra* y el testimonio de Varrón *L.L* 6, 53 (*effari templa dicuntur : ab auguribus effantur qui in his fines sunt*); o (3) interpretarse como el equivalente lusitano de latín *lactens*. Esta última posibilidad, por su paralelismo con el carácter y condición de las otras dos *uictimae*, COMAIAM y OILAM VSSEAM, sacrificadas en el ritual lusitano de Cabeço das Fraguas, que parecen ser *hostiae maiores*, es la que mejor parece convenir al sentido que hay que adjudicar a TAVROM IFADEM: el de *bos femima lactens*.<sup>12</sup> En el ritual lusitano de Cabeço das Fraguas, adaptación y versión indígena de los *suovetaurilia* que conocemos, se sacrificaría tres animales femeninos unidos entre sí por un vínculo de fertilidad: una *sus grauida* (COMAIAM), una *agna opima* (OILAM USSEAM) y una *bos femina lactens* (TAVROM IFADEM). El hecho de que en el doble *suovetaurilia* de Beaujeu (Veyne 1959: 79 ss.; Hatt 1986: 263 ss.) el sacrificio de los toros se haga a la diosa-madre debe hacernos pensar si REVE, la divinidad identificada hasta ahora con Júpiter, no será femenina también, en cuyo caso el paralelo latino mejor para ella sería la diosa *Dia*, la *Dea Dia*, el teónimo que REVE (Villar 1996: 160 ss.) o DEVE<sup>13</sup> (DEVAE con reducción del diptongo) bajo su forma parece encubrir: una divinidad del cielo luminoso, del buen tiempo, propicia para la agricultura y cultivo de los campos, como la define Robert Schilling (1969: 675-679) y aceptan Dumézil (1987: 382) y Scheid (1990: 421ss.)

Por último, una observación sobre INDI, interpretado siempre como partícula copulativa, pero que en el ritual lusitano de Cabeço das Fraguas parece marcar tanto una continuación en el tiempo como en el espacio e incluso exigir un cambio de lugar para realizar el sacrificio, como sucede en el ceremonial romano de la diosa *Dia*, en el que hay cambio de lugar y procesión (*pompa*) también: tal vez el lusitano INDI –como los adverbios latinos *inde* y *deinde* (cf. Ernout-Meillet 1967: 315)– indique sólo el punto de partida de cada una de las

---

<sup>12</sup> Conviene recordar que el término latino *taurus* no es sinónimo de *bos mas*, sino un término genérico sin determinación de virilidad: Cf. Capdeville (1971: 299, nota 1) quien se apoya en Krause (1931: 259).

<sup>13</sup> Cf. Witczak (1997: 51-99), en concreto p. 82; también y antes que él Búa (1997: 51-99), en concreto p. 82; también, Cardim Ribeiro (2013: 241, n. 7), donde propone como estructura flexiva singular de *Reve*, un nominativo y vocativo *\*Reue* (<*\*Reues* < *\*Deiues* < *\*Dyew-es*) y un dativo *Reue* (<*\*Reuei* < *\*Deiuei* < *\*Dyew-ei*) y Redentor (2013), en que presta atención a las grafías y, aunque las desestima, indica (p. 222) las interpretaciones de Hübner en CIL II, 2403 y de J. L. Leite de Vasconcellos, *Religões da Lusitania: na parte que principalmente se refere a Portugal*, II, Lisboa, 1905, 268, para quienes la R- de *Reo Bormanico* era una D-. A ellos habría que añadir Manczak (2006: 63-65).

partes distintas de la ceremonia a realizar, que no tendrían lugar en un solo y mismo lugar sino en sitios diferentes.

#### BIBLIOGRAFÍA

- AGOSTINIANI, L. (1982), *Le "iscrizioni parlanti" dell'Italia antica*, Firenze.
- ALARÇAO, J., DE ÉTIENNE, R. y FABRE, G. (1969), "Le culte des *Lares* à Conimbriga (Portugal)", *Comptes Rendues de l'Academie des Inscriptions et Belles Lettres*, Paris, p. 213-236.
- BAYET, J. (1969), *La religion romaine. Histoire politique et psychologique*, Paris.
- BENVENISTE, E. (1969), *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, I, p. 29 ss.
- BEST, J. P.G. (1982), "Supplementum epigraphicum mediterraneum. Zum frühindoeuropäische Sprache in Lusitanien", *Talanta. Proceedings of the Dutch Archeological and Historical Society* 13, p. 63-68.
- BÚA, C. (1997), "Dialectos indoeuropeos na franxa occidental hispánica", Gerardo Pereira (coord.), *Galicia fai dous mil anos: o feito diferencial galego I. Historia*, Santiago de Compostela, p. 51-99.
- CAPDEVILLE, G. (1971), "Substitution de victimes dans les sacrifices d'animaux à Rome", *MEFRA*, 83, p. 283-323.
- CARDIM RIBEIRO, J. (2010), "Algumas considerações a inscrição em lusitano descoberta em Arronches", *Serta Palaeohispanica in honorem Javier de Hoz (=Palaeohispanica 10)*, p. 41-62
- CARDIM RIBEIRO, J. (2013), "Damos-te esta ovelha, ó Trebopala" "A *Invocatio* lusitana de Cabeço das Fraguas (Portugal)", *Acta Paleohispanica XI. Actas del XI Coloquio Internacional de lenguas y culturas prerromanas de la Península Ibérica (Valencia, 24-27 de octubre de 2012) (= Palaeohispanica, 13 (2013)*, p. 241 ,
- CARDIM RIBEIRO, J. (2015), "La inscripción lusitana de Arronches", en J.M. Álvarez Martínez, A. Carvalho, C. Fabiao (eds.), *Lusitania Romana. Origen de dos pueblos. Lusitânia Romana. Origen de dois povos*, Badajoz, p. 35-40.
- DUMÉZIL, G. (1987), *La religion romaine archaïque*, Paris.
- ERNOUT, A. y MEILLET, A. (1967), *Dictionnaire Étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris, 1967.
- GUYONVARCH, J. (1967), "Notes d'eymologie et de lexicographie celtiques et gauloises.XXVII", *Ogam* 19, p. 225-268.
- HATT, J.J. (1986), "Le double *suovetaurile* de Beaujeu et le culte des Déesses-Mères et de la Tutelle à Lyon", *REA* 37, p. 263 ss.
- HERNANDO BALMORI C. (1935), "Sobre la inscripción bilingüe de Lamas de Moledo", *Emerita* 3, p. 77-119.
- KRAUSE, K. (1894), *De Romanorum hostiis quaestiones selectae*, Diss. Marburg.
- KRAUSE, K. (1931) *RE*, Suppl. 5, s.v. *hostia*, col. 236-282.
- MAGGI, D. (1983), "Sui teonimi Trebopala e Icona nell'iscrizione lusitana del Cabeço das Fraguas", E. Campanile (ed.), *Problemi di Lingua e di Cultura nel Campo indoeuropeo*, Pisa, p. 53-60.

- MANCZAK, W. (2006), "Lusitanien REVE = Latin JOVI ", *Lingua Posnaniensis* XLVIII, p. 63-65.
- MARINER, S. (1952), *Inscripciones hispanas en verso*, Barcelona.
- MEILLET, A. (1923), "Le genre féminin dans les langues indo-européennes", *Journal de Psychologie*, p. 943 ss. (= *Linguistique historique et linguistique générale*, II, Paris, 1952, p. 24-28).
- OLIVARES PEDREÑO, J.C. (2002), *Los dioses de la Hispania Céltica*, Madrid.
- POULTNEY, J.W. (1959), *The Bronze Tafels of Iguvium*, Baltimore & Blackwell, Oxford.
- PROSDOCIMI, A. (1984), *Le Tavole Iguvine*, Firenze.
- PRÓSPER, B. (2002), *Lenguas y religiones prerromanas del Occidente de la Península Ibérica*, Salamanca.
- REDENTOR, A. (2013), "Testemunhos de Reve no Ocidente Brácaro", *Acta Paleohispanica XI (Paleohispanica 13)*, p. 216-235.
- SCHEID, J. (1990), *Romulus et ses frères. Le Collège des Frères Arvales, Modèle du Culte Public dans la Rome des Empereurs*, Roma.
- SCHILLING R. (1969), "Dea Dia dans la liturgie des Frères Arvales" , *Hommages à Marcel Renard*, Bruselas, vol. II, p. 675-679.
- SCHMIDT K.H. (1985), "A Contribution to the Identification of Lusitanian", *Actas del III Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas (Lisboa, 5-8 noviembre 1980)*, Salamanca, p. 337- 338.
- SILES, J. (2017), "Observaciones sobre la inscripción lusitana de Aronches", J.C. Bermejo Barrera, M. García Sánchez (eds.), *Desmoi filías. Bonds of Friendship. Studies in honour of Francisco Javier Fernández Nieto*, Barcelona, p. 335-348.
- TOVAR, A. (1967), "L'inscription du Cabeço das Fraguas et la langue des lusitaniens", *Études Celtiques* 11 (1966/67), p. 327-268.
- TOVAR, A. (1968), "La lengua lusitana y los sustratos hispánicos", *Actas del XI Congreso Internacional de Lingüística y Filología Románica*, Madrid, vol. II, p. 491-497.
- TOVAR, A. (1973), "Die Inschrift vom Caberço das Fraguas und die Sprache der Lusitaner", *Sprachen und Inschriften. Studien zum Mykenischen, Lateinischen und Hispanokeltischen*, Amsterdam.
- TOVAR, A. (1985), "La inscripción del Cabeço das Fráguas y la lengua de los lusitanos", J. de Hoz (ed.), *Actas del III Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas (Lisboa, 5-8 noviembre 1980)*, Salamanca, p. 227-253.
- TOVAR, A. (1987), "Lenguas y pueblos de la antigua Hispania: lo que sabemos de nuestros antepasados protohistóricos", J. Gorrochategui, J.L. Melena y J. Santos (eds.), *Actas del IV Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas, (Vitoria/Gasteiz, 6-10 mayo 1985)* Vitoria/Gasteiz, 1987 (= *Veleia* 2-3), p. 15-34.
- UNTERMANN, J. y WODTKO, D. (1997), *Monumenta Linguarum Hispanicarum*, Band IV. *Die tartesischen und lusitanische Inschriften*, Dagmar Wodtko (col.), Jürgen Untermann (ed), Wiesbaden.
- UNTERMANN, J. (2000), *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg.
- UNTERMANN, J. (2002), "A Epigrafia em lingua lusitana e a sua vertiente religiosa", *Religões da Lusitania. Loquuntur Saxa*, Lisboa, p. 67-70.
- VETTER, E. (1953), *Handbuch der italischen Dialekte*, vol. I, Heidelberg.
- VEYNE, P. (1959), "Le monument des suovétauriles de Beajeu (Rhône)", *Gallia* 17, p. 79-100.

- VILLAR, F. (1993-1995), "Un elemento de la religiosidad indoeuropea: *Trebarune, Toudapalandaigae, Trebopala, Pales Vispala*", *Kalatos* 13-14, p. 355-388.
- VILLAR, F. (1996), "El teónimo lusitano REVE y sus epítetos", *Die grössere altkeltischen Sprachdenkmaler. Akten der Kolloquiums (Innsbruck 1993)*, Innsbruck, p.160-211.
- WITCZACK K.T. (1999), "On the Indo-European origin of two Lusitanian theonyms (*Laebo* and *Reve*)", *Emerita* 67, p. 65-73.