

Íbero iunstir: εὔχομαι / votvm / aogədā.  
Una revisión y una propuesta de solución

[Ancient Iberian iunstir: εὔχομαι / votvm / aogədā.  
A review and a proposal for a solution]

Jesús Rodríguez Ramos  
Dr. en Historia Antigua

*Resumen*

En este artículo se revisa el estado de la cuestión sobre el término íbero **iunstir** y los criterios y argumentaciones aplicables. Tras revisar las diversas teorías se indica que, aunque una interpretación como predicado verbal dentro del sentido “dar” / “enviar” es una alternativa viable, en la actualidad parece preferible la de un sentido “decir” / “orar”. La idea se apoya con paralelos de dicha extensión semántica profano-religiosa en lenguas antiguas y paralelos epigráficos como, entre otros, los encabezamientos de cartas en el Próximo Oriente antiguo y las fórmulas religiosas del *Liber Linteus* y las *Tabulae Iguvinae*. A partir de estas últimas se propone una posible explicación a la estructura, función y contenido de los plomos íberos de la tumba de Orleyl.

*Palabras clave*

Inscripciones ibéricas; lengua íbera; iunstir; plomos de Orleyl; religión íbera.

*Abstract*

This paper presents an overview on the state of the research on the Ancient Iberian word **iunstir**, its arguments and applicable criteria. This assessment leads to the conclusion that, although the interpretation as a verbal predicate with a meaning akin to “to give” / “to send” remains a realistic alternative, currently it seems preferable to interpret in the sense “to say” / “to pray”. This idea is supported by parallels of similar semantic extensions to both profane and religious uses in ancient languages and inscriptions. Among others, models of letters’ headings usual in Ancient Near East, and the religious formulae of the *Liber Linteus* and the *Tabulae Iguvinae*. Based on the formulae, I propose a possible explanation for the structure, function and content of the Ancient Iberian lead plaques found in the tomb of Orleyl.

*Keywords*

Ancient Iberian Inscriptions; Ancient Iberian language; Ancient Iberian religion; iunstir; Ancient Iberian lead plaques from Orleyl.

### Introducción

El término **iunstir**, con sus variantes, no sólo es uno de los más tratados en la bibliografía sobre la lengua íbera, sino de los más problemáticos. Al ser tan frecuente en las inscripciones se esperarí­a tener una idea más clara, pero el problema es su disparidad de usos. Se han propuesto algunas interpretaciones razonables, pero, o bien sólo encajan en un subconjunto de la evidencia, o son muy genéricas.

En este sentido hay que reconocer el mérito de Beltrán<sup>1</sup>, no sólo de ser el primero en proponer un sentido verosímil a **iunstir**, sino en hacerlo reconociendo su doble uso tanto religioso como profano. Para la época en que escribió no es precisamente poco el mérito, pero una exposición descuidada (es evidente que se basaba en paralelos epigráficos) sumada a sus otras ideas mucho menos afortunadas la relegó al olvido. La propuesta de Beltrán es que el término era un “saludo” entre personas y “adoración” respecto a dioses.

La primera acepción ha sido especialmente exitosa, recibiendo su refinamiento epigráfico por parte de De Hoz<sup>2</sup> quien señala su parecido contextual con  $\chi\alpha\iota\rho\epsilon$ , un encabezamiento típico de cartas griegas, dados los paralelismos con la posición típica de **iunstir** en los plomos íberos. Este es uno de los dos sentidos recogidos en el reciente *Lexikon*<sup>3</sup> de los MLH.

Con todo, esto sólo soluciona su uso en los documentos analizables como misivas, cartas o similares donde se inicia una comunicación mediante un saludo protocolario al lector / receptor; pero deja abierto el uso religioso que ya viera claro Beltrán. Éste resulta especialmente obvio en las cerámicas pintadas de Liria, pero hay otros candidatos más o menos claros de objetos, unos con un uso religioso obvio, otros que no parecen que fuesen enviados como soporte de un mensaje<sup>4</sup>.

La solución más sencilla es la otra recogida en el *Lexikon*: una fórmula propiciatoria de trasfondo religioso apta tanto en contexto sagrado como para iniciar un documento “con buen pie”. Entre los paralelos citados tenemos los bien conocidos de la epigrafía griega como la invocación a los dioses ( $\theta\epsilon\omicron\iota$ ) o una referencia a la buena (diosa) Fortuna ( $\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\eta\tau\acute{\iota}\chi\eta$ )<sup>5</sup>, aparte de paralelos orientales

---

<sup>1</sup> Miguel Beltrán Lloris, «La palabra iunstir, el plomo de Alcoy y algunos problemas del vascoiberismo», en Blázquez, J. M<sup>a</sup>. (ed), *Homenaje a D. Pío Beltrán*, ‘Anejos de Archivo Español de Arqueología’ VII (Zaragoza: CSIC 1974), p. 61.

<sup>2</sup> Javier de Hoz Bravo, «Escritura e influencia clásica en los pueblos prerromanos de la Península», *Archivo Español de Arqueología* 52 (1979), p. 236.

<sup>3</sup> MLH V,2, p. 341.

<sup>4</sup> Ciertamente hay inscripciones antiguas en que el objeto se dirige al que lo ve, como estelas funerarias que incluyen un saludo. Sin embargo, no parece haber caso íbero similar.

<sup>5</sup> Jesús Rodríguez Ramos, «Introducció a l’estudi de les inscripcions ibèriques», *Revista de la Fundació privada catalana per a l’arqueologia ibèrica* 1 (2005), p. 58; Javier de Hoz Bravo, *Historia lingüística de la península ibérica en la antigüedad: Vol. II. El mundo ibérico prerromano y la indoeuropeización* (Madrid: CSIC 2011) p. 318, quien parece dar

como el extensivo uso en inscripciones árabes preislámicas de ‘Waddum Abum’<sup>6</sup>.

Buena parte de esta interpretación formular se basa en su repetida asociación con **neitin**, tanto en documentos religiosos como privados, y con la extendida opinión de que **neitin** es el nombre de un dios, el Nethon de la Acci romana. Desde ese punto de vista, la interpretación de **neitin-iunstir** como fórmula propiciatoria con sus típicos tintes religiosos y alusión divina es una explicación más que plausible y, de ahí, su extensión a los encabezados sólo con **iunstir** como si fuese una abreviación, obvia.

Aunque la interpretación de **neitin-iunstir** como fórmula propiciatoria o apotropaica presenta ventajas objetivas, quizás no está tan clara como parece. El problema es que la interpretación se basa en gran medida en el carácter teonímico de **neitin**, pero resulta que muchos de los argumentos de tal identificación son dudosos<sup>7</sup>. A esto hay que añadir que, de ser un dios tan importante como para ser la base de una fórmula, se esperaría que tuviese una amplia presencia en la antroponimia, no puramente testimonial, y que se identificaran inscripciones votivas claras dedicadas a él. Desde un punto de vista sintáctico no ayuda que nunca aparezca con las desinencias dativo-posesivas conocidas, ni que esté en la fórmula en forma absoluta. Tampoco epigráficamente, porque no aparece en contextos votivos claros. Estrictamente esto no refuta su “divinidad”, pero, cuando los nuevos datos no encajan con las hipótesis previas, éstas han de ser reevaluadas.

Tampoco hay que olvidar que, incluso si fuese una fórmula propiciatoria, falta despejar la incógnita de lo que es realmente **iunstir** con un sentido compatible para sus otros tipos de apariciones. Es decir, cualquier interpretación genérica de su uso formular o como encabezamiento es interesante y efectivamente útil, pero nuestro objetivo ha de ser pasar de lo genérico a lo concreto. El peligro de lo contrario es acabar forzando bajo el camuflaje de lo genérico interpretaciones a la postre incongruentes.

Para **iunstir** se han intentado dos aproximaciones semánticas<sup>8</sup>. Ambas tienen un apoyo en su aparición junto con la marca de autoría NP-**te ekiar** en la cerámica pintada F.13.5. Así, siendo **ekiar** aproximadamente equivalente al

---

preferencia a la idea “buena fortuna” y ver una secuencia de nombre más adjetivo.

<sup>6</sup> Jesús Rodríguez Ramos, «Sobre la identificación de dioses íberos en las inscripciones», *Gerión* 38/1 (2020), p. 267.

<sup>7</sup> Una revisión crítica en Jesús Rodríguez Ramos, «Sobre la identificación», pp. 267-269. Por el contrario, no es válido el argumento esgrimido por Moncunill y Velaza en 2019 (MLH V,2, 375, s. v. **neitin**) al objetar que no sería coherente su interpretación como divinidad porque los tres documentados en epigrafía latina son bimbres. Una inducción a generalidad basada en 3 casos es de por sí muy endeble, máxime cuando el paralelo de los antropónimos la falsa. No es de extrañar, pues, que posteriores identificaciones la hayan rebatido. Véase p. ej. Joan Ferrer i Jané, “Construint el panteó ibèric amb l’ajut de les inscripcions ibèriques rupestres”, *Ker* 13 (2019).

<sup>8</sup> Jesús Rodríguez Ramos, «La lengua íbera: en busca del paradigma perdido», *Revista Internacional d’Humanitats* 3 (2000), pp. 4-5 (www.hottopos.com).

ἐποίησε de cerámicas griegas similares y presentándose ambos en una estructura paralela N.P.-te X, los acompañantes más verosímiles a ἐποίησε en una inscripción breve serían del tipo ἔδωκε o del tipo ἔγραψε<sup>9</sup>. Sendos tipos presentan la ventaja de ser fáciles de adaptar para explicar su uso sobre soportes muy diversos. Así ἔγραψε presenta posiciones muy similares a las de χαῖρε en misivas y el sentido “dar” es muy habitual en inscripciones. De los dos es este último el que se ha preferido, puesto que se adecuaba bien tanto a intercambios entre particulares (que correspondería a los plomos) como a ofrendas religiosas.

Posteriormente esta idea se ha desarrollado<sup>10</sup> incluyendo algunos matices relevantes, como la limitada relación de **iunstir** con términos que parecen propios de transacciones comerciales, de la que se deduce que quizás su uso semántico estuviese restringido a donaciones y ofrendas, no al comercio. También se afina mejor la idea ἔγραψε, señalando un posible uso para marcar la autoría de un texto como “X. ha escrito” o “X. dice”<sup>11</sup>. Esta función se correspondería mejor a casos como G.15.1 donde **iunstir** parece asociarse a un único onomástico. También se señala el problema de que para “dar” “se esperaría una asociación a algún término antropónimo o teónimo con unas características diferenciadas que pudiesen interpretarse como en función de dativo”.

Respecto a **neitin-iunstir** la interpretación siguiendo la idea de “dar” partía de entender **neitin** como una divinidad y que aquí equivaliera a ‘sacrum’ de modo que la fórmula propiciatoria sería una especie de dedicación *Neitini sacrum*<sup>12</sup>. Sobre el problema que supone que **iunstir** se encuentre múltiples veces en los plomos de la tumba de Orley<sup>13</sup> (F.9.5-7) la idea planteada era que probablemente mencionasen un acto que se repite diversas veces en un ritual, considerando que en tal caso encajaría mejor el sentido “ofrendar” que el de “escribir” / “decir”<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> Así Margheritta Guarducci (*Epigrafia greca. Vol. III: Epigrafi di carattere privato*, (Roma : Istituto poligrafico dello Stato, 1974, pp. 337-338) Εχσεκίας μεποιεσε / Επα[ι]νετος μεδοκεν Χαροποι (s. VI a.C.), incisas en un dinos ático de figuras negras, aunque se trata de un regalo a un particular. En los dones votivos esperaríamos un ἀνέθηκε, lo que efectivamente tenemos documentado, con nombre del dedicante y del artista sobre una columna (Πῦθις ἐποίησεν / Ἐπιτέλες ἀνέθεκεν : ἀπαρχὴν : Ἀθηναίαι; IG I<sup>3</sup>, 2 680). Guarducci (*Epigrafia Greca*, pp. 472-480) indica que en las firmas de autoría de la cerámica pintada los verbos más frecuentes son el verbo “hacer” y el “pintar” / “escribir” (ὁ δεῖνα ἔγραψε / ἔγραφε) cuyo sujeto puede ser una misma persona o dos.

<sup>10</sup> Jesús Rodríguez Ramos, *Análisis de Epigrafía Íbera*, ‘Anejos de Veleia’ nº 22, (Vitoria-Gasteiz: Euskalherriko Unibersitatua 2004), pp. 276-279)

<sup>11</sup> Idea sobre la que posteriormente se indica que podría haber derivado en un sentido “enviar” (Rodríguez Ramos, «Sobre la identificación», p. 267).

<sup>12</sup> Jesús Rodríguez Ramos, «Introducció a l’estudi», *Revista de la Fundació privada catalana per a l’arqueologia ibèrica* 1 (2005), p. 58.

<sup>13</sup> Opto por esta grafía arcaica tanto por ser bajo la cual se publicaron los plomos como por ser la que le da la Generalitat valenciana, véase: <https://eduwp.edu.gva.es/patrimonio-cultural/ficha-inmueble.php?id=328&lang=ca>.

<sup>14</sup> Jesús Rodríguez Ramos, «Observaciones sobre algunas inscripciones ibéricas», *Kalathos* 24-25 (2005-2006), p. 466.

Indico el contexto de estos razonamientos porque, como veremos, algunos datos y análisis han cambiado y consecuentemente hay que acomodar las propuestas a los cambios. Sirvan en todo caso estas líneas para añadir a la ecuación tanto la interpretación “dar” / “ofrendar”, como la de “escribir” / “decir” y mostrar sus antecedentes.

Para finalizar esta sección considero importante destacar tres aspectos de la discusión. El primero, que cualquier propuesta de interpretación semántica para **iunstir** ha de valer para su uso en inscripciones de función muy diferente o, en su defecto, explicar que su función no es tan diferente. El segundo, que efectivamente las hipótesis propuestas pueden intentar “adaptarse” para encajar en diversos contextos; como efectivamente ya se ha intentado en diversas ocasiones. El tercero, que hay que ejercer cierto control sobre las “ampliaciones semánticas” propuestas para adaptar el uso a diversas funciones, pues a veces resultan poco naturales, mientras que en otras demasiado imprecisas.

Lo idóneo, pues, sería proponer un significado lo más concreto posible que preferiblemente tuviese paralelos en lenguas y epigrafías de una ampliación semántica similar que avale su polivalencia. Un punto a favor lo constituye si la propuesta nos ayuda a entender mejor las inscripciones.

Procederemos, pues, desde este punto de vista en el presente artículo; dejando claro que, aunque en la actualidad tengo una propuesta favorita, que desarrollaré, no pretendo presentarla como la solución definitiva ni declarar inverosímil cualquier otra. Al contrario, espero que los modelos presentados, su discusión y, sobre todo, la estructuración y ordenación de datos y criterios promuevan una discusión argumentada, sea apoyando mi propuesta, otra de las anteriores o (¿quién sabe?) alguna inédita.

### 1. Clasificando la evidencia

En este apartado repasaremos los tipos de evidencia disponible sobre **iunstir** y sus variantes. Como es sabido, diversas variantes son muy probablemente variantes gráficas o dialectales de la misma palabra, pero, aunque a veces se generaliza en exceso, no todas, puesto que en algún documento aparece más de una simultáneamente<sup>15</sup>. Otra advertencia preliminar es que, aunque aquí plantearemos funcionalidades a documentos e inscripciones y algunas de estas son tan evidentes que casi pueden darse por seguras, no conviene dar demasiadas cosas por definitivamente seguras. No hay espacio aquí para una discusión *in extenso* de cada una. Esto atañe especialmente a los plomos. Unos parecen claramente documentos tipo carta, misiva o anotaciones (que quizás se pasaban a

<sup>15</sup> En el presente texto unifico bajo la etiqueta **iunstir** todas las variantes dialectales o gráficas equivalentes. Es decir, que cuando lo cito puede ser una de sus variantes (como **iunmstir** o **iuústir**). Sí que considero diferenciable la forma **iunsir**, mientras que el **unsir** de F.13.28 está en posición equivalente a **iunstir**, pero es obviamente discutible.

otra persona, *ergo* en cierto modo misivas); pero los comprendemos tan mal que no puede descartarse alguna sorpresa.

### 1.1. Inscripciones religiosas sobre cerámica pintada

Este subconjunto consiste básicamente en piezas de Liria, algunas con una muy rica decoración figurada, pero también dos *kalathoi* de El Castellido de Alloza (E.4.1 y 2<sup>16</sup>), muy fragmentadas, pero que por forma y estilo parecen corresponder a la misma tradición de Liria. Es fundamental empezar por este conjunto porque aporta un contexto “sintáctico” formular claro y relevante.

La bibliografía sobre estas cerámicas es inmensa, siendo ya antigua la idea de que tengan un sentido religioso y, pese a algunas discrepancias, parece claro que por lo menos la mayoría tiene algún sentido ritual que para muchas es evidente por asociarse a templos o fosas votivas<sup>17</sup>.

El primero en poner un poco de orden en el contenido de las inscripciones de Liria fue Silgo, por más que por defectos expositivos es un poco difícil dar una referencia<sup>18</sup> y en diversos puntos cruciales sus traducciones a golpe de diccionario de vasco le llevan a ideas para las que el adjetivo cuestionable resulta un eufemismo.

Silgo plantea que la parte inicial hace referencia al objeto concreto ofrendado, el repetido **kuřs** a su carácter como “consagrado” u “ofrenda”, un nombre propio que sería el dedicante y un epíteto divino en dativo **-e**. Probablemente este presunto epíteto es en realidad el teónimo, por más que Silgo defiende que lo es **iunstir**. A esto hay que añadir que **-er** sería un alomorfo de **-e**, propuesta de Orduña que aclara mucho el panorama<sup>19</sup>. No entro en detalles que serían prolijos, pero si tenemos oferente, objeto y dios destinatario y hay indicios “sintácticos” de que **iunstir** indique una acción verbal (sea como forma finita o nominal) parece evidente que se refiere a la acción que hace el oferente hacia la divinidad. Lo más obvio es el sentido de que “ofrenda” el objeto; constituyendo

---

<sup>16</sup> Allí donde es conocido opto por la notación de los MLH en vez de la de Hesperia (<http://hesperia.ucm.es/>), en tanto que facilita al lector cotejar los datos con la bibliografía previa. Como quiera que los códigos MLH van de A. a H. en los únicos donde pudiera haber confusión (los B.) añado antes una *Hesp* cuando no son los de los MLH.

<sup>17</sup> La síntesis de referencia sobre el yacimiento es Helena Bonet Rosado, *El Tossal de Sant Miquel de Lliria*. (Valencia: Dip. de Valencia, 1995).

<sup>18</sup> La mayor parte puede encontrarse dispersa en diversas entradas de la publicación de su tesis, Luis Silgo Gauche, *Léxico ibérico*, ‘Estudios de Lenguas y Epigrafías Antiguas’ (Valencia: Real Academia de Cultura Valenciana, 1994) y en Silgo, «Las inscripciones ibéricas de Liria», *Arse* 36 (2002). Una síntesis de sus propuestas con referencias detalladas en Rodríguez Ramos, «Observaciones», pp. 463-464.

<sup>19</sup> Véase Eduardo Orduña Aznar, *Segmentación de textos ibéricos y distribución de los segmentos*, (tesis doctoral, UNED: 2005 <http://eorduna.awardspace.com/cat/publicacions.html>), pp. 228-229 y 313-314 y Jesús Rodríguez Ramos, «La cuestión del dativo en la lengua íbera», *Philologia Hispalensis* 31/1 (2017), pp. 134-142.

uno de los mejores apoyos a la hipótesis de que es un verbo “dar” en el sentido de donar, ofrendar.

Un ejemplo excepcional lo constituye la inscripción pintada sobre kálathos F.13.5:

(I) **ban-kuřs** : **kařesban-ite** : **ekiar** : **saltutiba-ite** : **iumstir** : **toli[řbi]tan-e** : **basřumitatiniře**

Una interpretación muy aproximada, válida a nivel ilustrativo porque, aunque algunos aspectos podrían replantearse, no son especialmente relevantes para nuestra discusión, y obviando el último segmento donde parece haber un complejo verbal, sería la siguiente:

esta ofrenda Caresban la ha hecho, Saldutiba(s) la ha ‘iunstir’ a Tolirbitan<sup>20</sup>

Es éste el caso que comentamos de **iunstir** junto a una marca de autoría donde por paralelos se podía plantear o bien “ha pintado” o bien “ha dado”. Sin embargo, una vez comprendida mejor la sintaxis del texto, es relevante observar que, en los paralelos griegos, cuando coinciden ἐποίησε y ἔγραψε, refieren ambos a la firma de artista, no al oferente<sup>21</sup>. Es decir, si **iunstir** se relaciona con el teónimo en dativo, el paralelo griego con ἔγραψε no es aplicable, subsistiendo sólo el paralelo con ἔδωκε.

Por desgracia, el resto de inscripciones conservadas no nos da más ejemplos tan claros. En concreto, esta aparición de **ekiar** es excepcional, pues, aunque aparece en diversas ocasiones, e incluso repetido en una misma pieza, no muestra esa clara asociación con una fórmula votiva<sup>22</sup>. Lo que sí se constata es la relación de formas de **iunstir** (en concreto **iums**[ y **unsir**) con **benebetaner** donde tendríamos teónimo con el dativo **-er**<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Esta interpretación seguiría prácticamente el mismo patrón que la inscripción griega IG I<sup>3</sup>, 2 680 mencionada en la nota 9.

<sup>21</sup> La distinción entre ambas acciones se aprecia también en los tiempos verbales como muestra Stephen Colvin, «Aspect and agency in epigraphic signatures», en Andreas Willi (de), *Sprachgeschichte und Epigraphik : Festgaben für Rudolf Wachter zum 60. Geburtstag* (Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck, 2017), p. 83-103.

<sup>22</sup> Eso no implica que fuese realmente el único caso puesto que de muchas inscripciones sólo se conservan breves fragmentos.

<sup>23</sup> F.13.12 y F.13.28. Llama la atención, con todo, que en este caso el dativo anteceda al **iunstir**, al revés que en F.13.5, y que probablemente **unsir** sea morfológicamente distinto de **iunstir**. Por otra parte tenemos fragmentos donde aparece un dativo y donde es verosímil que en la parte perdida hubiese un **iunstir** (F.13.27 y 43).

## 2.2. Inscripciones religiosas rupestres

En este tipo de documento tenemos dos casos de **iunstir** de probable sentido religioso. El primero es un grabado en un abrigo rupestre, que, aunque absolutamente excepcional dentro del conjunto y con vocabulario que no se encuentra en las otras, es verosímilmente religioso.

Ger (GI.2.13): **neitin : basetiía : iuns/tir : barbinkite-uskeikite / śauś**

Todos sus términos tienen paralelos en textos religiosos, pero sólo el **uskeikite** parece exclusivo de los mismos, mientras que la coincidencia de **basetiía** con el vaso de La Joncosa (Hesp B.11.1) también apoya la interpretación. Si la inscripción fuese en una sola línea, todo sería más claro, ya que **śauś** parece ser un teónimo<sup>24</sup>, pero en puridad no puede descartarse que se trate de una inscripción aparte.

Por lo demás, no está claro qué análisis hacer. ¿Es **śauś** el teónimo al que se dedica la inscripción? Entonces difícilmente podría serlo **neitin**. ¿Entendemos **basetiía** como un dativo en **-a** o como un verbo<sup>25</sup>? Caso de ser verbal, no queda claro qué haría “interrumpiendo” la secuencia **neitin-iunstir**, la cual se explicaría mejor con un dativo, pero **-a** no es precisamente una forma frecuente de dativo.

El segundo ejemplo es la roca de Cruzy (HER.02.374) que en transcripción dual<sup>26</sup> diría:

<sup>24</sup> Ferrer i Jané, “Construint el panteó”, p. 31. Con una especie de marca de dativo estaría en **śauśir** (PYO.05.01). A propósito, aunque ciertamente existen algunos detalles técnicos relevantes que no son como esperaríamos, dada la forma algo atípica del término cabe considerar que **śauś** fuese una iberización de Zeus. Culturalmente no sería extraño.

<sup>25</sup> Son conocidos inicios verbales **bas-** y finales en **-ir-** (Orduña, *Segmentación*, pp. 179 y 195), aunque el propio Orduña (Eduardo Orduña Aznar, «Cuestiones de morfología nominal relacionadas con la epigrafía votiva ibérica y aquitana», en José María Vallejo, Iván Igartua & Carlos García (coords), *Studia philologica et diachronica in honorem Joaquín Gorrochategui: indoeuropaea et palaeohispanica*, ‘Anejos de Veleia’ (Vitoria: UPV 2018), p. 414) plantea un teónimo en dativo. Por su posición “intra-formular” es más probable que no sea un verbo.

<sup>26</sup> Allá donde lo considero relevante y sin problemas incluyo la transcripción dual, que, puesto que la cursiva en muchas tipografías en segmentos cortos puede ser confusa, indico con un superíndice <sup>d</sup>. Hay una tendencia a la transcripción dual de cualquier inscripción que pueda serlo o que presente peculiaridades no comprendidas que acaba confundiendo al lector. P. ej. no comparto la seguridad con que en Hesperia (V.06.010) se indica como dual F.13.5, como tampoco lo hacen sus respectivas entradas en el MLH V,2. No es mi intención volver a incidir en la cuestión de la optimista forma en que se minimizan los problemas de las transcripciones duales en las inscripciones edetanas, pero, como un revisor

<sup>4</sup>ilunate / neitiniunstir / kule/sare arnkideibase

En este caso lo único claro es que **kuleśar** puede interpretarse como un compuesto onomástico y, por ende, presunto antropónimo o incluso teónimo. Su final en **-e** se compadece con un dativo. El resto es oscuro: **arnkideibase** puede compararse con diversos paralelos, pero ninguno de ellos aporta datos concluyentes y para entender otro “dativo” **-e** sería legítimo esperar que fuera analizable como onomástico; en **ilunate** quisiera verse un antropónimo con una marca de agente **-te** pero no se deja analizar bien como tal e incluso podría especularse con la adaptación de un término galo acabado en *-natos*<sup>27</sup>.

Para complicar más las cosas, **ilunate** muestra un trazado y disposición diferentes, por lo que quizás sea una inscripción añadida a la original, lo que es coherente con el que **neitin-iunstir** suele ser inicio de inscripción. El problema entonces es que, si **kuleśar-e** es el dedicado ¿quién es del dedicante? En las inscripciones votivas suele interesar mencionar el dedicante, para dejar claro quién merece la recompensa del dios.

En definitiva, aunque estas dos inscripciones presentan interesantes elementos de comparación, aportan más interrogantes que soluciones.

### 2.3. Inscripciones breves incisas

Del hecho de que un término tan bien documentado se localice tan poco en el tipo de inscripción más común parece que hay que deducir que no se relaciona en absoluto con su función más típica que es la marca de propiedad y poco con las típicas marcas de autoría; uso onomástico incluido.

El único caso donde es verosímil que se trate de una marca de propiedad es el breve grafito sobre una imitación de campaniense procedente de un silo de

---

considera oportuna una explicación, remito a: Jesús Rodríguez Ramos, «Salir y la identificación de mercancías en los documentos económicos íberos», *Gerión* 41/2 (2023), pp. 516-518. Igualmente, en las transcripciones semíticas he optado por no “adaptar” las que se dan transcritas al signario hebreo ni viceversa, sino que he mantenido la de los trabajos referidos.

<sup>27</sup> La interpretación teonímica apuntada por Orduña («Cuestiones de morfología nominal», pp. 415-416) depende de demasiados puntos hipotéticos y más bien encajaría con considerar que **ilunate** sea un término aquitano o incluso un texto paralelo en lengua “aquitana”. En ambos casos sería su testimonio más antiguo. Por su parte, Noemí Moncunill *et alii*, «Nueva lectura de la inscripción ibérica sobre piedra conservada en el museo de Cruzy (Hérault)», *Veleia* 33, p. 266, consideran que lo más probable es tener un nombre **ilun-a** seguido del “morfo” **-te**, pero ellos mismos indican los serios problemas de paralelos que supone dicha interpretación.

Chateau-Roussillon con lectura **iunstia** [ (B.8.11). El uso antroponímico de **iunstir** es infrecuente, se documenta en K.1.3. Tal vez tal uso sea tardío, como parece ser B.8.1<sup>28</sup>.

Más interesante es el ‘pondus’ de Calafell T.12.02 sobre cuya lectura creo acertada la sospecha de Panosa<sup>29</sup> de que se trata de dos inscripciones por dos manos diferentes, puesto que, además de las diferencias de trazado, explica la de otra manera excéntrica posición de **bašber** (girada en vez de con cambio de línea). De esta manera en transcripción dual tendríamos:

a) <sup>d</sup>**agirukerte** : **iustir bašber**                      b) <sup>d</sup>**agirořdin** / **uldiladie**

Otro problema es que **uldiladie** es ambiguo. Aunque tener un dativo nos vendría para entender que el objeto le ha sido donado u ofrendado, dado que el segundo formante parece ser **latie** (no **lati**)<sup>30</sup> tanto puede entenderse que haya un sufijo dativo **-e**, como que no. Por lo demás tendríamos un agente **agirukeř** que haría ‘iunstir’. La procedencia de la pieza ayuda poco pues fue desplazada por una obra romana y su interpretación depende mucho de la del yacimiento. En todo caso la pieza parece demasiado simple para un regalo aristocrático o para una firma de artista, lo que favorece la interpretación ritual.

Otro caso es la cerámica zoomorfa de Ullastret, que, según Hesperia (consulta 4-1-23), se leería.

**neitiniunstir** / **anbaikabalika** / **ilbikon** / **+řkelki** / **koen** (vac) **ekiařakerbikir**  
(vac) **ban** / **auskeikař**

Con todo, la lectura es muy difícil en diversos puntos, notándose poca pericia al grabador, especialmente al adaptarse a la curvatura de la pieza. Subsisten muchas dudas y varias sólo se resuelven por hipótesis de paralelos. Para nuestra discusión sólo es relevante que ya hace tiempo se propuso la lectura alternativa **ankeitařika** para el segundo término<sup>31</sup>. Tampoco es nada clara, pero dada la variante tardía de escritura de la pieza es mucho más probable que el tercer signo sea **ke** que **ba**.

<sup>28</sup> Rodríguez Ramos, *Análisis*, p. 220. Señalo la cronología porque tengo la impresión de que el uso onomástico de **iunstir** y de **neitin** es tardío y que eso puede ser significativo.

<sup>29</sup> Isabel Panosa Domingo, *Inscripcions ibèriques de les comarques de Tarragona*, (Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica, 2015), pp. 52s.

<sup>30</sup> Cfr. NIC n.º 95. La interpretación de De Hoz (*Historia Lingüística*, pp. 317-318) como galo supondría un original **\*\*V(o)ltilatios**, que evidentemente se compadece mal con sendas **d** de la transcripción dual y, en todo caso, también supone un segundo elemento iberizado como **latie**. En todo caso, **uldi** parece claramente íbero.

<sup>31</sup> Rodríguez Ramos, «Introducció a l'estudi», p. 120.

Untermann<sup>32</sup> duda entre considerarlo una inscripción privada o religiosa. El principal indicio religioso es el tipo de soporte, pero apareció desplazado en un intento de atrincheramiento desesperado y muestra una escritura descuidada. Dicho esto, objetivamente el contenido apunta a lo ritual: tenemos **ekiar** (cuyo agente posiblemente sea **akerbikir**), **auskeikar** (que no encaja con antropónimos conocidos, lo que dificulta entenderlo como firma, pero sí recuerda a **us-keike**) y, si la lectura **ankei** es correcta tiene paralelos tanto en Cruzy como en la jarra de La Cabañeta (Z.11.11)<sup>33</sup>, interpretada como una donación<sup>34</sup> e incluso recuerda al **anmkitare** de La Joncosa. En todo caso, la posición formular en **neitiniunstir** parece descartar la comparación directa con F.13.5 como coincidencia de **iunstir** con **ekiar**.

#### 2.4. Documentos rituales

Incluyo bajo este epígrafe el vaso de La Joncosa y los tres plomos de la tumba de Orleyl. El primero procede de un grupo de silos asociado a un pequeño asentamiento y por sus características extraordinarias su sentido ritual se ha dado por evidente. Más discusión ha suscitado Orleyl, pero la ubicación concreta íntimamente ligada a las cenizas y claramente intencionada de cada uno de los plomos, así como sus repeticiones hablan a favor de un uso ritual.

El vaso de La Joncosa (Hesp. B.11.1) presenta dos problemas: el de las lagunas y el de la ordenación del texto. La ordenación en columnas permite entender tanto que una línea continua en la inferior de la misma columna, como en la que va a la misma altura en la columna siguiente. Las lagunas, aparte de lo obvio, impiden comprobar cuál de las dos soluciones es la correcta.

En el primer caso la línea con la única aparición de **iunstir** (**teikir** : **iustir** : **basetir**[..]**suekate**) iría tras **anmkitare** : **nitebeta**[**ne** : **jineftoo**, mientras que en el segundo tras **]bitebarfni** : **akari** : **betainei**. En ambos casos puede compararse **betane** y **betainei** con las “deidades” en “dativo” de Liria **-betan-e** / **-betan-er**, mientras que **basetir**[ es un paralelo de la rupestre de Ger. En el segundo caso puede sugerirse que **akari** sea el don que se ofrece a la divinidad<sup>35</sup>.

Del resto de la inscripción cabe mencionar que también tenemos **ekiar** (un caso) y varias variantes de la conocida raíz **-fok-** (que se suele relacionar con acciones comerciales, por lo que podría sorprender<sup>36</sup>), las cuales, pese a que

<sup>32</sup> MLH III, 2, p. 52.

<sup>33</sup> En ésta, por el parecido de los signos y el trazado en espiral, quizás no sea imposible la corrección **ankeitan**.

<sup>34</sup> B. Díaz Ariño & J. A. Mínguez, «Un nuevo grafito ibérico procedente del yacimiento de La Cabañeta (El Burgo de Ebro, Zaragoza)», *Palaeohispanica* 9 (2009), p. 443.

<sup>35</sup> Rodríguez Ramos, «Salir y la identificación de mercancías», p. 511.

<sup>36</sup> Sí que es cierto que esta “raíz” típica de plomos comerciales parece estar en el cuenco de plata H.5.1 en el que la mención a una donación a persona o, mejor, a divinidad es verosímil. Este tipo de relación entre “dar” y “donar” sería la esperable y, como últimamente se suele entender **efok-** como “dar” (la idea no es nueva pero

efectivamente se aparecen con **rñi** y con **banrñi**, no lo hacen siguiendo las estructuras conocidas como las marcas de acción o de autoría.

En lo que concierne al conjunto de los tres plomos funerarios de Orleyl (F.9.5-7) es difícil ver una estructura clara. Por su ubicación separada y algunas diferencias de acabado pueden ser tres documentos totalmente diferentes. Respecto a su estado, muy bien conservado está el que se ubicó en el pie de la crátera cineraria (F.9.5), mientras que el contacto con las cenizas ha dañado los otros dos. F.9.7 ha perdido sobre todo los inicios de las líneas del texto A, pero el estado del que estaba bajo las cenizas (F.9.6) es lamentable. Esto último es una lástima porque es el único donde se identifica un valor económico (**šalir** : **orkeiabař**<sup>37</sup> con una inconveniente pérdida de casi todo el resto de la línea; donde podría haber un dativo (**rne** :) o ser una coincidencia. Una cosa es clara, las líneas anteriores son muy similares a los otros dos plomos (**atun**, **bototaš**, **uskeike**, **anef** y varios **iustir**). Conviene recordar que este probable numeral no es un caso aislado en epigrafía religiosa, encontrándose precisamente **řrkeia-bař** en el borde de una pieza pintada de Liria (F.13.4) donde poco antes tenemos un término tal vez relacionable con **šalir** (**šaleiku-kite**<sup>38</sup>).

No es imposible que en F.9.6 el término previo fuese otro **atune** como en líneas antes y es interesante constatar que éste se encuentra tanto aquí como en F.9.7 tras **iunstir**, siendo tentador compararlo con el dios Adón / Adonis (pun. Αδουβ), y suponerle un dativo<sup>39</sup>. A favor estaría el **atun-iu** de F.6.1, otro plomo

---

ha ganado apoyo tras el paralelo de la Mano de Irulegi, por más que la explicación vascoibérica predilecta presenta problemas en íbero; el vasco no es la única lengua que ha de tratarse con rigor en las comparaciones) esa sería la conexión y en ese sentido Ferrer (Joan Ferrer i Jané, «La inscripción vascónica de la mano de Irulegi desde la perspectiva ibérica», *Fontes Linguae Vasconum* 136, 2023, p. 534) especula si en La Joncosa **eřoka** fuese un sustantivo para “oferente” o para “ofrenda”. Dado lo explicado en el paradigma que propuse en Rodríguez Ramos, *Análisis*, pp. 280-289 (especialmente 283), la formas **eřoke** podrían incluirse en el mismo y obviamente **eřoka** / **eřokar** (obsérvese que tanto **eřoka-te** como **eřokar-rñi** de La Joncosa son paralelas a las **iunsir-te** / **-rñi** que veremos *infra* y que la caída ocasional de **-r** final no es rara) tendría la estructura propuesta para **e-ki-ar** (**ekia-rñi** en posición de **ekiar-rñi** en Hesp B.20.16) y serían, según dicha hipótesis, un sustantivo verbal no activo. Es decir, más el sentido de “dado” / “ofrendado”, compatible con “ofrenda” pero admitiendo funciones de predicado verbal.

<sup>37</sup> Eduardo Orduña Aznar, «Sobre algunos posibles numerales en textos ibéricos», *Palaeohispanica* 5 (2005), pp. 492-493 y 501.

<sup>38</sup> Con la aparente terminación **-kite** y el irregular signo **ku** es difícil precisar si efectivamente es una mención al dios Salaeco cuya relación minera apoya que **šalai** está relacionado con **šalir** (Jesús Rodríguez Ramos, «Sobre la identificación de dioses íberos en las inscripciones», *Gerión* 38/1 (2020), pp. 262-263).

<sup>39</sup> Rodríguez Ramos, «La cuestión del dativo», p. 137.

con posible función religiosa<sup>40</sup>, pero no tanto el **atun** de F.17.2 que muy probablemente es una misiva laica<sup>41</sup>.

El problema principal es que, si bien en estos tres plomos se repite mucho **iunstir**, el esquema no se repite con claridad. Una solución técnicamente planteable es que, además de **atun**, interpretáramos como teónimos en dativo otros elementos que van a continuación y que efectivamente tienen elementos onomásticos reconocibles: **bototaś-e-ai** / **bototaś-e-ike**, **kařestar-e-ai**, **beleśakin-e-ai** y quizás el par repetido **selk(i)-e-ai+barton-e-ai** y **selk(i)-e-ai+bartun-e-ai**; por no incluir otros casos similares pero todavía menos claros como **leitaś-e-ai** o **śanike-ai**<sup>42</sup>.

Cuatro contextos son especialmente interesantes. En ellos no está claro si en los finales en **keai** puede identificarse también un sufijo **e**, pero es llamativo que en los tres casos donde puede verse aparezca a continuación otro **iunstir**.

F.9.5 **iunstirlaku : bototaś-e-ai : selk-e-aibartun-e-ai : unibeikeai : aneřai : unibeikeai : iunstirlaku**

F.9.7 ## [4-5 signos] : **iunstir : atun-e : bařbinkeai : uskeike : iunsti[r**

F.9.7 **iunsirrni : beleśakin-e-ai : kařestar-e-ai** / [ unos 12 signos perdidos

F.9.6 **ius]tir : bototaś-e-ike : uskeike : iustir**

<sup>40</sup> Jesús Rodríguez Ramos, «La problemática del sufijo “primario” o “temático” -k- en la lengua íbera y del vocabulario de las inscripciones religiosas íberas», *Faventia* 27/1 (2005), pp. 30 y 34. La base fundamental es el parecido de los segmentos, pues su origen funerario, aunque afirmado ya de antiguo, no puede corroborarse. Por otra parte, aunque personalmente creo que el análisis de Eduardo Orduña Aznar, «Los numerales ibéricos y el vascoiberismo», *Palaeohispanica* 13 (2013), pp. 523-524 y *Segmentación*, p. 395, para **atulakeibors** merece mucha más atención de la que se la ha prestado (quizás la comparación con la forma vasca y la griega han impedido una evaluación objetiva) creo que, en todo caso, normalmente la grafía **atun** esconde un elemento no numeral. El propio Orduña reconoce que su propuesta de ver en **atun** el número “cien” es dudosa y posiblemente la solución pasa por reconocer que habría dos términos similares pero diferentes.

<sup>41</sup> En este texto usaré el término laico en el sentido de “no religioso”.

<sup>42</sup> Identificables como compuestos onomásticos en estos ejemplos y en los segmentos que siguen son **beleś** (NIC n°34); **berton** (38); **boto** (54); **kařes** (78); SAGIN (114); **selki** (117); **tař** / **tar** (138) y **taś** (143). Es poco claro si en **śanikeai** tenemos un caso de **śan** (130), de **anař** (9) en **aneřai** o si **leitaś** lo es de **leis** (97) y **taś**, mientras que la existencia de un formante **atun** (18) es dudosa. Mención aparte merece **unibeike** donde podríamos tener **unin** (167), pero el carácter de formante de **beike** (31) es dudoso. En todo caso, parece hacer una terna con **aufunibeikeai** (F.6.1) y **aufuninkika** (C.10.1), para la que se planteado que pudieran ser nombres de divinidad; Jesús Rodríguez Ramos, «La problemática del sufijo», pp. 30-31.

Por supuesto, una reinterpretación politeísta tan extensa resulta difícil de creer. Sin embargo, tanto la segmentación como el que en primera instancia **-e** ha de ser considerada marca de dativo son argumentos objetivos a favor<sup>43</sup>. Merece, pues, tenerse en cuenta la estructura, sea con dioses o con personas, puesto que permitiría entender las excesivas repeticiones de **iunstir** en estos documentos. Algo así como **iunstir** a tal, **iunstir** a tal y a tal y a tal. Por otra parte, la estructura del par repetido (**selk(i)** y **bartun**) con sufijos en ambos no tiene paralelo alguno en la antroponimia, pero recordaría a parejas divinas que se citan juntas, tales como Cástor y Pólux o *mitrāvaruṇa*.

Dejando de lado otros posibles términos, como **aner** (muy repetido en los plomos de la tumba de Orleyl), dos merecen una mención especial. El primero es **uske** (o **uskeike**<sup>44</sup>), sobre el que ya se ha señalado que parece propio de textos religiosos. **Uske** coincide siempre con **iunstir**, normalmente muy cerca del mismo, por más que cuando coincide sólo con **neitin-iunstir** no es tan claro que haya una relación directa. Dada esta estrecha asociación y que la reconstrucción más verosímil de la raíz de **iunstir** es **\*nus > uns / us**<sup>45</sup> cabe preguntarse si **uske** provendría de la misma raíz<sup>46</sup>. Tal vez un sustantivo relacionado con la acción de **iunstir**.

El segundo es **barbin**, estrechamente asociado a **uske**. De hecho, el plomo F.17.3, pese a que apenas conserva 27 signos, muestra **iuštir, uske[** y las secuencias **jrbinke : u** y **lnke : uskei[**, por lo que resulta muy verosímil que tuviese un contenido similar a los de Orleyl. Sin embargo, parece un término válido para usos laicos, ya que, aunque para F.17.2 podría plantearse una poco probable interpretación religiosa (tenemos **atun**)<sup>47</sup>, un sentido religioso para C.21.6\* parece inverosímil. Así pues, **barbin** tiene una estrecha relación con **iunstir** y muy estrecha con **uske-** con el que comparte posiciones y concordancias casi equivalentes. Tal vez ambos sean sustantivos relacionados con la acción de **iunstir**,

<sup>43</sup> Ya Untermann (MLH III,1 § 510) sugiere para **-ai** «‘und’ oder ‘oder’». La segmentación puede cotejarse con la dada por Orduña (*Segmentación*, pp. 331-332; 340-341; 348-349) que también segmenta **-e-** y reconstruye **selk(i)-e**.

<sup>44</sup> La segmentación concreta depende de si entendemos que la estructura es paralela a **bototaś-eike** (F.9.6), donde es segura, y si admitimos en el grupo a **uske-aner-lati** (F.9.5) pese a la diferente sibilante.

<sup>45</sup> Véase Jesús Rodríguez Ramos, «Estudio de fenómenos consonánticos de la lengua íbera», *Veleia* 35 (2018), pp. 191-192. Lo que de entre las diversas reconstrucciones hace más verosímil la **n-** es, además de su mayor rareza, que explicaría la transferencia de nasalidad (**\*nus > uns**) y la ocasional no notación de ésta. El carácter secundario de la **t** se apoya en las variantes **iunsir / unsir**.

<sup>46</sup> Orduña, *Segmentación*, pp.188-189 y 276-277) incluye **us** en su lista de posibles raíces verbales, aunque es de las más problemáticas (**uskare** por posición, **uskeike** por eliminación). De Hoz (*Historia Lingüística*, pp. 317-318) ya plantea que haya una “relación semántica” entre **iunstir** y **uskeike**.

<sup>47</sup> Las consecuencias trastocarían todo lo que sabemos, puesto que supondría admitir un uso religioso para los inicios NP-**te iunstir**, que resultarían ser ¿misivas a la divinidad? Idea a tener en cuenta, pero actualmente problemática.

sólo que **barbin** admite usos no religiosos. Compárense las siguientes secuencias:

F.9.7 a) (plomo de tumba)	<b>]*</b> : <b>iunstir</b> : <b>atune</b> : <b>barbinkeai</b> : <b>uskeike</b> : <b>iunsti</b> [
F.9.7 b)	<b>!selkinius-tai</b> : <b>iunstir</b> : <b>barbin</b> <b>uskeikeai</b> : <b>iunstir</b>
F.17.2 (plomo laico)	<b>##</b> <b>!sakaratin-te</b> : <b>iuštir</b> : <b>barbinke</b> : <b>bantakon</b>
GI.2.13 (rupestre religiosa)	<b>##</b> <b>neitin</b> : <b>basetifa</b> : <b>iunstir</b> : <b>barbinkite-uske-ikite</b> /

Por desgracia, la incómoda ruptura del inicio de F.9.7 a) (unos 4 o 5 signos) nos impide precisar si ante **iunstir** tenemos un presunto antropónimo, un **neitin** u otra cosa, pero es muy similar a la “penúltima” oración de la cara b. En cambio, hay que remarcar que en GI.2.13 no parece identificarse ningún autor.

Finalmente, dos presuntos antropónimos requieren comentario. El obvio es **iunstirlaku** que se encuentra dos veces en esta secuencia de F.9.5 justo tras un separador mayor del texto:

**iunstirlaku** : **bototašei** : **selkeibartuneai** : **unibeikai** : **anešai** : **unibeikai** :  
**iu** / **nstirlaku** : **uskeike** : **bototiki** : **keietisiatense** :

Realmente, más que la posición de un onomástico ocupa una posición equivalente a la de **iunstir**, por lo que probablemente no sea un antropónimo. Es bien sabido, que bajo este tipo de compuestos cabe esperar que encontremos no sólo onomásticos, sino también nombres comunes<sup>48</sup>. En este sentido, si **iunstir** es un término religioso puede plantearse que **iunstirlaku** sea una función ritual (un tipo de sacerdote) o, alternativamente, un tipo específico de **iunstir**. Aunque en la actualidad quizás optaría por la segunda opción, respecto a **laku** es llamativo el final de F.9.7 (**lakunmiltirte**<sup>49</sup> : / **atabešai** : **anmbešai** : **uskeike** :

<sup>48</sup> NIC pp. 86-87.

<sup>49</sup> Son varios los casos en que los conocidos **dildir** e **dildun** aparecen con un signo de nasalización como este caso, **etmiltir** (V.0.01), **nmiltunike** (H.0.1), **mltunšor** (Hesp B.25.02) y **selkimiltun** (F.21.1). Aunque muy minoritarios, parecen seguir una pauta. En mi opinión la explicación más plausible, pero hipotética, es que las proto-formas originarias fuesen **\*nil-dir** y **\*nil-dun** de las que hayan quedado estos restos. La explicación por rinoglotofilia planteada por Eduardo Orduña Aznar («Ibérico (n)Yltun y el signo Y ¿un nuevo caso de rinoglotofilia?», *Palaeohispanica* 7 (2017), pp.

**iunstir**), dado que **iltir**, al ser un apelativo de ciudades, es idóneo para formar cargos o magistraturas.

## 2.5. Documentos no religiosos sobre plomo

Los siguientes plomos presentan **iunstir** sin parecer de sentido religioso: PYO.01.21 (Ruscino); PYO.01.22 (Ruscino); C.1.24 (Ampurias); T.07.03 (Tivissa); L.01.03 (Monteró); D.0.1 (“ilergeta”); F.7.1 (El Solaig); F.9.2 (Orleyl, meridional); F.9.9 (Orelyl); V.04.30 (Sagunto); F.13.2 (Liria); F.17.2 (Los Villares); V.14.02 (La Carencia, meridional); G.1.1 (Alcoy, grecoibérico); G.15.1 (Llano de la Consolación, meridional); H.0.1 (¿Pinos Puente?). Un total de 16.

La distribución es un tanto irregular, aunque es pronto para saber si es significativa. Al norte del Ebro (entendiendo Tivissa como en el Ebro) hay sólo tres casos y sólo uno claro. Lo cierto es que varios de los plomos importantes al norte, especialmente desde Palamós son documentos especialmente complejos y algunos, como los de Pech-Maho siguen un formulario peculiar. Parece que en este tipo de documentos (¿legales?, ¿contractuales?, ¿oficiales?) no había lugar para **iunstir**.

Una clasificación oportuna de estos plomos parte de la posición de **iunstir**: a) **iunstir** solo, inicial o destacado; b) **neitin iunstir** inicial o destacado; c) NP(-te) **iunstir** inicial que equivaldría en dialecto meridional a NP-**ku iunstir**<sup>50</sup>; d) **iunstir** en el contenido del documento. Hay que tener en cuenta que el caso d no excluye necesariamente a los anteriores y que no siempre se conserva o puede determinarse el inicio.

a) ## **iunstir**: PYO.01.22 (sin datos sobre lo que le sigue); D.0.1<sup>51</sup>; F.7.1 a; y G.1.1. A estos podría sumarse F.13.2 si consideramos aparte la primera línea que

---

157-175), que supondría un paso inverso, de oclusiva glotal a nasal, también es posible, pero me parece más complicada y de un origen adicional secundario se esperaría que produjese un mayor porcentaje de nasales iniciales, no uno menor.

<sup>50</sup> Sobre la lectura como **ku** en vez de como una segunda **ki** o una segunda **te** véase Rodríguez Ramos, *Análisis*, pp. 75-77. Posiblemente ha de considerarse una diferencia dialectal. En ese mismo texto se plantean los problemas que presentan las reconstrucciones del signario meridional como hexavocálico (como la de la segunda **ki**), que siguen siendo pertinentes (y alguna más podría añadirse) para las posteriores propuestas de Ferrer, quien lee este signo como **ké** (Joan Ferrer i Jané, «El sistema dual de l’escriptura ibèrica sudoriental», *Veleia* 27 (2010), p. 73).

<sup>51</sup> En Josep Burch *et alii*, «Baškal: una nova possible divinitat ibèrica a Sant Sebastià de la Guarda (Palafrugell, Baix Empordà)», *Sylloge Epigraphica Barcinonensis* 20 (2022), p.27, se interpreta como final del texto precedido por **n[ei]tin**. Pero este plomo sólo se conserva una fotografía y, a la vista de la imagen, me parece aventurada y no sólo es que la disposición en espiral que proponen es atípica, sino que no encaja con que los restos del presunto **neitin** están separados del borde (la espiral hubiese continuado por el borde hasta colocarse sobre el inicio). Aunque es legítimo

es interpretada como una cuenta numeral por Ferrer<sup>52</sup>. En uno de los casos de F.7.1 podría pensarse que el **beleśair** que le sigue lo hiciera equivalente al tipo c, mientras que el que sigue a D.0.1 presenta un sufijo diferente (**ka**).

b) ## **neitin iunstir**: T.07.03<sup>53</sup>; y H.0.1 (¡en el inicio de los dos textos superpuestos!). A estos es muy verosímil añadir C.1.24, pero desgraciadamente la primera palabra está incompleta y sólo se conservaría ]**itin** o sólo ]**tin**. Tanto el espacio que queda antes del corte como que el signo sea <sup>d</sup>**ti** y no <sup>d</sup>**di** hacen muy probable que sea **nei]tin**, pero no puede descartarse que sea un caso c).

c) ## NP-(**te**) **iunstir**. Con sufijo: F.17.2. Sin sufijo: F.9.2 y F.9.9. Con el meridional **-ku**: G.15.1.

d) Uso interno. PYO.01.21; C.1.24 (**írika iunstirika** como en el religioso F.9.7 y en combinatoria similar); L.01.03 (en distribución extraña); F.7.1 (junto con inicial en sendas líneas)<sup>54</sup>; V.04.30 (de nuevo ]**iunstirika** pero sin contexto determinable). Si no aplicamos la corrección a F.13.2, en vez de un caso de a) sería otro d). De estos, coinciden con los grupos anteriores C.1.24 (b) y F.7.1; mientras que no puede determinarse el inicio en PYO.01.21; V.04.30.

Respecto a los inicios, de 14 casos determinables tendríamos 4-5 del tipo a; 2-3 del tipo b; y 4 de c. En uso exclusivamente interno tendríamos 1, mientras que en 2 internos es indeterminable su exclusividad. Merece observarse que los casos del tipo c no aparecen al norte de Orley; lo que no está claro que sea significativo puesto que en el pondus de Calafell (religioso) encontramos la misma estructura y, como hemos señalado, en general los casos de **iunstir** sobre plomo más al norte de Tarragona son escasos. Es pronto para saber si esto se debe a la casualidad o a diferentes costumbres en el redactado de documentos<sup>55</sup>.

Evidentemente, quisiéramos poder hacer una dicotomía, o laico o religioso, en casos como **neitin iunstir**, NP-(**te**) **iunstir** o **írika iunstirika** pero, incluso aunque forzáramos la interpretación de algún caso (se ha intentado) el conjunto

---

plantear estas posibilidades, no menos evidente es que de reconstrucciones problemáticas no pueden establecer nuevas conclusiones.

<sup>52</sup> Joan Ferrer i Jané, «El sistema de numerales ibérico: avances en su conocimiento», *Palaeohispanica* 9 (2009), pp. 466-469.

<sup>53</sup> Aceptando el orden de lectura propuesto por Orduña (*Segmentación*, p. 130 n. 26 y p. 309).

<sup>54</sup> Este documento es en especial extraño, probablemente porque, como el corte de la cara B sugiere, había mucho lugar donde poner texto donde se corta A; pero, como la relación entre ambas caras no está clara, eso no implica que A llenara todo el espacio. Ni la disposición de los textos de B ni el corte tienen mucho sentido. Del texto A conservado, no parece casual que las dos líneas comiencen con **iunstir** pero ¿el resto?, Numerosos aparentes antropónimos, pero apenas contenido.

<sup>55</sup> P. ej. una sobrerrepresentación de plomos procedentes de poblados tomados al asalto por los romanos (más al sur) que “inmortaliza” un tipo de documento antes de que tenga ocasión de ser reciclados.

parece inamovible. Llamativo es, con todo, que el único modelo sin ningún caso religioso seguro sean los inicios simples en **iunstir**.

## 2. Planteando el problema

De este modo nos enfrentamos a una serie de términos cuya mayoría parece ser simples variantes de **iunstir**. Mas no todas, pues en dos documentos **iunsir** aparece junto con **iunstir**. Es interesante notar su asociación, **iunsir-rñi** (F.9.7; religioso) y **iunsir-te** (H.0.1, laico), que asimila **iunsir** a la serie de sustantivos y verbos (o sustantivos verbales) como **seltar**, **salir**, **ekiar**. De hecho, al igual que la palabra **rñi** ocupa en oraciones íberas una típica posición de cópula<sup>56</sup>, creo que hay que diferenciar los finales oracionales en **-te**, especialmente cuando siguen a un aparente sustantivo común, de aquellos casos en que se añaden a antropónimos, generalmente en posición inicial, funcionando como “marca de agente”.

Esto ya ha sido propuesto para la falcata V.22.01: **]banbalkesteekiarte(I)**<sup>57</sup> donde **te** ocupa la posición típica de **rñi** en las marcas de autoría. En este sentido la alternancia **iunsir-te** / **iunsir-rñi** es otro indicio a favor de esta equivalencia. Pero la propia casuística de **iunstir** nos proporciona otro ejemplo perfecto para diferenciar sendos **te**. El texto único de F.17.2b que, o es un texto diferente o una firma, apostilla o resumen del extenso de la cara b, dice: **betukine-te : iústir : kutuf-te**<sup>58</sup>.

<sup>56</sup> Especialmente en las marcas de propiedad, donde se entiende “esto es” de fulano. Entiéndase que una función de cópula la recibe típicamente no solo una partícula especializada, sino también sus orígenes típicos, especialmente formas verbales “ser” / “estar (en)” y pronombres. El análisis funcional no prejuzga su identificación morfológica. Como este redactado parece haberse entendido como opuesto a otras propuestas, explícito que una interpretación funcional es precisamente la única compatible con todas ellas (incluidos los pronombres personales). En todo caso cabe mencionar que actualmente está de moda (me temo que es la forma correcta de mencionar cuando se opta por una idea preexistente sin haber argumentos nuevos) considerarlo como una forma de autorreferencia de la inscripción, preferentemente como el pronombre “yo”. Una presentación en extenso de los paralelos que tendría la interpretación, caso de ser correcta, pero sin discusión de alternativas (lo que hubiese sido más interesante), se encuentra en Noemí Moncunill & Javier Velaza, «*Tituli loquentes* en ibérico: una aproximación desde el análisis interno y la epigrafía comparada», *Emerita* LXXXIX/2 (2021), pp. 309-333. Es posible que realmente sea un término de 1ª persona singular, pero resulta insatisfactorio que el argumento de preferencia sobre otras opciones sea un parecido vascoiberista (ya usado por Gómez-Moreno para esa misma interpretación) sin una explicación etimológica clara.

<sup>57</sup> Dos notas. No es seguro que la inscripción termine en **te** pero cabrían como mucho 1 o 2 signos más y no se ve paralelo satisfactorio alternativo. Observo que en la base Hesperia en enero de 2023 da el **te** final como ilegible pese a que lo menciona en los comentarios y el signo se ve con bastante claridad en la fotografía.

<sup>58</sup> Esta lectura proviene de una revisión hecha por Joan Ferrer i Jané *et alii*, «Una pequeña lámina de plomo con inscripción ibérica de paleografía arcaica del Pico de

Parece evidente tanto que **betukine** es un antropónimo que sería el agente de **iunstir**, como que **kutur** de ninguna manera lo es. Este último parece una obvia variante del conocido “sustantivo” **kutur**, para el que ya hace tiempo que su uso ubicuo le convertía en un buen candidato para significar algo como “inscripción” o “texto”<sup>59</sup>. Esta interpretación está lejos de ser definitiva, pero ha sido firmemente defendida por Ferrer<sup>60</sup> alegando la coincidencia con los inicios de los signarios íberos, entendiendo que, como mínimo, es un término relacionado con la escritura. Desde ese punto de vista, si recordamos la hipótesis ἔγραψε para **iunstir** pueden proponerse dos interpretaciones con muy buen aspecto: “Éste es el documento escrito por Betukine” o “Betukine ha escrito este documento”<sup>61</sup>.

En esta segunda interpretación no recurriríamos a la cópula sino a un simple adjetivo demostrativo, para el que, con todo, cuesta justificar ni que no sea **ban** ni su posición posterior<sup>62</sup>. Es cierto que esta interpretación podría entenderse como que en la cara b se indica el escriba o secretario que ha escrito el texto de

---

los Ajos (Yátova, València)», *Veleia* 38, 2021, p. 106. Me abstengo de darla en dual por no convencerme la explicación *ad hoc* que justificaría **d** en **iusdir** (Joan Ferrer i Jané *et alii*, «El plomo ibérico de la Fundació CIRNE (Museu de Xàbia, Alicante) un nuevo texto en escritura nororiental dual », *Archivo Español de Arqueología* 95 (2022), p. 10) sobre cuyos problemas ya trató Oliver Simkin, «The Iberian Sibilants Revisited», *Palaeohispanica* 17 (2017), p. 216, n. 36 y p. 221, incluso anticipándose a la propuesta del artículo de 2022, donde parece desconocerse su trabajo.

<sup>59</sup> Rodríguez Ramos, «Introducció a l'estudi», p. 60 y p. 60 nota 9. Por su parte Orduña (*Segmentación*, p. 314) sospecha que signifique “carta”, también por motivos posicionales.

<sup>60</sup> Joan Ferrer i Jané, «Ibèric kutu i els abecedaris ibèrics», *Veleia* 31 (2014), p. 252. En buena parte su propuesta se basa en su explicación del origen del término, que me parece muy dudosa. Como quiera que un revisor no acepta esta opinión sin justificación expresa, indico que Ferrer no sólo no presenta (ni parece haber) ningún paralelo de que un término con sentido “abecedario” (bien representados en las epigrafías antiguas) derive a un sentido de “escrito” o “escribir”, sino que, de haber relación, dado que no hay explicación alternativa a un inicio **kutu**, sería mucho más natural a la inversa, lo que de paso explicaría la ruptura respecto al inicio de tradición fenicia **abakatu** / ABCD. Algo que ya traté en Jesús Rodríguez Ramos, «Los abecedarios íberos: cuestiones, paralelos y revisiones», *Astarté. Estudios de Oriente Próximo y el Mediterráneo* 4 (2021), p. 42 n. 121. Incido en que es quien presenta una teoría quien tiene que justificarla, no basta con afirmar una deriva semántica sin más. Tal como está es una mera especulación, que puede gustar más o menos, pero con argumentos objetivos en contra.

<sup>61</sup> Cabe indicar que dentro del modelo ἐπιστέλλω Víctor Sabaté Vidal, «La correspondance privée chez les Ibères: une approche des possibles lettres ibériques sur plomb et sur tesson (IV<sup>e</sup> – I<sup>er</sup> siècles a. C.)», en M. Dana (de.), *La correspondance privée dans la Méditerranée antique: sociétés en miroir*, ‘Scripta Antiqua’ 168, (Bordeaux: Ausonius éditions, 2023), p.120, propone “Bedugine envoie (ou “a envoyé”) le message”.

<sup>62</sup> Los paralelos serían **ban-kutur** (F.13.3 y B.7.38), **is-kutur** (L.01.01), **ban-kuřs** (H.0.1, F.13.4 o D.11.3). La posición recuerda mucho más a los usos en final de **rni**, como el propio **ban-rni** y, de hecho, existen formas paralelizables como **ban-te** o **ban-ite** que podrían ser un apoyo a que **-te** tenga un uso similar a **rni**.

la cara a, pero, aunque merece consideración, hay que recordar que, por más que la interpretación de **kutur** es plausible, es más bien experimental. En todo caso, creo que este ejemplo demuestra que hay un segundo **te** sufijal “homógrafo” del conocido, pero diferente, y que muestra afinidad con los usos de **ñi**, pudiendo tratarse de una cópula<sup>63</sup>.

Con todo, aunque la hipótesis ἔγραψε no esté refutada, es dudosa. Ciertamente, en los casos de **iunstir** inicial aislado podría intentar entenderse como “mensaje” y quizás podría plantearse un uso ritual de “ha escrito” como “ha pedido a la divinidad” / “ha hecho este exvoto”, pero, el primer uso queda extraño al no asociarse ni a destinatario ni a emisor y el segundo es un tanto artificioso<sup>64</sup> y no recuerdo ningún paralelo que lo apoye.

Súmese a ello lo dicho sobre los paralelos griegos sobre cerámica pintada de “hizo” junto a “escribió / pintó” en que queda claro que ambos son marca de autoría del artesano; separada de la de ofrenda y que el segundo posiblemente sea siempre “pintó”. De esta manera, el paralelo en Liria no encaja; puesto que **iunstir** se relaciona con el dedicado en dativo y es, por consiguiente, indicador de la ofrenda, no del artesano.

Empezando por los usos iniciales de **iunstir** es fácil entender por qué su presencia aislada en documentos laicos ha sido comparada con una fórmula de saludo. También es fácil de entender que el conjunto **neitin iunstir**, al encontrarse tanto en inscripciones religiosas como laicas, encuentre su mejor comparación con una fórmula apotropaica; idea reforzada por la añeja teoría de que **neitin** sea un dios, pues los paralelos más comunes griegos son encabezados del tipo “dios”, “dioses” o “a la Buena (diosa) Fortuna”.

Pero las cosas empiezan a no ser tan obvias cuando encontramos la estructura inicial NP-(**te**) **iunstir**. Con toda verosimilitud es este NP el emisor del texto (u objeto) o el autor de la inscripción. La estructura es paralela a la de NP-(**te**) **ekiar** indicando que **iunstir** referiría a la acción del NP. La cuestión es que su valor semántico aquí ha de ser compatible con las otras dos “fórmulas”. Pero un serio problema lo constituyen las valencias expresadas en la “oración”. Sólo en cerámicas de Liria pueden encontrarse tres: un sujeto/agente (NP-**te**), un objeto (p. ej. **efiar** o **kuřs**)<sup>65</sup> y un beneficiario (presuntas deidades acabadas en **be-**

<sup>63</sup> Naturalmente esto puede tener o no tener que ver con la cópula vasca ‘da’. La cuestión de las posibles cópulas en íbero la trato en Jesús Rodríguez Ramos, «De los roles pragmáticos como hipótesis alternativa para la interpretación de la gramática íbera», *Philologia Hispalensis*, (en prensa).

<sup>64</sup> Tampoco parece que la diversidad de estructuras con las que se presenta justifique entender que define un tipo de documento concreto que sea **iunstir** por antonomasia (“carta”, “recibo”, “declaración para que conste”); por más que sea ésta la hipótesis más obvia a tener en cuenta.

<sup>65</sup> Se ha llamado la atención sobre la aparente contradicción que supondría para esto la coexistencia de **kuřs** con **efiar** e incluso con **kařtaun**. La interpretación que ya he planteado en algún caso es la de la función predicativa (en la que jugaría un papel **ban**) de modo que **kuřs** sería más definitorio de la función (provisionalmente “ofrenda”) y el elemento acompañante más definidor del objeto (digamos “vaso” y

**tan/bitān** con un sufijo dativo **-e/-er**). Sin embargo, extrañamente en las restantes inscripciones es difícil extrapolar el modelo; a veces hay un beneficiario claro o plausible, a veces puede proponerse un objeto, pero en muchos casos es problemático.

En los textos religiosos no es tan crítico porque la información prioritaria suele ser el fiel dedicante, mientras que el dios puede sobreentenderse en especial si se ofrenda en su templo. En cartas, sin embargo, extraña que lo común sea una única valencia expresa, la del emisor.

Por ejemplo, el modelo χαῖρε (“alégrate”) como imperativo suele expresar una valencia cero (idóneo para **iunstir** aislado), mientras que otros tipos de saludo son como el arameo “enviar” שלח “saludo” שלם (como en “saludo” el término tiene un sentido original tipo “salud” / “estar bien”<sup>66</sup>) donde se expresa tanto el emisor como el destinatario o incluso los múltiples destinatarios<sup>67</sup>.

Con todo, otra fórmula usual es la de enviar bendiciones, en la que es normal que se haga con una mención al dios (similar a “que Dios te bendiga”). El Ostrakon 40 Arad(8):40 es un buen ejemplo de ambas: : מיהו : שלחו : לשלם : מלכיהו : ליהו ברכתך : ליהו “N. senden hiermit Grüße an M. Ich segne dich gegenüber Jahwe”<sup>68</sup>. La fórmula doble es típica de las cartas de Arad, según el esquema “A send greetings to [literally, ‘sends to greed’] B” + “I bless you by YHWH”<sup>69</sup>.

Cierto, con estos paralelos podríamos intentar incluso integrar a **neitin** como divinidad entendiendo “Neitin bendiga” o similar; pero no encaja bien en las inscripciones religiosas. Por otra parte, en todos estos paralelos se hace mención al receptor. Si entendemos que el beneficiario de la acción **iunstir** se marca con **-e / -er** (o en su defecto con **-ar, -en**), entonces no es que no esté claro el receptor, es que normalmente no se indica.

---

“fusayola”). No lo presento como interpretaciones resueltas (los matices serían largos de explicar).

<sup>66</sup> Puede verse cómo en una inscripción aramea de al-Ruwāfah, dedicada a Marco Aurelio, encontramos la expresión *l šlm* donde esperaríamos un *pro salute*; y que es efectivamente traducida como “For the well-being of” por Giuseppe Petrantoni, *Corpus of Nabataean Aramaic-Greek Inscriptions*, (Venezia: Ca’Foscari 2021), pp. 122 y 124, SEG 45 no. 1995.

<sup>67</sup> “Greetings to my mother Mama. Greetings to my brother Beti, his wife and children. Greetings to Reia”; James M. Lindenberger, *Ancient Aramaic and Hebrew Letters 2<sup>d</sup> ed.*, (Atlanta: Society of Biblical Literature 2003), p. 30.

<sup>68</sup> Johannes Renz & Wolfgang Röllig, *Handbuch der althebräischen Epigraphik: Die althebräischen Inschriften. Band I* (Darmstadt: WBG 2016), p. 147.

<sup>69</sup> Lindenberger (*Ancient Aramaic*, p. 8). Es interesante constatar que los encabezamientos y su homogeneidad varían mucho entre culturas y épocas. Hay múltiples variantes de bendiciones por otros dioses y pueden encontrarse modelos muy sencillos: desde el típico “A fulano, de zutano” al escueto “Are you well?” que Lindenberger (*Ancient Aramaic*, p. 9) considera típico de las cartas cananeas. Observa asimismo que en las cartas hebreas lo normal es la ausencia de encabezamiento.

En estos casos resulta obvio que el mejor paralelo en los plomos es el de “fulano escribe / dice (esto)” introduciendo un discurso directo. Es una configuración típica e incluso en documentos arameos se incluye la marca acusativa 𐤍 entre el “dice” y el texto de lo que dice, similar a nuestros “:”.

Un problema mayor lo suponen los usos insertos en el texto, ni iniciales ni formularios. En primer lugar, es relevante observar que, mientras que en inicio ni **neitin** ni **iunstir** reciben ninguna sufijación, en posición interna tenemos **if-ika iunstir-ika**<sup>70</sup> en dos ocasiones con coincidencia posicional de situarse justo tras una forma verbal **řok**, tanto en un plomo religioso como en uno laico (F.9.7; C.1.24), mientras que su variante **iunsir** acepta tanto **-řni** como **-te**. Destaca también la cuestión de las múltiples repeticiones de **iunstir** especialmente en F.9.6 y F.9.7.

Incluso en el caso de que dejemos de lado **řni** y **te** como cópulas tenemos que aceptar que es compatible con la marca de función **-ka**, que es típica de ¡personas!<sup>71</sup>, que es término que puede incorporarse tanto al encabezamiento como al contenido propio del texto y que probablemente se relacione con la acción verbal del verbo **-řok-** aunque, a diferencia de sus probables “objetos”, con el matiz **-ka**.

La cuestión es que todos estos usos han de ser semánticamente compatibles, sea en sentido estricto o mediante una extensión semántica plausible. Otro problema lo constituye el cambio de panorama respecto a los dioses. La divinidad de **neitin**, aunque cuenta con amplio predicamento, es incierta. Aparte de que gran parte de sus argumentos más repetidos son cuestionables, sorprende que nunca lo tengamos en una clara invocación a él mismo, no presente nunca una marca clara de dativo y que, frente a una especie de henoteísmo en la fórmula epigráfica, esté ausente como dedicado votivo<sup>72</sup>. ¿Si efectivamente era un dios

<sup>70</sup> Si uno acepta provisionalmente el carácter “pronominal” de **ife** y seguimos las hipótesis que se han planteado para **-ka** veremos que si se acepta la hipótesis agente/ergativa se podría entender como “mediante este iunstir”; mientras que según la hipótesis dativa o direccional se podría pensar en una especie de finalidad “para/hacia este iunstir”.

<sup>71</sup> Mejor formulado: típica dentro del conjunto sesgado y no representativo de datos que nos ha llegado.

<sup>72</sup> En Jesús Rodríguez Ramos, «Acerca de los afijos adnominales de la lengua íbera», *Faventia* 24/1 (2002), pp. 127-128, se plantea, como idea “arriesgada”, que el **neitinke** de la estela L.18.01 pudiera ser votivo; con un sufijo **-ke** que tuviese un valor similar al que se propone para **-ka**. Sin embargo, no se documenta con un sufijo “dativo” claro y es difícil aceptar dos más a las construcciones ya identificadas en tal función (**-er / -e / -ir** y opcionalmente los posesivos **-ar / -a** y **-en**; Rodríguez Ramos, «La cuestión del dativo», p. 145), siendo además sospechosa su excesiva relación con numerales/cantidades. Por su parte, Ferrer sigue convencido de un valor tipo dativo (un dativo especializado) para toda la sección (**-ka / -ika, -ke / -ike**) presentando el indicio objetivo a favor de **urtalike** (Joan Ferrer i Jané, «Urdal: Une nouvelle inscription rupestre ibère à Ger (Cerdagne) avec une possible divinité zoomorphe liée au sanglier», *Sources* 7 (2020), pp. 24-26). Pero retomar de forma enfática una hipótesis ya conocida, mostrando sólo los aspectos que concuerdan, dejando de lado los que no (tanto los indicados expresamente en la bibliografía,

tan importante, por qué tiene una nula presencia en las dedicatorias a dioses que se van descubriendo? Quizás porque no sea un teónimo.

Hemos visto que Beltrán ya planteó la conveniencia de una solución de este tipo, pero a la hora de concretar (y **iunstir** ha de tener un sentido concreto, no es una entelequia) resulta difícil dar un único término que sirva para saludar a personas y a dioses. Presenta además el problema de que a menudo no se asocia con dativos, especialmente en los inicios formularios y dificultades para entender los usos dentro del contenido de los textos, especialmente los casos repetitivos.

La interpretación como fórmula apotropaica (tipo “dios” / “a la Buena Fortuna”) es muy adecuada para aislar **neitin-iunstir** de forma que resulte adecuado en los diversos contextos en que se encuentra; pero es obvio que no proporciona una explicación semántica concreta, sino un planteamiento de explicaciones semánticas compatibles. Esta explicación debiera ser coherente con los encabezamientos NP-**te iunstir**, con una acción votiva como las de Liria, con usos internos como **írika : iunstirika** y repeticiones como las de Orleyl. Si seguimos el paralelo, podría forzarse la idea que **neitin** fuese Fortuna (o equivalente), de modo que sería normal que un término tan genérico como “bueno” se encontrase en todo tipo de contextos. Pero, incluso así, no veo cómo explica los demás casos, en especial el uso verbal de Liria. No hay indicios que lo apoyen<sup>73</sup>.

---

como los obvios), no puede considerarse un avance. En lo que concierne a nuestro tema no da ninguna respuesta a un caso tan conocido como **írika iunstirika**, que ni se menciona, mientras que de los casos de **-(i)ke** es obvio que sólo trata una ínfima parte. Su resumen de la bibliografía presenta otras ineficacias. Así propone algo tan inconcreto como un dativo especializado, pero no presta atención a las interpretaciones gramaticales locativas no-dativas (alativo, destinativo o prolativo, Rodríguez Ramos, «Introducció a l'estudi», p. 48) planteadas precisamente por el uso demasiado especializado del sufijo. También es significativa la contundente afirmación de Ferrer («Une nouvelle», p. 26) atribuyendo “il ne considère plus qu'il soit possible pour **ka** d'exercer les fonctions similaires à celles du datif”. En la referencia que aporta no he conseguido encontrarle base a tal afirmación, pero sí que ha sido fácil de falsar: “aunque seguramente no sea la interpretación correcta, si **-ka** fuese un dativo” mostrando cómo eso encajaría con la mayor complejidad verbal que se le asocia (Jesús Rodríguez Ramos, «Las marcas de agente en íbero», *Philologia Hispalensis* 30/1 (2016), p. 251). Es decir, no sólo no se considera imposible algo similar al dativo, sino ni siquiera un dativo. Además, los argumentos en los que fundamento mis dudas no sólo no son discutidos, sino que ni se menciona que los tenga; como si la ciencia fuera confrontar opiniones (incluso exagerándolas), no analizar la evidencia y las argumentaciones.

<sup>73</sup> Es pertinente añadir que de un término “bueno” esperamos un amplio uso antroponímico que no tenemos. Esta inconsistencia es un aspecto que no tomó en cuenta De Hoz (*Historia Lingüística*, p. 318) al considerar que su uso onomástico concordaba con la interpretación “buena Fortuna”. En todo caso, cabe suponer que De Hoz hubiese percibido al instante el paralelismo que esta interpretación plantea entre el típico encabezamiento íbero **neitin iunstir** y la traducción más obvia del encabezamiento de la vasconica Mano de Irulegi **sorioneke** que permitiría entenderse como una iberización, justificando la formación del compuesto. Por ello

Dentro de la idea de compatibilizar una fórmula apotropaica con un término genérico utilizable tanto con la acción votiva de Liria y como para el emisor de los plomos tenemos la de un verbo básico equivalente a “dar”. Siguiendo esta teoría, el autor de cartas indicaría que “da” algo en el plomo, en Liria el paralelo sería idéntico al griego correcto (“X ha hecho e Y ha dado a Z-betan/ al dios Z”) y la fórmula apotropaica sería una especie de *Neitini sacrum* (con “consagrar” como contrapartida religiosa de “dar”). Incluso en la piedra de Cruzy **iunstir** sería el equivalente al IEVRV típico de piezas similares galas. En ese sentido **ifika iunstirika** haría referencia a “esta donación / esta compra”<sup>74</sup> y sus repeticiones en los plomos funerarios de Orleyl se corresponderían a una acción que se repite en un rito descrito en el texto en el que diríamos que “se ofrenda esto”, luego “se ofrenda lo otro”, etc.

Sin embargo, este planteamiento colisiona con otros avances posteriores que muestran una relación insuficiente con dativos receptores y una ausencia de presencia en funciones económicas, donde el verbo principal es **-fok-**. Incluso en los plomos de Orleyl, donde hemos visto que podrían plantearse unos hipotéticos receptores en dativo, si **iunstir** fuese “dar” / “ofrendar” y su repetición supone la descripción de un rito con diversas ofrendas, es obvio que se espera la indicación de las ofrendas correspondientes. Ni **uske-** parece suficiente para esa función (¿”ofrendas”?), ni en las frases se ve<sup>75</sup> un candidato claro a ser el objeto entre los posibles dativos y **iunstir**.

Consciente de estos problemas me he planteado el objetivo de intentar resolverlos siguiendo paralelos epigráfico-semánticos que pudieran incrementar la compatibilidad entre su uso religioso (modelo Liria), los encabezamientos de documentos tras el presunto emisor y coherente con la idea de que el verbo del emisor del documento pudiera haber pasado a tener un sentido tipo “enviar”<sup>76</sup>. Mi primer modelo de solución fue la interpretación direccional morfológicamente subyacente en el paralelo votivo ἀνήθηκε.

Aunque finalmente este planteamiento no me ha acabado de convencer, parece conveniente dedicarle algo más de atención, tanto porque no doy mi propuesta principal como demostrada y ésta tiene bastante interés (está en el “casi”), como porque en un trabajo reciente Sabaté Vidal defiende una solución muy similar, con un sentido “enviar”, si bien centrándose sólo en los paralelos griegos (ἐπιστέλλω) entendiendo que seguirían el modelo griego.

---

extraña que en los diversos artículos de la sección que le dedica *Fontes Lingvae Vasconum* 136 (2023), nadie se acuerde de nuestro **iunstir**, cuyo paralelismo, real o fata morgana, es tan obvio.

<sup>74</sup> Un carácter pronominal para **if-** fue planteado por Untermann (MLH III, 1, pp. 180-181) y es propugnado por Rodríguez Ramos, *Introducció a l'estudi*, p. 53 y «Observaciones», p. 464) y Orduña (*Segmentación*, p. 104), aunque debe considerarse conjetural.

<sup>75</sup> Al menos con los conocimientos actuales. Es un matiz importante.

<sup>76</sup> Rodríguez Ramos, «Sobre la identificación», p. 267.

Tomando como modelos el griego ἀνήθηκε, típico en inscripciones votivas (“colocar como exvoto”, “consagrar”, “ofrendar” DGE ἀνατίθημι A.II.1) y el verbo נָלַח raíz empleada en diversas lenguas cananeas (púnico, hebreo o arameo) con el sentido de “enviar”, que por extensión se testimonia con frecuencia en el sentido de enviar cartas. De hecho, su extensión semántica no es muy diferente de la de ἐπιστέλλω<sup>77</sup> que podría ser un calco semántico sobre un modelo fenicio<sup>78</sup>.

El evidente sentido básico de ἀνατίθημι es “colocar” (θη / τίθημι) “(hacia) arriba” (ἀνά) que permite entender su uso para hacer ofrendas sagradas de objetos, de la misma manera que otra serie de derivaciones que van de “poner encima”, “cargar” (algo sobre algo) e incluso de forma figurada “encargar” (algo a alguien). Pero interesa remarcar que tiene acepciones no religiosas, pero paralelas a las votivas como “ofrecer” (“τόδ' ἀνατίθημί σοι ῥόδον”, DGE A.II.2); e incluso comunicativas: en voz media “informar”, “comunicar”, “contar” (“τὴν πᾶξιν ἀνέθετο τῶν ἐταίρων τισίν” Plu.2.772d) y “remitir para consulta” (un informe a la asamblea) (“περὶ τοῦτο εἰς τὴν σύγκλητον” Plb.21.46, DGE A.II.3).

Por su parte, la interpretación de Sabaté Vidal es también interesante; que de un verbo “enviar” se haya derivado una especialización en su uso religioso como “dar” / “ofrendar”, para lo que pone como muestra la acepción de uso religioso del latín *mitto* “envoyer en offrande aux dieux”<sup>79</sup>. Por desgracia, aunque claramente apoya para **iunstir** el sentido “ofrendar” en contexto religioso y ἐπιστέλλω en cartas, al tratarse de un comentario colateral en su artículo, no profundiza en las dificultades de esta teoría.

En todo caso, lo tomemos como ἀνήθηκε<sup>80</sup> o como ἐπιστέλλω, es un planteamiento prometedor en el que **iunstir** sería explicable tanto en sus usos votivos

<sup>77</sup> En realidad, su etimología es muy similar, en tanto que στέλλω proviene de la raíz \*stel “hinstellen, bereit machen” (LIV<sup>2</sup>: 594), es decir, su sentido “enviar” es secundario.

<sup>78</sup> Como referencia a los usos de נָלַח puede verse su entrada en Jacob Hoftijzer & Karel Jongeling, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, (Leiden: Brill 1995), pp. 1136-1141). Entre los ejemplos que presentan hay una abundantísima documentación epistolar, a veces con el concepto “mensaje” implícito con casos incluso donde es traducido como “informe”, “queja” o similar. En otras ocasiones (y esto podría ser relevante) su uso lleva implícito “enviar una carta” con lo que “enviar” equivale a “escribir (una carta)”; p. ej. al final para solicitar una respuesta (לִי נָלַח “Write me!”; Lindenberger, *Ancient Aramaic*, p. 56). Como verbo direccional se documenta también enviando personas e incluso alguna mercancía o dinero; pero no parece tener uso religioso.

<sup>79</sup> El paralelo es semánticamente válido, pero a veces es mejor consultar un diccionario etimológico antes que las acepciones puesto que en *mitto* el proceso es justo el contrario: “exchange” > “give in exchange” / “give” > “let go” > “send” (Michiel De Vaan, *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, (Leiden: Brill 2008), p. 383; s.v. *mitat* y *mitto*). Puede verse también LIV<sup>2</sup>: 430 donde el significado indoeuropeo originario es “wechself”, “austauschen”, “entfernen”.

<sup>80</sup> Lo que evidentemente no implica que fuese una forma finita con misma persona y tiempo. Como ya se ha comentado podría ser una especie de participio o similar.

(“Fulano ofrenda”), como en sus otras acepciones en su uso epistolar (“Fulano entrega/envía”, “Fulano comunica”).

Las dificultades comienzan cuando se aprecia que no resulta tan natural su aplicación al uso inicial aislado de **iunstir**. Es posible que pudiera entenderse como “comunicado” / “informe” no muy lejano al sentido de “carta”, pero parece forzado. Más extraño todavía es qué explicación daría a **neitin-iunstir**, puesto que un sentido del tipo “colocar hacia” / “enviar” no es el más adecuado para una fórmula apotropaica.

Sea como sea, la considero una alternativa planteable y, de hecho, permite algunas interpretaciones similares a la que considero preferible. Con todo, mientras que los dos aspectos previos resultan extraños, pero comparativamente similares a los problemas que presentan otras teorías, hay dos aspectos en los que parece especialmente menos convincente.

Primero: para explicar la fórmula tanto en uso religioso como laico depende demasiado de que **neitin** sea un dios y esta teoría en la actualidad presenta problemas, entre los que los menores no son los sintácticos. Segundo: el tema de la ausencia de objetos directos en gran parte de las inscripciones religiosas y en las repeticiones de **iunstir** en Orlelyl, donde sea que se coloque o que se ofrende se espera que sea algo. Serían estos dos problemas, junto con un mejor encaje de las dos interpretaciones menos naturales antes indicadas, lo que tendría que solucionar este planteamiento.

### 3. Una propuesta de interpretación

Explicadas a grandes rasgos las hipótesis principales y sus fundamentos, quisiera pasar ahora a una hipótesis que, si bien estrictamente no es nueva, no ha recibido nunca una atención específica y es la que actualmente considero más prometedora.

Para la exposición empezaré por una serie de conocidos paralelos epigráficos. En primer lugar, tenemos un tipo de inscripción votiva muy documentada en la epigrafía púnica con mención *ndr* que puede aparecer incluso indicando tanto el verbo como el sustantivo: ’š *ndr ndr* (CIS i 3732<sup>3f</sup>) “which he vowed as a vow”<sup>81</sup>.

En este modelo es pertinente señalar que a menudo la inscripción explica que el fiel ha hecho el “voto” porque la divinidad “ha oído su voz” (su ruego, su súplica, su rezo). Es decir, la inscripción (normalmente una estela) es una ofrenda hecha a la divinidad por un acuerdo en que el fiel ruega algo y promete

---

<sup>81</sup> Ejemplos de Hoftijzer y Jongeling (*Dictionary*, pp. 717-721 “to vow”, “vow”, “votive offering”). La forma aparece en otras epigrafías, principalmente arameas y la expresión con verbo y sustantivo se documenta en la Biblia. Es una forma cananea procedente de *nzr* que se ha conservado desdoblada también en hebreo con el sentido “dedicar”, “consagrar” que sería el sentido originario.

la contrapartida de una ofrenda si su ruego es atendido. Un ejemplo vocalizado en grecopúnico lo tenemos en El-Hofra<sup>82</sup>:

λαδουν λυβαλ αμουν λυρυβαθων θινιθ φανε βαλ

To the lord Bal Amun and to our lady Thinith Fane Bal,

υς ναδωρ σωσιπατρος βυν ζωπυρος σαμω κουλω βαραχω

which vowed Sosipatros, the son of Zopyros. He heard his voice [and] he blessed him

Este concepto que en púnico sólo aparece en la cláusula de motivo, es lo que conforma el núcleo en el formulario latino, donde *votum* es el participio de *voveo*, se indica que se cumple (*solvit*) y el propio nombre dado a estas ofrendas *ex voto* indica el motivo<sup>83</sup>.

El verbo *voveo* que en contexto religioso se traduce como “prometer solemnemente” / “consagrar” e incluso “dedicar” y en textos literarios como “desear”<sup>84</sup> proviene de una raíz PIE *\*h<sub>1</sub>ueug<sup>uh</sup>* (*\*h<sub>1</sub>ewgh<sup>w</sup>*) con un significado de “hablar solemnemente”<sup>85</sup>. Es la misma del griego εὔχομαι bien conocida como equivalente a “rezar” / “desear”, pero que también es “declarar”<sup>86</sup>.

Especialmente ilustrativos son los ejemplos del avéstico, donde si bien el verbo *aōj-* en avéstico antiguo probablemente tenga un sentido solemne tipo

<sup>82</sup> Texto y traducción de Karel Jongeling & Robert M. Kerr, *Late Punic Epigraphy: an Introduction to the Study of Neo-Punic and Latino-Punic Inscriptions*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), p. 79, KAI 175.

<sup>83</sup> Aunque en español actual el sentido de promesa y su cumplimiento es muy secundario, puede verse la definición expresa en el s. XIII “Et ¿qué es voto? Voto es promesa feyta a Díus ho a los santos por humilidat” (*Vidal Mayor* ca. 1250) al igual que Gonzalo de Berceo (ca. 1230) escribe “render a Dios el voto qe avié prometido” (<https://www.rae.es/banco-de-datos/corde> búsqueda “voto”).

<sup>84</sup> En el diccionario de Lewis & Short (<https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=voveo&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0059>): “I .to vow, i. e. to promise solemnly or sacredly; to devote, dedicate, consecrate something to a deity (syn.: promitto, recipio, dico, dedico)”; “to wish, wish for a thing”.

<sup>85</sup> LIV<sup>2</sup>: 253: *\*h<sub>1</sub>ueug<sup>uh</sup>* “ferierlich sprechen”.

<sup>86</sup> LSJ s. v. “pray (for)”, “wish (for)” y también “vow or promise”. Su participio tiene sentido de “deseado”, “deseo” (εὐκτότατος γάμος). Con todo, conserva el uso originario de “proclamar” / “declarar” como se ve en Homero (Od. 5, 450; LSJ A.III.3) *ικέτης δέ τοι εὔχομαι εἶναι*. En su estudio específico Leonard Charles Muellner, *The meaning of Homeric εὔχομαι through its formulas* (Innsbruck: Inst. f. Sprachwissenschaft d. Univ. Innsbruck, 1976 [http://nrs.harvard.edu/urn-3:hul.ebook:CHS\\_MuellnerL.The\\_Meaning\\_of\\_Homeric\\_eukhomai.1976](http://nrs.harvard.edu/urn-3:hul.ebook:CHS_MuellnerL.The_Meaning_of_Homeric_eukhomai.1976)) pp. 98-99, concluye: “I propose that secular εὔχομαι be defined as the functionally marked word for ‘say’, or, in terms of current lexicographic conventions, ‘say (proudly, accurately, contentiously)’”.

“proclamar” / “declarar”<sup>87</sup>, acaba teniendo un sentido equivalente a “decir” o significar simplemente “palabra”<sup>88</sup>. Muestro con estos ejemplos cómo las ofrendas votivas con inscripción son un reflejo de una petición oral y que el término utilizado para ello puede tener un uso oral más genérico.

La cuestión del ruego oral es más evidente en epigrafías semitas derivadas de la tradición aramea. Se documenta muy bien en la epigrafía árabe pre-islámica (gran parte de ella rupestre). Centrándonos en la safaitica, vemos que muchas de ellas son concebidas como puesta por escrito de una plegaria. A menudo se antepone *h* (traducible como ¡Oh!) al nombre de la divinidad, indicando un vocativo en discurso directo. Pero también merece atención el uso del verbo *d'w* en forma *d'y* “to read aloud”, “+ l” “to invoke”, que Al-Jallad<sup>89</sup> compara con el árabe *da'ā llāha* “he prayed to God” y menciona que su uso paralelo al que en otras epigrafía de su entorno tiene el verbo *qara'a* “to call”, cuyo sentido deriva a “to read aloud”.

Por el paralelismo de sus respectivas problemáticas, resulta especialmente interesante la comparación con el etrusco, donde tenemos *trin* “say”, “invoke”<sup>90</sup> que se encuentra en el *Liber Linteus*. P. ej. *trin · flere · neθunol* “invoke the divine spirit of Nethuns”<sup>91</sup>. Es este un ejemplo de una descripción ritual en la que se aprecian periódicas repeticiones de términos y, en concreto, diversas veces un verbo con el sentido de “invocar”. Es más, si seguimos la interpretación defendida por Rix<sup>92</sup> (quien sigue el método epigráfico comparativo diseñado por

<sup>87</sup> Pero el avéstico antiguo sólo es una pequeña parte del corpus y los ejemplos que he localizado son escasos. En todo caso Jean Kellens & Éric Pirart (*Les Textes Vieil-Avestiques* (Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag 1988-1991), Vol. I, p. 120 y Vol. II p. 188), marcan claramente en su traducción el sentido solemne, traduciendo en el Yasna 32, 7 y 10 *aojōi* “je declare” y *aogādā* “(l’homme qui en) prononce” y en su vocabulario *aoj* 1. “déclarer qu’on est nom., à dat.”; 2. “prononcer acc.”. Dado lo que comentaremos a continuación, no está de más recordar que, sobre todo en el dialecto antiguo, gran parte del Avesta son plegarias rituales puestas por escrito, como lo que se ve en el *Liber Linteus* o en las *Tabulae Iguvinae*. Es más, una de las razones por las que se ha perdido la mayor parte es porque sus copias se amortizaban en el ajuar funerario de los sacerdotes mazdeístas; lo que posiblemente no sea el caso en Orlelyl, pero no deja de ser un paralelo curioso.

<sup>88</sup> Christian Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, (Strassburg: Trübner 1904), col. 37-38, s.v. *aog*. En el Yasna 9, 16 el discurso directo se introduce con *âaṭ aoxta zarathushtrô* (“drauf sprach Z.”). Mientras que en H.2.10 traduce “und er sagte, ihn fragen” y muestran sus usos con preverbios: *pairi-aog* “ordenar (algo a alguien)” y *paiti-aog* “responder”. De forma similar Johnny Cheung, *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*, (Leiden: Brill 2007) p. 169, en la entrada del indoiranio \**Hauj* “to say (solemnly)”, “to praise” traduce el verbo avéstico como “to speak”, mencionando también *uxδa-* “word”.

<sup>89</sup> Ahmad Al-Jallad, *An Outline of the Grammar of the Safaitic Inscriptions*, (Leiden: Brill 2015), p. 309.

<sup>90</sup> Rex Wallace, *Zikh Rasna. A Manual of the Etruscan Language and Inscriptions*, (Ann Arbor, Beach Stave P. 2008), p. 253.

<sup>91</sup> Wallace, *Zikh Rasna*, p. 112.

<sup>92</sup> Helmut Rix, «Etrusco un, une, unuc “te, tibi, vos” e le preghiere dei rituali paralleli nel *Liber Linteus*», *Archeologia Classica* 43 (1991), pp. 665-691. Destaco este paralelo

Olzscha en 1939<sup>93</sup> cuyos modelos son textos rituales romanos y umbros), en el *Liber Linteus* tendríamos dos verbos orales: *trin* sería “decir” seguido de discurso directo y *nunθen* “invocar”.

Este paralelo etrusco se enjuicia todavía con más claridad si recurrimos a las propias *Tabulae Iguvinae*. En ellas tenemos estructuras con el verbo *subocau* “invoco” y el sustantivo *suboco* “invocación”<sup>94</sup> con diversas deidades, diversas estructuras sintácticas (que hacen que varíe el caso del teónimo) y repeticiones: *teio subocau suboco dei graboui* (VIa 22), *di grabouie tiom subocau* (VIa 44), *tio subocau suboco fisoui sansi* (VIb 6), *subocau suboco tefro ioui* (VIb 26), *tefre iouie tiom subocau* (VIb 36), etc. También aquí, además de “invocar” encontramos el verbo “rezar” *persnimu*, teniendo en la ceremonia, pues, dos verbos de sentido oral<sup>95</sup>.

Estos paralelos son oportunos para el análisis de un texto ritual como verosíblemente son los plomos de la tumba de Orleyl. No sólo es que documentan la repetición de un verbo “decir” / “rogar” / “invocar” en un texto ritual, sino que muestran que es algo habitual, lo esperable<sup>96</sup>. De hecho, no sólo es que las múltiples repeticiones de estos plomos de Orleyl recuerden un ritual, sino que los casos en que los mismos términos y estructuras se repiten a una distancia sorprendentemente muy corta entre sí, lo que recuerdan es a un rezo; como los que se citan en el *Liber Linteus* o en las *Tabulae Iguvinae*<sup>97</sup>.

---

porque nos encontramos un problema muy similar. Aunque la traducción más aceptada de *nunθen* es “ofrendar”, en el *Liber Linteus* no se indica ningún objeto directo que se ofrende. De hecho, en las invocaciones de las *Tabulae Iguvinae* el concepto de sacrificar ocupa un lugar secundario y en sus apariciones ejemplifica su relación con un verbo que unívocamente es invocar y no sacrificar: el dios es invocado mediante la ofrenda. P. ej. “Tefer Jovius, thee with this pig-persondro for Tefer as a propitiatory offering for the Fisian Mount, for the state of Iguvium, for the name of the mount, for the name of the state, Tefer Jovius, thee I invoke” en traducción de James Wilson Poultney, *The Bronze Tables of Iguvium*, (Baltimore: American Philological Association, 1959), p. 264.

<sup>93</sup> Karl Olzscha, *Interpretation der Agramer Mumienbinde*, (Leipzig: Dieterich 1939).

<sup>94</sup> Jürgen Untermann, *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, (Heidelberg: Carl Winter 2000), p. 707-708: “Ich rufe an” y “Anrufung” mencionando el paralelo *te bonas preces precor*.

<sup>95</sup> Untermann, *Wörterbuch*, pp. 540-541: “beten”.

<sup>96</sup> Uno de los revisores plantea que sería de interés tomar en consideración cómo afectaría esta propuesta a las interpretaciones de los textos de la tumba de Orleyl como *tabellae defixionum*. La verdad es que no me resulta fácil en tanto que nunca he creído tal interpretación y no veo claro cómo la estructura del texto y, sobre todo, el léxico que se repite de otras inscripciones podría compatibilizarse con tal interpretación. Con todo, la opción obvia es recordar que a menudo contienen invocaciones y oraciones a una divinidad (a la que en vez de pedir favores propios se piden desgracias ajenas), de modo que la propuesta que hago para **iunstir** es posiblemente la más compatible con dicha interpretación. Baste mencionar el inicio del conocido plomo emeritense CIL II 462 *Dea Ataecina Turibrige(nsis) Proserpina per tuam maiestatem te rogo oro obsecro*.

<sup>97</sup> Naturalmente, aunque no es imposible que los tres plomos formaran parte de un

En cuanto a los paralelos laicos, en el mundo semita antiguo es frecuente encontrar que una misiva se encabeza con expresiones de que “Fulano dice” en las que no siempre se menciona al receptor sino que sigue un “discurso directo” o “A Mengano dile” sin emisor.

De esto hay numerosos ejemplos. Así en antiguo hebreo se documenta un modelo didáctico de carta אַמְרֵי אֲדֹנָי לְ אֲמָרְךָ, ‘Amaryu: Sprich zu meinem Herr’<sup>98</sup> y en la correspondencia es conocida la fórmula “double-saying” que Lindenberger<sup>99</sup> remonta al antiguo cananita, similar a la variante ugarítica y que vendría a decir “PN (sender) says (as follows): Say to PN (recipient)”. Puede verse también la recopilación de modelos de encabezamiento que hacen Pardee y Whiting. Así el inicio de RS 20. 199 l. *mlkt.adty / r g m / thm. ’rğttb . ’bdk* “To the queen, my lady / say / Message of ’Urğitetub, your servant”<sup>100</sup> es decir “a X di(le), mensaje de Y”, mientras que el modelo acadio puede verse en *a-na be-lí-ia / qí-b-i-ma / um-ma K*. “A mon seigneur / dis / ceci: ainsi (parle) K”<sup>101</sup>.

Es de esta manera, pues, como creo que se podría “cuadrar el círculo” de la extraordinaria diversidad de uso de **iunstir**. El significado estaría dentro de lo religioso en el entorno de “invocar”, “rogar (a la divinidad)”<sup>102</sup>, mientras que en las “cartas” o comunicados la estructura NP(-te) **iunstir** (meridional NP-**ku iunstir**) sería un encabezamiento indicando “Fulano (el remitente) dice”<sup>103</sup>.

---

conjunto, no parece probable que constituyeran un macrocorpus como los modelos umbro y etrusco. Es posible que recogieran por escrito las fórmulas pronunciadas en el rito funerario, quizás con indicaciones explicativas, para que tuviesen continuidad en el más allá. El paralelo podría entenderse de esta manera, indicando tanto rezos en discurso directo como indicaciones adicionales.

<sup>98</sup> Renz & Röllig, *Handbuch I*, 62.

<sup>99</sup> Lindenberger, *Ancient Aramaic*, p. 8.

<sup>100</sup> Modifico ligeramente la transcripción de sus dos ejemplos para que se vean mejor. Éste es el modelo más frecuente en las cartas ugaríticas [Robert Hawley, *Studies in Ugaritic Epistolography*, (tesis doctoral, Univ. Chicago 2003) ((Humanities and Social Sciences. University of Chicago, 2003. English. NNT: tel-00434324, <https://theses.hal.science/tel-00434324>), p. 86], pero las variaciones no son sustanciales, puede invertirse el orden o aparecer sólo la parte de “di” o sólo la de “mensaje”.

<sup>101</sup> Dennis Pardee & Robert M. Whiting, «Aspects of Epistolary Verbal Usage in Ugaritic and Akkadian», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 50/1 (1987), pp. 5 y 18.

<sup>102</sup> Retrospectivamente es interesante cotejar la idea con lo que apuntaba De Hoz (*Historia Lingüística*, p. 318) sobre cómo podría interpretarse E.13.5 si seguíamos la hipótesis verbal de la estructura NP-**te ekia** / **iunstir**: “[...] obra (hecha) por NP, ofrenda/buen deseo (hecho) por NP”. Por desgracia no desarrolla la intuición “buen deseo” que parece inspirada en su idea de ver en **neitin-iunstir** un “buena fortuna”, pero que obviamente se basa en sus buenos conocimientos epigráficos.

<sup>103</sup> Naturalmente no se me escapa el que la etimología propuesta para **iunstir** con raíz **\*nus** es idéntica a la forma que subyace al término ‘euskara’ (s. XVI *ẽuskera*), que equivaldría al moderno *esan* “decir”. La relación no es descartable, pero eso no implica que sea correcta. La protoforma vasca sería *\*e-no-n* con sufijo ‘-tsi’ (EHHE 2000, s.v. *euskara*) y, aunque podría incluso especularse con relacionar ese -tsi con -**st-**, la comparación, basada en hipótesis frente a hipótesis, está entre la pura

Cabe apuntar que este sentido no tiene necesariamente que circunscribirse exclusivamente al de cartas, como se ve en los paralelos griegos en los que formas relacionadas con verbos tipo “decir” tienen uso en documentos “legales” que incluyen una “declaración”, como los encabezados por ὁμολογεῖ (Fulano reconoce) o aquellos definidos como ῥήτρα (“acuerdo”, “convenio”, “discurso”).

Sobre su morfología es pronto para decidirse: tal vez **iunstir** sea una especie de participio con una marca modal o temporal **-t-** (de ahí NP-**te iunstir**), mientras que **iunsir** otro más sustantivo (de ahí **iunsir-ῥῆ** y **iunsir-te**).

Esto no significa que se pueda dar el tema por resuelto. El caso de **neitin iunstir** es complejo. Si **neitin** resulta ser efectivamente un teónimo, podríamos entender que la fórmula es una invocación, pero caben otras posibilidades. Dos ideas serían que **neitin** recogiera un concepto genérico del autor<sup>104</sup> o que calificase a **iunstir**, tal vez como “bueno” (en consonancia con la sugerencia de de Hoz), de forma que **neitin iunstir** fuese el paralelo de *brk* en las cartas semitas tipo *bene dictum*<sup>105</sup>. Esta última es quizás la más interesante por ser perfectamente aplicable tanto a sus usos profanos como religiosos, pero quisiera dejar claro que ni “bueno” ni genérico de autor me parecen especialmente probables.

Para concluir esta sección, quizás como reacción a la tan habitual como extremadamente exitosa entre los lectores tendencia de postular conclusiones a base de un par de contextos afortunados, pero corriendo un tupido velo sobre los aspectos inconvenientes (sean fáciles de ver o expresamente publicados), me he propuesto concluir esta sección con un intento de aproximación crítica. Juzgo que esto es lo leal con el lector correcto, el interesado en la verdad, no en espectaculares descubrimientos virtuales que comentar en las redes. En todo caso, puede que así me adelante a solucionar alguna de las dudas que le haya surgido al lector o le dé criterios para evaluar mejor.

El punto que mientras redactaba me parecía especialmente problemático para la interpretación “decir”/ “orar” era la aparición de **iunstir** en solitario encabezando un documento. Por supuesto, no sería descartable una forma abreviada de indicar “digo (lo siguiente)” o “mensaje” pero resulta poco natural. La explicación que parece más sencilla es entenderlo simplemente como abreviatura equivalente a **neitin iunstir** (¿“bendiciones”?).

Aunque la evalúo como perfectamente plausible, reconozco que me encuentro aquí en el dilema de la credibilidad de hipótesis que presentan menos problemas porque son más difíciles de falsar.

---

especulación y la conjetura. Objetivamente esta “coincidencia” puede considerarse un leve indicio a favor de la interpretación que defiendo, pero nada más. Baste recordar que también el etrusco *nun-θen* coincide, incluso mejor, con \*e-no-n.

<sup>104</sup> En las cartas del Próximo Oriente se documenta en fórmulas tipo “tu siervo”, pero parece difícil creer que el modelo jerárquico sociológico que representan pueda trasladarse a los modestos documentos íberos.

<sup>105</sup> Tampoco muy diferente de la fórmula moderna “best wishes”.

La cuestión metodológica en este punto es que las hipótesis alternativas presentan el mismo problema. Es decir, si decimos “dar” / “enviar”, entender “envío” queda exactamente igual de raro, lo que nos conduce de nuevo a plantear una forma simplificada de la fórmula. Así pues, en este aspecto no es inferior a las alternativas.

Luego está el tema de F.17.2 **## betekine-te : iústir : kuturte ##** que como hemos indicado se entiende mucho mejor según la hipótesis “escribir” y, aunque no encaje tan bien, la propuesta de Sabaté como “ha enviado” parece preferible a “dice”<sup>106</sup>. Es cierto que el significado de **kutur** como “escrito” / “documento” no puede darse por seguro, pero hay que intentar acomodar las propuestas a las hipótesis plausibles (luego, si resulta que son incompatibles es que o la nueva o la previa están equivocadas).

Pero el problema aquí radica en la relación entre este texto y el extenso de la cara A que empieza **sakaratin-te : iústir**, pareciendo ambos escritos por la misma mano<sup>107</sup>. Una línea corta en cara aparte suele corresponderse con un indicativo de entrega de la “carta”, normalmente el destinatario, pero en estos casos suele colocarse en una zona concreta que queda visible cuando se pliega el texto. Aquí claramente no es ese el caso, sino que la línea de B sigue la misma disposición de las de A y queda dentro de los pliegues. Eso es un problema para la interpretación “ha enviado”.

Restan, pues dos posibilidades: o es un comentario o respuesta, o son dos textos independientes. Incluso aunque sean de la misma mano, podríamos pensar en un secretario que pone por escrito los documentos. Técnicamente dentro del comentario, que se ve cuando se despliega el plomo, no es imposible una indicación de quién lo envía, pero entonces ¿por qué la acción **iunstir** la hace otra persona en el texto principal? Es confuso. Igualmente, si B es una respuesta (digamos, uno envía un mensaje y el receptor da un lacónico “Zutano dice: ok”<sup>108</sup>) extraña la misma mano (¿llevó el secretario el mensaje y escribió la respuesta?). La opción más sencilla es que sean dos textos independientes, uno de **sakaratin**, otro de **betukine**; pero entonces el texto B es sorprendentemente corto<sup>109</sup>.

<sup>106</sup> Mi impresión es que tampoco por mucho margen, dado que a la postre cuando va tras NP **iunstir** marcaría siempre el emisor, pero esto puede ser subjetivo.

<sup>107</sup> MLH III,2: 518.

<sup>108</sup> Para esto hay un paralelo: ‘Ρόδον Ἡρακᾶι χαίρειν vac ἔλαβε, “Rhodon à Hérakas, salut! A reçu”, Paola Ceccarelli, «Conclusiones», en M. Dana (de.), *La correspondance privée dans la Méditerranée antique: sociétés en miroir*, ‘Scripta Antiqua’, p. 334.

<sup>109</sup> Merece mención la propuesta planteada por uno de los revisores por la que podría coordinarse ambas menciones en un mismo documento “Sakaradin dijo” y “Betukine escribió lo dicho (por Sakaradin)”. Es una hipótesis muy merecedora de atención, en la que entiendo que se plantea que se indica tanto al autor “redactor” como a su escriba-secretario, y podría ser también una explicación a la doble sufijación (al menos aparente) en **-te** de la parte de Betukine que incluso podría intentar interpretarse como una forma de marcar una construcción relativa o completiva (aunque las posibilidades que sospecho requieren de una revisión previa).

Finalmente me he planteado una contra-revisión de los plomos de Orleyl. El problema es que un serio problema para la hipótesis “dar” es que no se localizan nombres de objetos que se ofrendan. ¿Puede proponerse algo?

Desde un punto de vista especulativo, si hubiese de proponer sustantivos para ofrendas que se relacionasen con frases de **iunstir**, además de lo comentado sobre **uske** (¿acusativo interno genérico?) sugeriría mirar **anef** y **barbin**. Este último es especialmente interesante por su aparición en la rupestre de Ger<sup>110</sup>. Sin embargo, un serio problema es que entendemos mal la distribución sintáctica de las concordancias. Por ejemplo **anef-ai** aparece en la serie **iunstir-laku : bototaše-ai : selke-ai-bartune-ai : unibeike-ai : anef-ai** : “concordando” con el listado que tiene elementos onomásticos; por más que podría argüirse **uske-ike-ai**.

Otra posible especulación es que la ofrenda estuviese incorporada en el compuesto **iunstirlaku**; pero en su amplio uso onomástico no se observan indicios de que **laku** sea un objeto planteable como ofrenda. Un buen ejemplo es en el mismo texto **lakunrñiltir-te** y lo que sobre el mismo hemos comentado.

Otro problema es que relacionar algunos **iunstir** con aparentes beneficiarios no acaba de resolver la estructura del texto, en especial respecto a los otros **iunstir**. De hecho, de los cuatro casos citados resulta que los más claros son variaciones (**iunstirlaku** y **iunsir**), cuando en Liria lo hace claramente con **iunstir** (y, eso sí, un **unsir**), y no se ve una estructura sintáctica clara que explique la relación de todos los **iunstir** con los aparentes dativos.

Al respecto creo que puedo presentar una mejora. Resulta que para diversos casos lo que pasa en realidad es que nos faltan datos por la fractura del texto, mientras que el otro **iunstirlaku** cierra la oración del primero<sup>111</sup>. Entonces, excluidos éstos, es llamativo que los tres casos restantes se corresponden con la cara B de F.7.9 y que lo hagan con una estructura peculiar.

**afine : itikereuteti : belaike : baseñrñlbe\*/**  
**aféfe : kututaike : basbiteñoketine : ifika : / iunstirika :**  
**selkiniustai : iunstir : barbin / uskeikeai : iunstir :**  
**lakunrñiltirte : / atabeñai : anrñbeñai : uskeike : iunstir**

Destacan aquí dos notables diferencias: que no tenemos absolutamente ningún candidato a NP-e (que sí abundan en la cara A) y que tenemos estructuras

<sup>110</sup> Pero hay que recordar que aquí lo tenemos con **neitin** y que en estos casos su funcionamiento parece el de una frase aparte.

<sup>111</sup> Son especialmente este tipo de repeticiones circunvalando una estructura las que más me recuerdan rezos orales puestos por escrito. Quizás simplemente hayamos de entender **uskeike** como el objeto (“rezos”) según lo que hemos comentado sobre **-us-** y entender la repetición algo así como *precor* N-dat N-dat N-dat, *precor preces*. Es improbable que sea exactamente así (**iunstirlaku** parece un sustantivo), pero algo por el estilo con una reiteración entre las dos funciones sintácticas es plausible.

tipo agente NP-**te**. Tendríamos cuatro oraciones, dos iniciadas por **ar**<sup>112</sup> y dos por NP-**te**<sup>113</sup> (sin prejuizar si son antropónimos reales o substantivos que refieren a un individuo). En estas dos últimas el predicado verbal es **iunstir**, pero lo del medio es menos claro y depende mucho de la evaluación de **ai** (el supuesto “coordinante”). Quizás debamos entender que, como en las *Tabulae Iguvinae*, una sintaxis diferente (aquí una oración con agente expreso) cambia las valencias morfológicas de **iunstir** y se invoque a **ataber** y **anrber**<sup>114</sup>, pero también es posible que se indique sólo la valencia “objeto” y que se indique las personas que han hecho la ceremonia, mientras que en los otros casos se mencionaba el texto (o las instrucciones) de la ceremonia en sí. Algo así como “fulano hizo tales invocaciones”, “mengano hizo tales otras”<sup>115</sup>.

Respecto al caso de **iunstirika** es obvio que la construcción sintáctica es diferente, relacionada, como en el plomo laico de Ampurias, con el verbal **-rok-** y depende de la función de **-ika**. Los sentidos más obvios serían “mediante/con este iunstir” o “en este iunstir”, pero no me extrañaría que el real no fuese obvio.

Finalmente, me crea una cierta insatisfacción el elevado nivel de fragmentación de los testimonios de **iunstir** en Liria, porque me gustaría poder ver más clara su relación, o no relación, con los elementos topicalizados iniciales (tipo **efiar**, etc). En todo caso, allí donde se conserva mejor, F.13.5, no presenta dificultad algunos, pues parecen dos oraciones: **ekiar** con el elemento topicalizado (en este caso el genérico **kués** ¿predicativo?), mientras que **iunstir** con el probable teónimo dedicado.

### Conclusión

<sup>112</sup> Cfr. Orduña, *Segmentación*, pp. 42, 100 y 346. El carácter inicial de **afefe** no es expresamente defendido por Orduña, pero es una extrapolación obvia sobre su consideración de **ar** / **ar** pronominales.

<sup>113</sup> La inclusión de **ifika iunstirika** en la segunda oración es la más obvia por el paralelo C.1.24 y la segmentación sugerida por NP-**te** pero en ningún modo la doy por definitiva.

<sup>114</sup> Confieso que en este segmento el par **ata-bef-ai** / **anr-bef-ai** siempre me ha recordado el par de “universales” procedentes del habla de bebé por diversas lenguas del mundo tipo ‘ata’ “padre” y ‘ana’ / ‘ama’ “madre” (con el coordinativo **-ai**). Un apoyo a una interpretación como divinidad podría intentar buscarse en el **anrkitar-e nitebeta[ne]** de La Joncosa que permitiría especular que sea un teónimo en dativo. Esto concordaría con lo dicho sobre **betan**, si no fuera porque en la Joncosa tenemos también **niteketane** y **nitekitane**, que plantean dudas legítimas, y que el final **-ne** es una reconstrucción.

<sup>115</sup> O incluso indicando la actuación de cada sacerdote, algo así como (tomando el ejemplo de los recitadores en el sacrificio védico), el *hotar* (el “invocador”) pronuncia la parte tal y el *udgatar* (“el que canta hacia arriba”) tal otra, por no hablar de que el *brahman* que recitaba los textos brahmana.

Como hemos visto, en la actualidad no hay ninguna hipótesis que explique toda la casuística sin problemas. La hipótesis “dar”<sup>116</sup> es con diferencia la mejor en las inscripciones pintadas de Liria, mientras que la de “escribir” para entenderlo como marca de quien escribe un documento<sup>117</sup> queda especialmente bien para F.17.2. La hipótesis “dar” ha sido reforzada recientemente por Sabaté Vidal siguiendo el modelo ἐπιστέλλω y sigue siendo una opción válida.

Por mi parte, considero especialmente relevante el que el concepto de plegaria, indicado o incluso expresada la solicitud en su totalidad, tiene amplios paralelos epigráficos; de modo que no puede simplificarse la epigraffa religiosa a que es sólo un “A ofrenda a B”.

Esta interpretación “decir” / “orar” cuenta con paralelos antiguos (empezando por εὔχομαι) y tiene la ventaja de ser fácil de entender tanto en un uso formular (**neitin iunstir**) como en el encabezado de documentos (X “dice”).

Especialmente interesante es el caso de las repeticiones en los plomos de Orleyl. Para éste, creo que es un avance que seguramente acabará confirmándose, la propuesta de identificación de una serie de dativos de onomásticos “dedicados” acabados en **-e** seguidos normalmente de un elemento coordinativo **-ai**; como también la comparación con el *Liber Linteus* y con las Tablas Iguvinas. Ambos documentan el uso de verbos “decir” / “recitar” e “invocar”.

Los análisis sintácticos apuntados como posible explicación a los casos en que **iunstir** no se asocia a presuntos dativos en estos plomos son, en mi opinión, plausibles y, en todo caso, mostrarían que no contradicen la hipótesis.

En todo caso la cuestión radica en si se puede reconstruir una sintaxis coherente de los textos de Orelyl y si en esta aparecen substantivos que sean ofrendas. Como en la actualidad no veo tales substantivos y la coordinación **-ai** hace que sintácticamente sean difíciles de proponer, considero que la hipótesis “decir” es actualmente preferible a la hipótesis “dar”.

#### Abreviaturas

DGE

Proyecto Diccionario Griego-Español, DGE en línea: <http://dge.cchs.csic.es/xdge/>.

<sup>116</sup> Rodríguez Ramos, «La lengua íbera», p. 5.

<sup>117</sup> Rodríguez Ramos, *Análisis*, p. 279.

- EHHE 200 Versión *online* de Joseba A. Lakarra, Julen Mantrola & Iñaki Seguro, *Euskal Hiztegi Historiko-Etimologikoa*, [https://www.euskaltzaindia.eus/index.php?option=com\\_ehhe&task=home&Itemid=1695&lang=eu](https://www.euskaltzaindia.eus/index.php?option=com_ehhe&task=home&Itemid=1695&lang=eu).
- IG Inscriptiones Graecae <http://telota.bbaw.de/ig/>
- LIV<sup>2</sup> Rix, H. *et alii* (2001): *Lexikon der indogermanischen Verben : die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen 2., erw. und verb. Aufl.*, Wiesbaden: Dr. Ludvig Reichert Verlag.
- LSJ Henry George Liddell, Robert Scott, *A Greek-English Lexicon* en <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.04.0057>.
- MLH III Jürgen Untermann, *Monumenta Linguarum Hispanicarum. Band III. Die iberischen Inschriften aus Spanien*, (Wiesbaden: Dr. Ludvig Reichert Verlag, 1990)
- MLH V,2 Noemí Moncunill & Javier Velaza, *Lexikon der iberischen Inschriften. Monumenta Linguarum Hispanicarum. Band V, 2*, (Wiesbaden: Dr. Ludvig Reichert Verlag, 2019)
- NIC Jesús Rodríguez Ramos, «Nuevo Índice Crítico de formantes de compuestos de tipo onomástico íberos», *Arqueoweb* 15/1 (2014), pp. 81-238, <http://webs.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/15/RodriguezRamos.pdf>.