

# Sobre la anotación de “y” por “v” y la ausencia de marca de aspiración en una inscripción votiva de Longroiva (*Conventus Scallabitanus*)

Jaime Siles  
Universitat de València

## ABSTRACT

The votive inscription of Longroiva, in the *Conventus Scallabitanus*, presents an LVMPIS form, instead of LVMBIS, which requires a comment on the annotation of the aspirated in the case of Greek names adapted by Latin. Therefore, it does not relate to an indigenous theonym, but to a Latin one dedicated to one of the divinities of the waters.

KEYWORDS: Latin epigraphy, *lympa*, *lumpa*, *lympa*, annotation of the aspirated in Latin

En los años finales de la década de los sesenta del pasado siglo empezaron a dejarse ver en los escaparates de las mejores librerías de entonces algunos números de la revista *Convivium*, donde destacaban los artículos de Emilio Lledó, y los primeros volúmenes de Filología Clásica de la colección Ariel. Entre éstos estaba *Tragedia y política en Esquilo* de un jovencísimo Carles Miralles; otro suyo, escrito en colaboración con el profesor José Alsina, titulado *La literatura griega medieval y moderna* había aparecido un poco antes. Al helenista en ciernes que era yo en aquellos años en que estudiaba en la Universidad de Valencia los cursos comunes de Filosofía y Letras aquellas publicaciones le descubrieron que la Filología Clásica no terminaba en y con la Antigüedad sino que se prolongaba hasta nuestros días. Deseoso de aprender griego moderno escribí a Carles Miralles a la Universidad de Barcelona pidiéndole bibliografía, gramáticas y diccionarios que me pudieran ayudar. Él me respondió de inmediato, aconsejándome en todas las cuestiones sobre las que mi ignorancia me hacía preguntar. Encontré en él un espíritu abierto, un amplio y profundo saber de auténtico humanista y, por si esto fuera poco, un poeta: un excelente poeta en catalán, al que quise traducir al castellano.

Luego apareció su iluminador libro *La novela en la antigüedad clásica*, que no sólo leí sino que estudié. Pasaron los años y volvimos a vernos, primero, en Barcelona, en cuya Universidad di alguna que otra conferencia, y luego en Viena, adonde Carles, acompañado por su mujer, llegó procedente de la Universidad de Trieste. Recuerdo muy bien aquella noche de inicios de un verano de los años ochenta, en la que cenamos en el café Landmann. Carles y yo seguimos anudando lazos e, invitado por él y la profesora Montserrat Jufresa, pronuncié años después en el Institut d'Estudis Catalans una conferencia sobre cultura catalana y filología clásica. De este encuentro —que, por desgracia, fue el último— salió el proyecto de un curso en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo sobre un diálogo entre nuestras respectivas tradiciones y culturas. Carles falleció después y su muerte detuvo aquella iniciativa y truncó aquel interesantísimo proyecto. Lo que lamento, y mucho. También intenté publicar, traducida por mí, una antología de su obra poética, algo que, pese a las distintas gestiones hechas, no llegó ni ha llegado todavía a buen puerto. Digo esto para explicar un poco el título de mi humilde comunicación, en la que he querido rendir homenaje al excelente helenista que Carles Miralles fue, con una contribución que, aunque de naturaleza latina por su objeto de estudio, no deja de tener, como se verá, el griego como fondo.

Se trata de una inscripción votiva de Longroiva (*Conventus Scallabitanus*), embutida, según se entra, en la pared lateral derecha de la Iglesia matriz de esta población portuguesa, situada en el Concelho de Meda. Fue publicada por Sá Coixão y d'Encarnação en el año 2014, siendo revisada después por CARDIM (2014), que propuso una nueva lectura de una de las palabras de la misma.

Sus dimensiones son 60 x 30cm., no pudiéndose saber su grosor. Los caracteres de las letras son actuarios, sus medidas bastante regulares y realizadas con esmero. Sus editores suponen que podría corresponder a la cara delantera de un ara, a la que —para poder empotrarla en la construcción en que ahora se encuentra— se le habría suprimido tanto la base como el capitel. Su lectura: POTITVS / REBVRRI / F(ilius). LVMBIS / VOTVM / SOLVIT.

Contiene, pues, el nombre del dedicante, POTITVS, que ya es latino; el de su padre en genitivo, que conserva todavía el indígena: REBVRRI, ampliamente documentado por RUBIO (1959) en Lusitania: sobre todo, en la zona nordeste de esta provincia, cuyos mapas —nº 252 y nº 253— recoge VALLEJO (2005) y que se complementan con la información proporcionada por NAVARRO; RAMÍREZ (2003, 279-280); detrás de éste, la abreviatura latina de filiación: F; luego el nombre en dativo plural de las divinidades a las que se dedica,

LVMBIS, al que siguen el acusativo VOTVM, que expresa la promesa hecha, y el verbo latino SOLVIT, en perfecto de indicativo para dejar claro que dicha acción ha sido cumplida y ejecutada como se prometió. Se ha utilizado la fórmula votiva abreviada, sobreentendiéndose las otras especificaciones usuales en la epigrafía (SÁ COIXÃO; D’ENCARNAÇÃO 2014).

El que el nombre del dedicante —bien atestado en la Península Ibérica (ABASCAL 1994, 464; CORELL 1988; SALAS; HABA 1987, 137), con varios testimonios en Lusitania recogidos por HURTADO (1977)— sea de origen participial, relacionado con *potior*, y pueda entenderse en el sentido de ‘dueño’ o ‘señor’, lleva a KAJANTO (1982, 95) a reconocerle cierta antigüedad, pudiendo haber sido al principio un apelativo que acabó luego convertido en antropónimo. Y tanto este hecho, como el que el nombre personal del padre sea indígena, y el que *Longobricus* aparezca como epíteto de la divinidad indígena *Banda* en un ara encontrada en 1977 en el interior de la capilla de Torãro han llevado a pensar que el topónimo ‘Longroiva’ podría derivar del topónimo *Longobriga* sobre el que el epíteto del teónimo indígena *Banda* se formó. Lo que es bastante probable.

Más discutible es, en cambio, que el dativo plural LVMBIS corresponda al nombre de unas divinidades indígenas, ‘propiciatorias del deseo sexual’ —traduzco sus palabras— que SÁ COIXÃO; D’ENCARNAÇÃO (2014) relacionan con el término latino *lumbus* o con el teónimo *Lubia* a partir de un verso de Juvenal (6, 314): *Cum tibia lumbos incitat*. Más verosímiles son las sugerencias aportadas por OLIVARES (2002, 130), que prefiere no incluir este nombre en el panteón de las divinidades indígenas y propone, con no poca razón, interpretarlo como *LYMPHIS*. Una propuesta similar aporta PRÓSPER (SÁ COIXÃO; D’ENCARNAÇÃO 2014) para quien se trataría «de una variante del nombre de las ninfas, adaptado en latín desde el griego como *Lymphis*» o «probablemente una divinidad \**lombha*». Mayor atención le presta CARDIM (2014), quien propone leer LVMPIS en vez de LVMBIS, dando por supuesto que —tanto en la inscripción de Longroiva como en otra, hoy perdida, de Segóbriga, recogida en el CIL, II, 3098— LVMPIS está anotando LYMPHIS=NYMPHIS. Se basa para ello en el vocablo *lympa* —escrito en su forma más arcaica *lumpā*— que, en Lucrecio, significa ‘agua’ y, en Virgilio, ‘ninfa de las aguas’, y cuyo sentido general es ‘agua que fluye y corre’.

La propuesta de CARDIM (2014) es bastante convincente, pero puede y debe especificarse. Su lectura LVMPIS, en vez de LVMBIS, se ajusta bien a la mayoría de testimonios conocidos, en los que la aspirada original del teónimo griego ha sido anotada con la oclusiva sorda correspondiente. Sin embar-

go, en la inscripción latina de Longroiva la forma de la letra parece más la de una *B* que la de una *P*: sobre todo, si se la compara con la forma, bien distinta, que tiene la *P* de POTITVS. Por otra parte, en un *carmen* latino cristiano de Roma, se ha conservado un ejemplo de *-B-* en lugar de *-P-*:<sup>1</sup> LYMBIS (*CLE*, 2193, 1: «*Herculia hic sita est sacralis abluta lymbis*»). De modo que la lectura dada por SÁ COIXÃO; D'ENCARNAÇÃO (2014) no necesita en principio ser modificada. Lo que sí hay que hacer es explicarla.

El dativo plural LVMBIS de nuestra inscripción es doblemente interesante, pues supone un claro testimonio de un préstamo griego que ha tenido un amplio recorrido en latín tanto por lo que se refiere a la transcripción de la *ypsilón* griega de la primera sílaba como a la anotación de la aspirada en la segunda. De hecho, la suerte de la *ypsilón* griega en latín es no poco parecida a la de las aspiradas, a la que en cierto modo corre pareja (BIVILLE 1995, 407).

Sabemos que la *ypsilón* griega fue anotada como *u* en el periodo arcaico (BIVILLE 1995, 273ss.) —como informan Casiodoro<sup>2</sup> y Prisciano<sup>3</sup>— y que esa, y no otra, es la grafía que presentan tanto las inscripciones anteriores al comienzo del Siglo I a. C. como la que adoptarán los autores latinos de los Siglos III y II a. C.: así se ve en los numerosos juegos de palabras del teatro plautino, en los que se explota como recurso cómico los equívocos derivados de la ambigüedad semántica de ciertos de términos como *ludus* ('lidio' y 'juego') en *Bacch.* 129, así como otros en la misma obra, 362 y 687 y en otras comedias, como en *Capt.* 274 y *Ps.* 229 y 736 (BIVILLE 1990, 157). Cuando se introdujo el signo *Y* en el alfabeto latino hubo un intento de pronunciación palatal (*ü*), del que no se conservan testimonios, pero que Quintiliano (*ins.* 12, 10, 28) da a entender. En la lengua vulgar era una *u* velar lo que se pronunciaba. Y, en el final de la República, se observan —coincidiendo con indicios de la espirantización de la *fi* griega— algunas manifestaciones de una pronunciación tendente al itacismo, como se ve en *cognomina* como *Ciamus* (CIL, I, 2906 bis) (BIVILLE 1990, 407). La anotación de la *ypsilón* griega en latín ha sido de lo más variada: tanto que ha llegado a revestir la mayor parte de los elementos vocálicos del sistema latino: *a, e, i, o, u, ae* y *oe*, cuyo resumen recoge BIVILLE (1990, 318). A partir del Siglo I a. C. coexisten en latín tres grafías

1. Cf. *Thll*, VII.2, 1942, 9.

2. Casiodoro, *GL7*, 153, 11; "*Y*" *littera Antiqui non semper usi sunt, sed aliquando loco illius "u" ponebant.*

3. Prisciano, *GL2*, 36, 17-20: "*Y*" *et "Z" in Graecis tantummodo ponuntur dictionibus, quamvis in multis ueteres haec quoque nutasse inueniantur, et pro "ypsilon", "u"... ut y da una serie de ejemplos.*

para representar la *ypsilón* griega: *y*, *u* e *i*. Así en Pompeya, encontramos *Nu-phe* (CIL 4, 2495) y *Nymphe* (1389). Las gentes cultivadas pronuncian esta *u* como palatal: (*ü*); y las capas menos instruidas la pronuncian como velar (*u*) o, por efecto de la tendencia al itacismo, como *i*. La forma griega originaria fue transcrita al latín de tres maneras diferentes: *lumpa*, *limpa* y *lympa* (UNTERMANN 2000, 182).

El hecho de que la inscripción de Longroiva presente una *u* indica que se trata de un préstamo antiguo, ya que mantiene la forma originaria para *Lymphae*, que —a juzgar por el osco *diumpais* de la Tabla de Agnone A 7, B 9 (VETTER 1953, 104-105)— sería LVMPAE.

Casi la misma variedad gráfica<sup>4</sup> que se observa en la transcripción itálica y latina de la *ypsilón* griega de la primera sílaba del teónimo se ve también en las distintas anotaciones de la aspirada griega de la segunda sílaba del mismo: la inscripción de Longroiva la anota por la oclusiva sorda —si se lee LVM-PIS— o por la sonora correspondiente —si se lee LVMBIS. Pero cf. otros testimonios latinos como *Lumpheis* (CIL IX 4644), en territorio sabino, *Lumphis* (Vitrubio I, 2, 5), *Lumphieis* (CIL X 6797) y *Lymphis* (CIL X 6791 y 6796), ambas de Ischia, y *Lympis* (CIL V 5648) de Mediolanum, en las que el mismo teónimo ha recibido representaciones gráficas diferentes, siendo anotada la mayor parte de las veces por *ph* y, en una ocasión, por *f*.

La forma LVMBIS de nuestra inscripción se aproxima mucho a estas citadas: mantiene la *u* para la *ypsilón*, como varias de ellas, pero, se diferencia en que, al igual que el *carmen* latino cristiano de Roma antes citado, presenta *-B-* o *-P-*, según se opte en lo relativo a la lectura de la quinta letra: es decir, en ella la aspiración no se anota como en las formas documentadas en Vitrubio, en Ischia y en Milán, por *ph* o *f*, sino por la oclusiva sonora o sorda correspondiente.

La lectura de CARDIM (2014) tiene a su favor esto: que la anotación de la aspirada por la oclusiva sorda correspondiente es lo más habitual. Pero la lectura propuesta por SÁ COIXÃO; D'ENCARNAÇÃO (2014) encuentra apoyo en el LYMBIS de la inscripción latina cristiana antes citada. Y ello obliga —como hicimos en lo relativo a la anotación de la *ypsilón* de la primera sílaba del teónimo— a reconsiderar también la forma en que en la inscripción de Longroiva se ha anotado la aspiración.

Como es sabido, ésta —sobre todo, la consonántica, según MORALEJO (1968, 30ss.)— fue extraña al latín (TRAINA; BERNARDI-PERINI 1998, 57): los

4. Cf. RE XIII.2, 2468, 30ss. s.v. “Lymphae”.

primeros testimonios, datados en la primera mitad del Siglo II a. C., presentan no pocas fluctuaciones, como evidencian el *Senatusconsultum de Bacchanalibus* (CIL, I, 2, 581, X 104) del 186 a. C. y la dedicatoria en saturnios de L. Mummio (CIL I, 2, 626), que parece haber sido modernizada (ERNOUT, 1957, 58-68 y 72-74). De ahí que hoy, más que la inscripción que celebra la victoria de L. Mummio en el 146 a. C., sobre cuya cronología existen fundadas dudas, se prefiera citar como testimonios de aspiración consonántica los de la *Lex Agraria* del 111 a.C. (CIL, I, 585): *Corinthiorum* (97), aunque en el mismo texto aparece escrito *Poenicio* (75) y *Cartago* (89), estas dos últimas formas, representadas por la oclusiva sorda correspondiente sin la aspiración. Como hizo ver MORALEJO (1968, 25-29), sólo a partir del 106 a.C. se generalizará el signo de la aspiración consonántica.

La anotación de las oclusivas aspiradas del griego constituyó un problema para los latinos, pues carecían en su alfabeto de signos para representarlas y tampoco sabían muy bien cómo pronunciarlas. De ahí que recurrieran a representarlas por las sordas simples correspondientes: la *phi* por *p*, la *theta* por *t*, y la *chi* por *c*, ya que los signos griegos para las aspiradas los usaban ellos para anotar las cifras (BASSOLS 1967, 33ss.). La grafía consonante *sorda+h*, que adoptaron, se ajustaba bastante bien a la realidad fónica que necesitaban representar, y a la misma solución —como recuerdan bien los gramáticos Mario Victorino (*GL*, 12, 10-11) y Prisciano (2, 11, 79 y 2, 19, 6-8)— habían recurrido ya los griegos de época arcaica. De modo que, siguiendo su ejemplo, optaron, pues, por utilizar los digramas *ph*, *th* y *ch* como solución. Sin embargo, la grafía simple —que es la que presenta la inscripción de Longroiva— no desaparece por completo sino que ambas grafías coexisten a lo largo de la latinidad con esta diferencia: en las inscripciones de carácter oficial hay una regresión en el uso de la grafía simple, como se ve en Pompeya, donde éstas presentan el digrama *ph* frente a las inscripciones parietales, que presentan *p*. Y esta diferencia se mantiene a lo largo del Imperio (BIVILLE 1990, 140). La aspiración consonántica era una realidad fónica y no sólo gráfica y correspondía también a una diferencia social y cultural como se ve en las noticias que dan Cicerón (*Orat.* 160), el *carmen* 84 de Catulo y Quintiliano (*ins.* 1, 5, 20).

En latín la presencia de una aspirada suele ser indicio de un helenismo real o presunto (TRAINA; BERNARDI-PERINI 1998, 57): y, aunque teóricamente debían pronunciarse como las aspiradas griegas correspondientes —esto es: como sordas seguidas de aspiración— solían distinguirse entre *ph*, muda labial aspirada, y *f*, continua fricativa labiodental. Sin embargo, la lengua corriente no diferenciaba las aspiradas griegas de las sordas correspondientes.

La forma sin aspiración que encontramos en el teónimo de la inscripción votiva de Longroiva se explica porque no es una inscripción de carácter oficial sino de un *privatus*, que cumple así una promesa hecha. Y también por la situación geográfica, que no es Roma ni la Península Itálica el lugar de donde procede, sino de una parte muy occidental del Imperio, en la que tal vez haya que contar con un posible efecto lingüístico del substrato, pero también con otra posibilidad que la anotación de la *ypsilón* indica: esto es, que se trata de un préstamo antiguo (BIVILLE 1995, 274 y 402) que, como tal, ha sido mantenido allí y en el que no hay que descartar un origen dialectal (BIVILLE 1995, 399). Lo que, por otra parte, concuerda con otro hecho también interesante: que las inscripciones dedicadas a las *Lymphae* se encuentran, sobre todo, en territorio lingüístico osco-umbro.<sup>5</sup> En el caso del doblete LUMPA/LYMPHA, se ha visto —y CARDIM (2014) con razón alude a ello— una adaptación del griego νύμφη, adaptado por Livio Andrónico al latín como *nympha* y que en las inscripciones aparece transcrito unas veces como *nimfa* y otras como *numpe*. Lo que ha llevado a pensar que la forma poética *nympha* habría tenido antes una forma, por así decirlo, ‘popular’, cuyo cambio de *l* en *n* fue interpretado como el resultado de una disimilación de nasales o como un dialectalismo. Sin embargo, parece que este cambio se inscribe dentro de los que se producen entre consonantes de articulación ápico-alveolar: nasal *n* /líquidas *r* y *l* / oclusiva *d* (con menor frecuencia *t*). BIVILLE (1990, 359) lo considera un fenómeno general, visible en las alternancias *d* y *l* que los dobles *dacrima/lacruma*, *Medica/Melica*, entre otros, ilustran: sería, pues, este fenómeno general el que explicaría *lumpa* (*lympa*) frente al griego νύμφη, y aduce, como demostración de ello, la forma osca *Diumpáis*, anteriormente citada. A esta explicación lingüística, que parece bastante segura, podría añadirse el hecho de que, en el caso de *Lympha* y como en tantos otros casos de la mitología latina, sometida al creciente influjo de la griega, se vio en esta antigua divinidad indígena una νύμφη. Lo que explica que en no pocas inscripciones se emplee el plural latino *lynphae* como equivalente de *nymphae*<sup>6</sup> y éstas fuesen interpretadas como divinidades del elemento líquido, como prueba el que la mayoría de los monumentos en su honor procedan de lugares próximos a fuentes, baños y lagos. De hecho, su culto floreció en torno a las aguas termales y las inscripciones votivas a ellas dedicadas contienen epítetos relativos a su carácter sanador: los adjetivos en dativo plural que, como

5. Cf. RE XIII.2, 2468, 30ss. *s.v.* ‘Lymphae’.

6. Cf. O. Navarre, DA 4.1, 124-128 *s.v.* ‘Nymphae’.

tales, las acompañan suelen ser *medicis, salutaribus, salutiferis*. No parece que tuvieran templos sino que las construcciones a las que los escritores latinos aluden eran más bien fuentes arquitecturales o ninfeos, y que su culto consistía en sacrificios, ofrendas, inscripciones y bajorrelieves. A menudo se las asocia a alguna divinidad superior como Júpiter en su condición de dios de la naturaleza física; a Apolo, en su calidad de médico; a Diana, como diosa de las fuentes; a Silvano, al *Genius Pagi*, a Neptuno o a Ceres. Y, en el caso antes citado del testimonio osco, *diumpáís.kerrúais*, se interpreta como *Lymphis Cerealibus*. Los epítetos que las Ninfas reciben se clasifican en cuatro tipos: 1) honoríficos o piadosos como *deae, divinae sanctae, (sanctissimae), venerandae, augustae o dominae*; 2) físicos, transferidos de las aguas a ellas mismas: *perennes, aeternae, novae*; 3) relativos a las virtudes de las aguas termales: los ya antes citados; y 4) locales: relativos al lugar en que se encuentran. Se trata de divinidades de carácter popular y protectoras de la fecundación del suelo y del ganado.

La etimología de *Nymphae*, a diferencia de la de *Lymphae*, es controvertida, y se suele proponer una relación con el latín *nubo* y el alemán *Knospe*, que aluden a la idea de hinchazón esférica. Lo que explicaría el sentido primitivo de *νύμφη*, ('capullo de rosa'), que, por extensión, habría designado a la mujer embarazada. De ahí que la imaginación popular las haya imaginado —y representado también— como figuras de mujeres encintas. Personifican, pues, las fuerzas naturales del crecimiento y la fecundidad tanto en el reino animal como en el vegetal, y todos los productos de la tierra están bajo su poder, ya que de ella depende tanto el calor como la humedad, dos propiedades que reúnen también las *Lymphae* en su condición de manantiales y aguas salúferas. Los ganados también están bajo su protección como prueban: el sobrenombre de *ἐπιμηλίδες* y otros epítetos similares que reciben en griego; el que, cuando nace un niño, se les haga sacrificios para su crecimiento, como sabemos por los versos 625-626 de la *Electra* de Eurípides y como se ve en las leyendas de Hermes y de Dionisos; el que, para asegurar la descendencia, se haga otro tanto en las ceremonias de matrimonio; y el que Esquilo las llame 'dadoras de vida' *βιόδωροι*. Lo que explica también su relación con otras divinidades a las que —como se ve en el culto y en las inscripciones votivas— aparecen frecuentemente asociadas, como las Ménades, las Horas, las Gracias, Demeter, Hermes, Apolo Nomio o Pan. Homero había establecido su organización en tres categorías: 1) las de las montañas; 2) las de las fuentes y manantiales, y 3) las de los campos. A ellas se añadió posteriormente una cuarta: la de las Hamadriadas, explicadas por Servio, ad. *Ecl.* X, 62 de Virgilio

—que tiene un precedente en un escolio a Teócrito III, 13, y un consecuente en un poema de Juan Ramón Jiménez, analizado aquí mismo por la profesora Natalia Palomar— y que serían algo así como el alma del árbol: «su voz — dice Ovidio, *fast.* IV, 222— no se oye fuera sino dentro». Todas ellas tenían capacidad profética, pero sólo las de las aguas poseían la capacidad de sanar.

Las divinidades a las que se dedica la inscripción votiva de Longroiva no están acompañadas por ningún epíteto que aclare o especifique su condición o su especialidad. Pero SÁ COIXÃO; D’ENCARNAÇÃO (2014) proporcionan una interesante información a este respecto: recuerdan el epígrafe rupestre de Telheira, en Numão, a poco más de veinte kilómetros de Longroiva, donde estuvo un *hortus*: (*ortus*) *Reburri P(ublii) F(ili)*, que podría suponerse en relación con el padre del dedicante, que se llama *Reburrus*, o —más probablemente— con un hijo o descendiente del propio *Potitus*, mucho más latinizado ya.

La inscripción votiva de Longroiva tiene interés por la grafía del teónimo que en ella aparece, que no hay que considerar indígena sino latino y antiguo, como indica la anotación para la *ypsilón* griega. La lectura LVMBIS tiene apoyo en la inscripción cristiana de Roma que hemos propuesto como paralelo. Pero, desde el punto de vista de los hábitos gráficos y lingüísticos más generalmente empleados por el latín de todas las épocas y a falta de otros testimonios que apoyen la lectura LVMBIS, resulta preferible la lectura LVMPIS propuesta por CARDIM (2014).

## BIBLIOGRAFÍA

- A. ERNOUT 1957, *Recueil de textes latins archaïques*, Paris.
- A. N. SÁ COIXÃO; J. D’ENCARNAÇÃO 2014, «Inscrição votiva de Longroiva (*Conventus Scallabitanus*)», *Ficheiro Epigráfico* 114, núm. 489.
- A. TRAINA; G. BERNARDI-PERINI 1998, *Propedeutica al latino universitario*, a cura di C. Marangoni, Bologna.
- E. VETTER 1953, *Handbuch der italischen Dialekte*, I, Heidelberg.
- F. BIVILLE 1990, *Les emprunts du latin au grec. Approche phonétique. I: Introduction et consonantisme*, Louvain-Paris.
- F. BIVILLE 1995, *Les emprunts du latin au grec. Approche phonétique II: Vocalisme et conclusions*, Louvain-Paris.
- I. KAJANTO 1982, *The Latin Cognomina*, Roma.
- J. CARDIM RIBEIRO 2014 «Adenda et corrigenda: Ad. N. 489», *Ficheiro Epigráfico* 120.

- J.C. OLIVARES PEDREÑO 2002, *Los dioses de la Hispania céltica*, Madrid.
- J. CORELL I VICENT 1988, «Inscripción referente a un primipilo muerto *in bello Maurico*. ¿Un nuevo testimonio de las invasiones moras en la Bética en el Siglo II?», *Archivo Español de Arqueología* 61, núm. 157-158, pp. 298-304.
- J.L. MORALEJO 1968, *Notación de la aspiración consonántica en el latín de la República*, Bologna.
- J.M. ABASCAL PALAZÓN 1994, *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*, Murcia.
- J.M<sup>a</sup> VALLEJO RUIZ 2005, *Antroponimia indígena de la Lusitania romana*, Vitoria - Gasteiz.
- J. RUBIO ALIJA 1959, «Españoles por los caminos del Imperio Romano. Estudios epigráfico-onomásticos en torno a *Reburrus* y *Reburinus*», *Cuadernos de Historia de España* 129/30, pp. 5-124.
- J. SALAS MARTÍN; S. HABA QUIRÓS 1987, «Inscripciones inéditas de la colonia *Metellinensis* (actual Medellín, Badajoz). Nuevas aportaciones a la epigrafía romana de Extremadura», *Veleia* 4, pp. 135-138.
- J. UNTERMANN 2000, *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg.
- M. BASSOLS DE CLIMENT 1967, *Fonética Latina, con un apéndice sobre Fonemática Latina de Sebastián Mariner Bigorra*, Madrid.
- M. NAVARRO CABALLEO; J. L. RAMÍREZ SADABA 2003, *Atlas antroponímico de la Lusitania romana*, Mérida - Bordeaux.
- R. HURTADO DE SAN ANTONIO 1977, *Corpus provincial de inscripciones latinas (CPIL) (Cáceres)*.