

**Versos para los dioses:
algunas reflexiones sobre los *carmina Latina epigraphica* religiosos**

Javier Velaza*
Universidad de Barcelona

0. Sería ocioso comenzar mi intervención en esta sede afirmando que los estudios sobre los *carmina epigraphica* han experimentado un desarrollo muy notable en los últimos decenios. Todos ustedes saben de sobras que ha sido así y, además, en buena parte ese desarrollo es consecuencia directa del admirable trabajo llevado a cabo por algunos de quienes escuchan en este momento mis palabras. Y los sucesivos coloquios hispánicos han jugado en este progreso un papel muy significativo: no solo han sido el acicate indispensable para la redacción del fascículo del CIL XVIII, ya felizmente a punto de ver la luz, sino que también han creado un escenario para el contacto y el debate entre especialistas internacionales que, de otro modo, probablemente habrían permanecido en el inexplicable aislamiento que antes aquejaba a la disciplina. En mi caso, y desde la gratitud sincera de quien, sin ser estrictamente especialista en la materia, ha sido honrado siempre con la generosa invitación a participar en estos coloquios, voy a cometer en esta ocasión el atrevimiento –espero que no la insensatez– de proponerles una aportación sustancialmente metodológica, en la esperanza de que se entienda sencillamente como una modesta llamada a la reflexión y como una invitación a explorar nuevas líneas de investigación hacia el futuro.

1. Mi punto de partida es que el progreso mencionado en los estudios sobre los CLE ha sido un progreso, en efecto, muy notable, pero desigual. Si durante largo tiempo el estudio de la poesía epigráfica caminó por una vía de único sentido –a saber, el de las influencias de los autores literarios sobre los *carmina epigraphica*¹–, en los últimos decenios se ha avanzado mucho y bien en el análisis del llamado “camino inverso”² –es decir, el de la influencia de la poesía inscrita sobre la poesía escrita–, e incluso en la “tercera vía”³ –esto es, en la detección de casos en los que un epígrafe y un texto literario derivan de una misma fuente a la que dan el distinto tratamiento propio de sus respectivos lenguajes–. Se han intensificado, por otro lado, los estudios sobre la retórica, la estilística y la métrica de los *carmina*, sobre la ideología y la filosofía que los anima y sobre la lengua en la que están escritos. En suma, es mucho, y de gran valor, lo que se ha hecho sobre la vertiente eminentemente filológica de estos textos. Sin embargo, se ha prestado mucha menos atención a su vertiente epigráfica⁴ y creo que

* Este trabajo se inscribe en el proyecto FFI2015-68571-P y en el Grup de Recerca Consolidat LITTERA (2017SGR241).

¹ Chevalier 1972 ; Cugusi 1996, entre otros muchos.

² Gómez Pallarès 1992.

³ Velaza 2001-02; Massaro 2009.

⁴ Con algunas excepciones, como Busch 1999 o Limón 2014. Para el ámbito griego tardoantiguo, Agosti 2006-07; para el romano, Trout 2016.

esto ha producido un desequilibrio de consecuencias perniciosas, como intentaré explicar enseguida.

Este desequilibrio no es, desde luego, un problema nuevo. Subyace en el propio término tradicional y universalmente aceptado de *carmen epigraphicum*, formado por un sustantivo *carmen* y un adjetivo delimitador *epigraphicum* que conforman un sintagma formalmente similar a otros como *carmen triumphale*, *Carmen saeculare* o *carmen perpetuum*, que bien poco tienen que ver con aquel. Efectivamente, parece que desde el propio término nos hemos acostumbrado a aceptar –expresa o tácitamente, conscientemente o no–, que un *carmen epigraphicum* es, primero y sobre todo, un *carmen*, y que su carácter epigráfico es, cuando menos, secundario. Esta es sin duda causa –y a la vez efecto– de que los *carmina Latina epigraphica* fueran incluidos, juntamente con otro tipo de composiciones en esencia muy diferentes, en la *Anthologia Latina*; y ello explica también la disposición de los *carmina* en la edición siempre referencial de Bücheler y Lommatzsch, donde la clasificación primaria se hace por tipología métrica y solo en un segundo nivel se distingue la tipología epigráfica.

No soy, por supuesto, tan temerario como para reclamar ante ustedes que abandonemos la denominación de *carmen epigraphicum*, que ya goza de una fortuna irrefrenable en nuestros estudios. Pero sí que me atrevo a señalar que un *carmen epigraphicum* es, más que eso y por encima de todo, un *titulus metricus*, esto es, una inscripción en la que prevalece, desde su misma génesis, su carácter epigráfico, lo que mediatiza radicalmente su composición, condiciona su lenguaje y determina su transmisión. Esto es, no tratamos de poemas casual o anecdóticamente escritos sobre la pared, sobre un ara o sobre un sepulcro, porque entonces habríamos de incluir entre los *carmina epigraphica* la mismísima Eneida, sino de inscripciones concebidas como tales para ser inscritas sobre esos soportes, y cuya totalidad o solo una parte está escrita en verso. Es decir, que más que de “poesía epigráfica” nos hallamos ante “epigrafía poética”. Nuestra querida anfitriona Concha, después de una reflexión muy interesante, ha propuesto la existencia de un “género literario epigráfico”⁵, que aceptaré de buen grado si se me permite cambiar el orden de los adjetivos a un “género epigráfico literario”.

2. Me apresuro ahora a señalar que lo que les estoy proponiendo, esto es, una inversión de la perspectiva que anteponga la consideración epigráfica a la consideración literaria de los *carmina*, no invalida ni va en detrimento de esta última, que sigue siendo tan necesaria como siempre a la hora de comprender realmente los textos. Por lo demás, no se trata de una propuesta banal, ni efectista, ni retórica, sino que, a mi modo de ver, puede servir para resolver algunos despistes metodológicos en los que hayamos podido incurrir y para iluminar aristas que se nos han quedado en penumbra. Pondré a continuación algunos ejemplos.

El hecho de poner el foco en el carácter epigráfico de los *carmina* nos invita a considerarlos eminentemente, al igual que al resto de las inscripciones, como elementos de comunicación, de información y de autorrepresentación y, por lo tanto, a integrarlos

⁵ Fernández Martínez 1999; también Fernández Martínez – Gómez Pallarès 2010.

en la *literacy* de su tiempo y de su espacio concretos. Una primera consecuencia de este planteamiento es que conviene insistir en la necesidad de estudiar los *carmina epigraphica* de un lugar y de un tiempo en su conjunto, sin separar, como se ha venido haciendo de manera contumaz, los *carmina Latina epigraphica* de los *carmina Graeca epigraphica* con los que compartían a menudo ecosistema ideológico, paisaje epigráfico e intencionalidad. De la misma manera, no deja de resultar sorprendente que todavía no contemos con un estudio monográfico sobre los *carmina epigraphica* bilingües⁶.

En el mismo orden de cosas, convendría que se abordaran análisis monográficos de los *carmina* por tipos de soporte o por funciones epigráficas, lo que podría contribuir a disipar algunos espejismos perniciosos. En esta línea, Matteo Massaro ha llevado recientemente a cabo un estudio pormenorizado de las inscripciones métricas sobre *instrumentum* del que se derivan unas conclusiones muy reveladoras en torno a la proporción de auténticos textos métricos sobre esos soportes y la cultura de quienes los redactaron⁷. La tipología de los soportes condiciona de una manera decisiva no solo qué se puede escribir sobre ellos, sino también quién escribe sobre ellos: por poner un ejemplo solamente de los que Massaro ha empleado, las inscripciones relizadas sobre *tegula* antes de la cocción que se realizaban en el interior de la *figlina* rara vez eran realmente textos poéticos, salvo cuando reproducían versos de autores célebres, como Virgilio, Ovidio, etc⁸. La cultura de los *figuli* no debía de ser por lo general suficiente como para componer versos, como se desprende de la baja calidad del latín que normalmente emplean; en el mejor de los casos, de ellos puede esperarse tal vez lo que Massaro llama una *proba oratio* que no debemos empeñarnos en escandir a base de la compasiva aplicación de infinitas excepciones a la norma métrica.

Y creo que se impone también llevar a cabo estudios parciales según las diversas funciones epigráficas: el hecho de que un 80% de los *carmina* que conocemos sean de carácter funerario ha impuesto una cierta dictadura de este tipo epigráfico sobre la propia metodología de análisis, lo que, como intentaré mostrar a continuación, resulta perjudicial en muchos aspectos. En lo que sigue voy precisamente a ofrecerles algunas reflexiones sobre una de estas funciones epigráficas, la que podemos llamar epigrafía religiosa. No han de entenderse, desde luego, como el estudio monográfico exhaustivo que la tipología reclama, sino más bien como una reflexión sobre su necesidad y una descripción sumaria de algunas de las pautas mediante las que debería guiarse.

3. En primer lugar, una palabra sobre el concepto de epigrafía religiosa, que prefiero al más frecuente de epigrafía votiva, por cuanto abarca un mayor número de realidades. El *votum* es, desde luego, un concepto consustancial a la religión romana, pero dista mucho de reflejar toda la compleja diversidad de las relaciones entre el hombre y las divinidades. Bajo el término, más laxo, de epigrafía religiosa encuentran acogida los *vota*, desde luego, pero también las *defixiones*, las inscripciones que acompañan estatuas de divinidades, los epígrafes rupestres en santuarios o incluso las inscripciones

⁶ Tema en que ahora se centra la Tesis Doctoral de una de mis alumnas, Sandra Muñoz.

⁷ Massaro 2015.

⁸ Velaza 2016.

monumentales de construcción de edificios de culto: esto es, cualquier tipo epigráfico que tenga que ver con el hecho religioso en sentido lato, sea este privado o público. Naturalmente, esta perspectiva amplia habría de incluir también las inscripciones cristianas, pero en este trabajo he preferido circunscribirme a los textos paganos: como ustedes saben muy bien, la epigrafía en general y la epigrafía en verso en particular adquieren con la llegada del cristianismo unas características y unos desarrollos diferentes, cuya consideración requeriría un análisis particularizado que no puedo abordar aquí⁹. Por lo demás, no es ocioso señalar que precisamente son las inscripciones cristianas en verso las que han sido objeto en los últimos años de unos estudios más centrados en su dimensión de autorrepresentación y propaganda ideológica.

4. Por el contrario, conviene señalar de buen principio que los *carmina* de contenido religioso pagano no han merecido una consideración particular en la ya abundante bibliografía de la disciplina¹⁰. No existe ninguna monografía específica sobre el tema, ni siquiera un corpus concreto de los epígrafes clasificables como tales. Además, en los trabajos de síntesis sobre los *carmina epigraphica*, los de carácter religioso reciben una atención muy secundaria y apenas se analizan de manera separada al gran bloque de los epígrafes sepulcrales, que se llevan siempre la parte del león. Por su lado, las panorámicas generales sobre la epigrafía religiosa en el mundo romano suelen pasar también de puntillas sobre las inscripciones en verso¹¹.

Sin embargo, creo que existen buenas razones para modificar esta perspectiva y comenzar a otorgarles una atención particularizada. La primera razón es que los *carmina* religiosos, según todos los indicios, tienen en Roma una génesis particular y relativamente tardía. En eso la cultura epigráfica romana se diferencia de manera radical de la griega, como ha señalado no hace mucho de manera sagaz Matteo Massaro¹²: los primeros *carmina Graeca epigraphica* son de hecho dedicatorias votivas y constituyen un dossier notablemente abundante dentro del corpus de tales dedicatorias¹³. Paralelamente, no son pocos los autores que, como Watkins o Martzloff, creen reconocer estructuras métricas en diversas inscripciones itálicas, desde las tablas de Iguvium al vaso de Duenos, pasando por el célebre epitafio pelignio de la *pristafalacirix* de Herentas¹⁴. No es, desde luego, este el lugar indicado para llevar a cabo una crítica exhaustiva de estas tendencias de análisis, pero he de reconocer que no son pocos ni menores los reparos que me suscitan.

En todo caso, si nos centramos en el ámbito estrictamente latino, creo que ha sido también un acierto de Massaro poner en tela de juicio el carácter auténticamente métrico de algunas de las inscripciones religiosas más tempranas. Esto vale, desde luego, para la *cista Ficoroni*, pero también para textos más generalmente reputados métricos: la

⁹ Excluyo también de momento las *sortes*, que merecen también un tratamiento particularizado.

¹⁰ El estudio de Roth es solo parcial y ha quedado anticuado.

¹¹ Por ejemplo, Barchiesi – Rüpke – Stephens (eds.) 2004; Bispham – Smith (eds.) 2000; Bodel – Kajava (eds.) 2009; Bodel 2009; Panciera 1989-90.

¹² Massaro 2007.

¹³ Lazzarini 1976, 170-172.

¹⁴ Martzloff – Machajdíkóvá 2017.

dedicatoria de los cocineros faliscos de Cività Castellana (Falerii Novi)¹⁵; CLE 3, que está seguramente en prosa –por lo demás igual que el resto de los *tituli Mummiani* que conocemos¹⁶–; CLE 5, de Pagus Fificulanus, muy mutilada y difícilmente métrica¹⁷; CLE 1859, también de carácter métrico muy discutible¹⁸;

El sano escepticismo de Massaro, que comparto en líneas generales, nos deja con muy poco, en realidad. Por un lado, con la inscripción de Sora en la que dos hermanos *Vertuleii* hacen en torno a 150 aE una dedicatoria a Hércules con un texto que, con alguna dificultad menor, permite una escansión como senarios¹⁹; por otro lado, con los seis hexámetros de la dedicatoria que realiza, también a Hércules y muy a finales del s. II o ya en la primera mitad del s. I aE, un mercader llamado Lucio Munio en Rieti²⁰. A estas dos inscripciones conservadas habría que añadir la inscripción votiva que Décimo Junio Bruto Galaico encargó a Accio para el templo de Marte entre 133 y 132 aE en saturnios²¹.

En consecuencia, si conocemos en torno a 80 inscripciones latinas entre los ss. VII y IV aE, de las cuales una cuarta parte son votivas, ninguna de ellas puede con seguridad considerarse métrica. Y si consideramos el corpus completo de inscripciones latinas de época republicana, integrado por unas 4.000 inscripciones, de las cuales unas 600 son religiosas, resulta que solo tenemos constancia de 3 que sean métricas sin discusión. Estos datos, que sin duda podrían ser matizados, pero solo en un grado menor, parecen lo suficientemente elocuentes para señalar que en época republicana la epigrafía en verso fue sustancialmente una epigrafía encomiástica y funeraria, y que solo muy marginalmente se redactaron textos religiosos en verso. Las dedicatorias a los dioses se hicieron mayoritariamente en este periodo en prosa, por más que a menudo sea una prosa cuidada y con pretensiones retóricas.

5. A partir de esta constatación no resulta ocioso preguntarse cuándo y cómo empieza a desarrollarse un subgénero religioso dentro de los *carmina Latina epigraphica*, y parece que la respuesta se halla en la época de Augusto. No hace falta recordar aquí a este respecto que la eclosión epigráfica que se produce en ese momento –y que ha sido oportunamente descrita por diversos autores, entre ellos Géza Alföldy²²– coincide con

¹⁵ CLE 2. Vid. Massaro 2007, 128-129.

¹⁶ CLE 3. Cugusi 2007, 9-11 y Fassbaender 2007, 169 n. 2, para quien es tampoco métrica. Sobre Mummio y la epigrafía relativa a él, vid. Loar 2017, Yarrow 2006 y Ziolkowski 1988.

¹⁷ CLE 5. Vid. Massaro 2007, 128 n. 31; Buonocore 2007, 220-221.

¹⁸ CLE 1859. Cugusi 2007, 11. Massaro 2007, 129.

¹⁹ CLE 4. Massaro 2007, 127-128.

²⁰ CLE 248. Buonocore 2007, 216-218 ; Massaro 2007, 132. Prescindo aquí de la inscripción de Marco Plaucio transmitida por Plinio (nat. 35, 115) que se supone situada en el templo de Juno en Ardea, porque es en realidad una inscripción honorífica, por más que mencione el templo y su decoración. Tampoco considero métricas las inscripciones incluidas en Suerbaum 2002, pp. 339 ss.

²¹ Cic. Arch. 27: *Decimus quidem Brutus, summus vir et imperator, Acci, amicissimi sui, carminibus templorum ac monumentorum aditus exornavit suorum*; Val. Max. 8.14.2: *Similiter honoratus animus erga poetam Accium D. Bruti suis temporibus clari ducis extitit, cuius familiari cultu et prompta laudatione delectatus uersibus templorum aditus, quae ex manubiis consecrauerat, adornauit*. Suerbaum 2002, 351.

²² Alföldy 1991.

una incentivación de la religión por parte del poder imperial y con una monumentalización –o remonumentalización, según los casos– de los espacios sagrados, y eminentemente de los templos. Es justamente en ese contexto donde parece producirse también el primer desarrollo de una epigrafía religiosa en verso, pero nótese bien que se trata de una epigrafía eminentemente pública, con todos los ingredientes de autorrepresentación que se detectan, por ejemplo, en los epígrafes monumentales y honoríficos coetáneos. Consideremos dos ejemplos:

CLE 18:

*Templum hoc sacratum her[oibus est] / quod ger[unt] Augusti nomen felix
[gnateis] / remaneat stirpis suae laetetur u[t auctu] / parens nam quom te Caesar
tem[pus] / exposcet deum caeloque repetes sed[em qua] / mundum reges sint hei
tua quei sorte ter[rae] / huic imperent regantque nos felicibus / voteis sueis /
L(ucius) Aurelius L(uci) f(ilius) Pal(atina) Rufu[s] primopilaris l[eg(ionis?)] /
XVI militans st[atuam(?) ---] / Imp(eratoris) Caesaris [*

En este caso, la mutilación de la pieza produce algunas dudas sobre la comprensión completa del texto. No obstante, las dos hipótesis más verosímiles pasan por entender que en la l. 1 haya que restituir *her[oibus* o *her[edibus]*, y que estemos ante una dedicatoria a Lucio y Gayo²³. El dedicante es Lucio Aurelio Rufo, primipilo de la legión XVI, pero nótese que la inscripción continuaba y que no es imposible que en la última línea se mencionara algún cargo mayor relacionado con Augusto. Sin que podamos entrar aquí en un análisis pormenorizado del poema, escrito en versos yámbicos, conviene subrayar la presencia de un léxico que podríamos llamar “augústeo”, que se ha puesto justamente en relación con Horacio, e injustamente con Ovidio, porque la dedicatoria necesariamente tuvo que ser puesta en vida de los *principes iuventutis*²⁴.

El segundo ejemplo que me permito traer a colación es el de CLE 1525:

*[L(ucius) Apronius L(uci) f(ilius) Caesian]us VIIvir e[pulonu]m / [--- Vene]ri
Erucinae [d(onum)] d(edit) / [a patre hic missus Libyae procon]sule bella /
[prospera dum pugnat cecidit Maurus]ius hostis // Felicem gladium [tibi qui
patrisque dicavit] / Aproni effigiem [natus belli duce] duxque / hic idem fuit hic
i[usto certamine vi]ctor / praetextae posita[e causa pariterque re]sumptae /
septemvir puer han[c genitor quam rite r]o<g>arat / Caesar quam dederat
vestem tibi sancta rel[i<q>ui[t] // Divor[um ---] / mut[ua ---] / filius Aproni
mai[or quam nomine factis] / Gaetulas gentes q[uod dedit ipse fugae] / effigiem
cari genitor[is diva locavit] / Aeneadum alma paren[s praemia iusta tibi] /
armaque quae gessit scuto [per volnera fracto] / quanta patet virtus ens[is ab
hoste rubet] / caedibus attritus consummatque [hasta tropaeum] / qua cecidit
<p>os(s)u<s> barbar[us ora ferus] / quo nihil est utrique magis vener[abile
signum] / hoc tibi sacrarunt filius atqu[e pater] / Caesaris effigiem posuit p[ar
cura duorum] / certavit pietas su[mma in utroque fuit]*

²³ Hurlet 1997, 482-484.

²⁴ Kuttner 1995, 67 n. 127.

Se trata en este caso de un *carmen* polimétrico dedicado a Venus Erucina por Lucio Apronio Cesiano, que se presenta como *VIIvir epulonum*. En realidad, Cesiano era el hijo de Lucio Apronio, que había sido *consul suffectus* en el año 8, y debía de encontrarse en ese momento en el comienzo de una carrera política que resultaría brillante, puesto que le llevaría también a él al consulado en el año 39. Del texto me permito llamar su atención solamente sobre la expresión *Aeneadum alma parens*, de resonancias todavía lucrecianas, pero sin duda ya pasadas a través del tamiz del discurso augústeo.

Valgan estos dos ejemplos para ilustrar un aspecto que me parece sumamente relevante, porque en él se pone de manifiesto una de las diferencias más radicales entre los *carmina Latina epigraphica sepulchralia* y los *carmina epigraphica sacra*. En el caso de los primeros, como es de común consentimiento, y por decirlo con palabras de Manfred Schmidt, “from the Augustan period to the third century it is above all epitaphs for individuals below the elite that are composed in verse. Only in Late Antiquity do verse epitaphs become normal also for *equites* and senators”²⁵. Eso no vale en modo alguno para los epígrafes métricos de tipo religioso, a los que aparece asociada una prosopografía claramente integrada por personajes de extracción social elevada.

Si observamos, por ejemplo, los *carmina* que podemos datar en el s. II y cuyo grado de conservación nos permite identificar al dedicante, nos encontraremos con que, junto a algunos personajes cuya posición social no se determina, pero que en general ostentan *tria nomina*, encontramos un listado muy llamativo de magistrados, prefectos, sacerdotes, caballeros, beneficiarios consulares, legados militares, gobernadores provinciales e incluso un cónsul. Y si atendemos ahora a los *carmina* del s. III, sus dedicantes resultan ser, entre otros, un *pater sacrorum*, un pretor, un tribuno, un pretor urbano, tres cónsules y dos senadores. Aunque solo sea de manera superficial, esta prosopografía nos pone, conviene recalcarlo, en una situación de sociología epigráfica muy diferente a la que traslucen los epígrafes funerarios contemporáneos. Nos hallamos ante inscripciones claramente públicas, donde el ingrediente de autorrepresentación y de propaganda personal es muy alto y donde la presencia del texto versificado otorga sin duda un prestigio especial al epígrafe. Y este carácter cuasioficial de las inscripciones se plasma también en la estadística de las divinidades a las que están consagradas las dedicatorias: si se observa el gráfico correspondiente, veremos cómo una aplastante mayoría está dedicada a divinidades del panteón romano, solo unas pocas a dioses orientales –Cibeles, Mitra, Magna Mater, Virgo Caelestis– y muy excepcionalmente a divinidades indígenas –la aquitana Onuaua y el dalmático Medauro–. Y si fijamos ahora nuestra atención en la distribución de las divinidades romanas, no nos extrañará en absoluto que Júpiter sea la más frecuente, seguida por Hércules –por cierto, muy presente en la epigrafía métrica de todas las épocas–, Diana, las Ninfas, Silvano, etc.

En paralelo, por supuesto, existe desde época de Augusto y durante toda la época imperial otro tipo de inscripciones religiosas, el constituido por los votos y exvotos

²⁵ Schmidt 2014, 771-772.

privados que se ponen en los santuarios, normalmente sobre soportes de pequeño tamaño que entran en la categoría de *instrumentum*. Sin embargo, y sintomáticamente, en este caso no se trata prácticamente nunca de textos en verso²⁶. Esas bellas y delicadas dedicatorias métricas que los poetas augústeos, en especial los elegíacos, incorporan a menudo en sus poemas y que ha estudiado en su libro Theresa Ramsby²⁷, son solo ficciones poéticas, versificaciones idealizadas de una tipología epigráfica que en Roma se desarrolló siempre en prosa.

6. Llegados a este punto, no es ocioso formular una pregunta que, aunque de muy difícil respuesta, puede resultar iluminadora. ¿Quiénes eran los autores de este tipo de textos? ¿A quién se recurría a la hora de componer un poema que figuraría en lugar preeminente en un templo o en un espacio de culto y que, sin duda, sería leído y admirado por un público amplio? Si para el caso de los *carmina epigraphica* funerarios solemos pensar que los autores podían ser los propios difuntos –naturalmente, en vida–, o sus familiares o, en algún caso, un *grammaticus* o un personaje de alguna cultura a quien se pudiera solicitar colaboración, el caso de los *carmina* religiosos ha de ser necesariamente diferente.

Tenemos, obviamente, pocos datos para responder a esta cuestión²⁸. No creo ni siquiera que el testimonio de Cicerón en el *Pro Archia*²⁹, haya de entenderse como que Décimo Bruto pidiese a su amigo Accio que escribiera *carmina epigraphica* para consagrar sus templos, sino más bien que empleó versos de aquel para decorar sus entradas. Por lo demás, en el caso de este tipo de inscripciones –y contrariamente a lo que sucede en el caso de las funerarias–, no nos ha llegado ninguna firmada. Solo los epígrafes pintados en la cueva Negra de Fortuna mencionan a los personajes que los *scripserunt*, en proximidad a la mención de los *sacerdotes Aesculapi Ebusitani*. En este sentido, quizás no haya que descartar que, a la hora de redactar un poema de carácter y contenido sustancialmente religioso o votivo que había de instalarse en el espacio sagrado, interviniesen los sacerdotes del templo o del lugar. Solo en otro caso se nos menciona expresamente la intervención de un sacerdote³⁰, un Lucio Tettio Saturnino que en Ouled (Mauritania Caesariensis) dedica un dístico de lectura e interpretación complicadas.

En todo caso, no cabe duda de que quienes escribieron este subgénero dentro de los *carmina epigraphica* se vieron obligados a emplear recursos retóricos muy diferentes a los que tuvieron en su mano los autores de los *carmina* funerarios. Y he aquí el último aspecto diferencial en el que me gustaría detenerme por un momento. Como sabemos muy bien, los *carmina* sepulcrales se caracterizan por unos procedimientos compositivos en buena medida estereotipados, en los que la *imitatio* de los autores clásicos, con Virgilio y Ovidio a la cabeza, se convierte en un recurso que va desde el

²⁶ Quizás la única excepción es CLE 866, pero aquí tal vez prevalece el carácter exhibicionista del monumento.

²⁷ Ramsby 2007; también Gómez Pallarès 1992a.

²⁸ Para la epigrafía griega, Santin 2009.

²⁹ Cic. Arch. 27: *Decimus quidem Brutus, summus vir et imperator, Acci, amicissimi sui, carminibus templorum ac monumentorum aditus exornavit suorum.*

³⁰ Zarker 34.

mero apoyo temático o métrico a la indisimulada práctica centonaria. No entraré, por supuesto, aquí, en el viejo y hasta cierto punto estéril debate de si ese manierismo compositivo se fundamenta en la influencia de la escuela romana, que impregna la cultura literaria de época imperial, o si es el producto de la existencia de catálogos de modelos más o menos formularios. Y tampoco abordaré la cuestión de cuál es el porcentaje de imitación y de originalidad que se puede detectar en ellos. Me importa mucho más señalar que la influencia de esos modelos es, por fuerza, mucho más débil en el caso de los *carmina* no funerarios, en tanto en cuanto los elementos de *realia* que en estos participan y de los que el *carmen* ha de dar cuenta están mucho menos presentes en los textos canónicos que alimentan la tradición. Por lo tanto, raramente el *carmen* de tipo religioso reproduce *iuncturae* y mucho menos hemistiquios de autores clásicos o de otros *carmina*, de modo que el aire retórico de sus textos propende mucho más a la singularidad. Una prueba clara de lo que decimos es que resulta mucho más complicada la restitución del texto de un *carmen* religioso mutilado que la de uno funerario, puesto que para este es mucho más verosímil identificar qué fórmulas emplea o en qué tópicos se inspira.

7. Este trabajo, que llega aquí necesariamente a su fin, no puede presentar, como hemos comenzado diciendo, unas conclusiones definitivas. Por el contrario, si la hipótesis de partida es correcta, se trata más bien de un comienzo. En la medida en que hayamos podido poner en evidencia que los *carmina* de contenido religioso muestran unas diferencias radicales con los funerarios en aspectos tan nucleares como son su génesis como tipología poética e inscriptoria, la sociología epigráfica que les caracterizó y la retórica sobre la que se construyeron, creo que habrá que convenir en la necesidad urgente de abordar un estudio monográfico sobre ellos. Por lo demás, si, aunque solo sea ocasionalmente, contemplamos nuestros textos epigráfico-poéticos a través del prisma de *tituli metrici* antes que desde el de *carmina epigraphica*, creo que podremos enriquecer notablemente nuestras perspectivas.

Bibliografía

- Agosti, G. (2006-07) “Cultura greca negli epigrammi epigrafici di età tardoantica”, *Incontri triestini di filologia classica* 6 (2006-2007), pp. 3-18.
- Alföldy, G. (1991), “Augustus und die Inschriften: Tradition und Innovation. Die Geburt der imperialen Epigraphik”, *Gymnasium* 98, pp. 289-324.
- Barchiesi, A. – Rüpke, J. – Stephens, S. (edd.) (2004), *Rituals in Ink. A Conference on Religion and Literary Production in Ancient Rome*, Stuttgart.
- Bispham, E. – Smith, C. (eds) (2000), *Religion in Archaic and Republican Rome and Italy: Evidence and Experience*, Edinburgh.
- Bodel, J. – Kajava, M. (eds.) (2009), *Dediche Sacre nel mondo greco-romano. Diffusione, funzioni, tipologie / Religious Dedications in the Greco-Roman World. Distribution, Typology, Use*, Roma.
- Bodel, J. (2009), “‘Sacred dedications’: A problem of definitions », en Bodel – Kajava (2009), pp. 17-30.
- Bruun, C. – Edmonson, J. (2014), *The Oxford Handbook of Roman Epigraphy*, Oxford.
- Busch, S. (1999), *Versus balnearum. Die antike Dichtung über Bäder und Baden im römischen Reich*, Stuttgart and Leipzig.
- Cagnat, R. (1889), “Sur les manuels professionnels des graveurs d'inscriptions romaines”, *RPh* 13, pp. 51-65.
- Carande, R. (2002), “Huellas del estilo métrico », *Habis* 33, pp. 599-614.
- Chevalier, R. (1972), *Épigraphie et Littérature à Rome*, Faenza.
- CIL = Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin, 1863-.
- CLE = Carmina Latina Epigraphica, Anthologia Latina* II, 1-2, (F. Bücheler ed.), Leipzig, 1895-1897 (= Stuttgart, 1982); II, 2: *Supplementum*, (E. Lommatzsch ed.), Leipzig, 1926 (= Stuttgart, 1982).
- Cugusi, P. (1996), *Aspetti letterari dei Carmina Latina Epigraphica*, Bologna, 2ª ed.
- Engström, E. (1912), *Carmina Latina Epigraphica post editam collectionem buechelerianam in lucem prolata*, Goteborg – Leipzig.
- Fernández Martínez, C. – Gómez Pallarès, J. (2010), “El género literario epigráfico: un modelo de análisis”, *Studi italiani di filologia classica* 8:2, pp. 211-246.
- Fernández Martínez, C. (1999), “Acercamiento a los CLE: ¿existe un género lapidario?”, en A. M. Aldama Roy et al., *La Filología latina hoy. Actualización y perspectivas*, pp. 119-126.
- Gómez Pallarès, J. (1992), “CLE i poesia llatina: el camí invers”, *Actes del Simposi de la Secció Catalana de la SEEC*, Tarragona, vol. II, pp. 195-201
- Gómez Pallarès, J. (1992a), “Poetas latinos como escritores de CLE”, *Cuadernos de Filología Clásica - Estudios Latinos* 2, pp. 201-230.
- Hurler, F. (1997), *Les collègues du prince sous Auguste et Tibère. De la légalité républicaine à la légitimité dynastique*, Roma.
- Kruschwitz, P. (2002), *Carmina Saturnia Epigraphica*, Stuttgart.

- Kruschwitz, P. (ed.) (2007), *Die metrischen Inschriften der römischen Republik*, Berlin – New York.
- Kuttner, A. L. (1995), *Dynasty and Empire in the Age of Augustus: The Case of the Boscoreale Cups*, Berkeley.
- Limón Belén, M. (2014), *La compaginación de las inscripciones latinas en verso. Roma e Hispania*, Roma.
- Loar, M. P. (2017), “Hercules, Mummius, and the Roman Triumph in *Aeneid* 8”, *Classical Philology* 112, pp. 45-62.
- Martzloff, V. – Machajdíkóvá, B. (2017), “Structures strophiques dans la poésie épigraphique de l’Italie ancienne”, *Graeco-Latina Brunensia* 22, pp. 147-163.
- Massaro, M. (2007), “Metri e ritmi nella epigrafia latina di età repubblicana”, en Kruschwitz 2007, 121-167.
- Massaro, M. (2009), “Una terza via: epigrafia e letteratura in parallelo (l’ *Alceste* di Euripide e i *CLE*)”, en *Literatura epigráfica. Estudios dedicados a Gabriel Sanders. Actas de la III Reunión Internacional de Poesía Epigráfica Latina (Valencia, 13 - 15 de abril de 2007)*, (X. Gómez Font, C. Fernández Martínez y J. Gómez Pallarès eds.), Zaragoza, pp. 225-253.
- Massaro, M. (2015), “*Mali versus an proba oratio?* (epigrafia latina su *instrumentum e carmina epigraphica*)”, *Sylloge Epigraphica Barcinonensis* 13, pp. 237-261.
- Muñoz García de Iturrospe, M. (2013), “*Nortia, te veneror (CLE 1530 = CIL 6. 537)* la defensa de Avieno de la fortuna y del encomio propio”, en C. Fernández Martínez - M. Limón Belén - J. Gómez Pallarès - J. del Hoyo Calleja (eds.), *Ex officina. Literatura epigráfica en verso*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, pp. 303-319.
- Panciera, S. (1989-90), “Le iscrizioni votive latine”, *Atti del Convegno Internazionale Anathema = Sc. Ant.* 3-4, 905-914 [= S. Panciera, *Epigrafì, epigrafia, epigrafisti. Scritti vari editi e inediti (1956 - 2005)* con note complementari e indici, Roma 2006, pp. 21-30.
- Parsons, J. (1999), “A New Approach to the Saturnian Verse and Its Relation to Latin Prosody”, *Transactions of the American Philological Association* 129, pp. 117-137.
- Pocetti, P. (2009), “Paradigmi formulari votivi nelle tradizioni epicoriche dell’Italia antica”, en Bodel – Kajava (2009), pp. 43-93.
- Ramsby, T. R. (2007), *Textual Permanence. Roman Elegists and the Epigraphic Tradition*. London: Duckworth.
- Roth, H. (1935), *Untersuchungen über die lateinischen Weihgedichte auf Stein*, Diss. Giessen.
- Rüpke, J. (2009), “Dedications accompanied by inscriptions in the Roman Empire: Functions, intentions, modes of communication”, en Bodel – Kajava (2009), pp. 31-41.
- Santin, E. (2009), *Autori di epigrammi sepolcrali greci su pietra. Firme di poeti occasionali o professionisti*, Roma.
- Schetter, W. (1989), “Epigraphische Poesie,” en R. Herzog – P. L. Schmidt (eds.), *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, 5, pp. 224–236.

- Schmidt, M. “*Carmina Latina Epigraphica*”, en Bruun – Edmonson 2014, pp. 764-782.
- Trout, D. (2016), “Poetry on Stone: Epigram and Audience in Rome”, en S. McGill –J. Pucci (eds.), *Classics Renewed: Reception and Innovation in the Latin Poetry of Late Antiquity*, Heidelberg, pp. 77-95.
- Valvo, A. (2005), “Populus, nobilitas e potere a Roma fra III e II secolo a.C.”, en *Popolo e potere nel mondo antico. Concezioni linguaggio immagini*, (Cividale del Friuli, 23-25 September 2004), ETS, Pisa, pp. 71-83.
- Velaza, J. (2001-02), “Epigrafía y literatura: la tercera vía”, *Anuari de Filologia* 11, pp. 153-158.
- Velaza, J. (2016), “Virgilio en la figlina. Algunas reflexiones en torno a las inscripciones sobre teja y ladrillo con versos virgilianos”, en J. Carbonell – H. Gimeno, eds., *A Baete ad fluvium Anam: Cultura epigráfica en la Bética Occidental y territorios fronterizos. Homenaje al profesor José Luis Moralejo Álvarez*, Alcalá de Henares 2016, pp. 405-415.
- Yarrow, L. (2006), “Lucius Mummius and the Spoils of Corinth”, *SCI* 25, pp. 57-70.
- Ziolkowski, A. (1988), “Mummius' Temple of Hercules Victor and the Round Temple on the Tiber”, *Phoenix* 42.4, pp. 309-333.