

BOLETÍN ARCHIVO EPIGRÁFICO



Nº 5, enero 2020



BOLETÍN DEL ARCHIVO EPIGRÁFICO
Boletín del Archivo Epigráfico está dirigido y coordinado por el
ARCHIVO EPIGRÁFICO DE HISPANIA
Universidad Complutense de Madrid
Profesor Aranguren S/N, 28040 Madrid. E
28040 Madrid
Teléfono: + 34 913 945714
bae.ucm@gmail.com

Directora:

Isabel Velázquez Soriano (Universidad Complutense de Madrid)

Subdirectora:

M^a del Rosario Hernando Sobrino (Universidad Complutense de Madrid)

Secretario:

David Sevillano López (Universidad Complutense de Madrid)

Comité Científico Asesor:

Juan Manuel Abascal Palazón (Universidad de Alicante)

Juan Antonio Álvarez-Pedrosa Núñez (Universidad Complutense de Madrid)

Paloma Balbín Chamorro (Universidad Complutense de Madrid)

Marisa Bueno Sánchez (Universidad Complutense de Madrid)

Isabel Cervera Fernández (Universidad Autónoma de Madrid)

Arianna D'Ottone (Università degli Studi "La Sapienza" di Roma)

Estela García Fernández (Universidad Complutense de Madrid)

David Hernández de la Fuente (Universidad Complutense de Madrid)

Xu Jinjing (Universidad de Salamanca)

Eugenio R. Luján Martínez (Universidad Complutense de Madrid)

Lu Jingsheng (Universidad de Estudios Internacionales de Shanghai, SISU)

Consuelo Marco Martínez (Universidad Complutense de Madrid)

António Marques de Faria (Direcção-Geral do Património Cultural, Portugal)

Fátima Martín Escudero (Universidad Complutense de Madrid)

M^a Antonia Martínez Núñez (Universidad de Málaga)

Mizuho Narita (Kobe City University of Foreign Studies)

Javier de Santiago Fernández (Universidad Complutense de Madrid)

María Jesús Viguera Molins (Real Academia de la Historia)

Editores:

Sonia Madrid Medrano (Universidad Complutense de Madrid)

Lara Nebreda Martín (Universidad Internacional de La Rioja)

Esteban Ngomo Fernández (Universidad Complutense de Madrid)

David Sevillano López (Universidad Complutense de Madrid)



ISSN: 2603-9117

Diseño de cubierta: Ignacio Boza González.

Imagen de cubierta: Epitafio hebreo en lengua griega. *International Catacomb Society*. Disponible en:
<http://www.catacombsociety.org/> [Consulta: 20 de enero de 2020]



ÍNDICE

ARTÍCULOS	4
Xǔ Jǐnjǐng <i>Intento De Interpretación De “彙” En La Inscripción H.J.13399</i>	5
Juan Piquero Rodríguez <i>PY Tn 316</i>	13
Alberto Bernabé <i>Una inscripción para no perderse (en el Más Allá). La lámina de Hiponio</i>	21
Araceli Striano <i>Inscripción sepulcral de Frasiclea (Museo Nacional de Arqueología de Atenas, nº inv. 4889)</i>	30
M ^a Paz de Hoz García-Bellido <i>Helenismo e iranismo en el culto funerario de Antíoco I de Comagene</i>	36
Álvaro Lorenzo Fernández <i>Pinceladas en San Clemente de Tabull</i>	49
FICHAS EPIGRÁFICAS	67
David Serrano Ordozgoiti <i>Friso de piedra caliza en honor de Galieno procedente de Lambaesis (Argelia)</i>	68
Eva Madrigal Villar <i>La inscripción de María, una judía de Roma</i>	76
Elisabeth Menor Natal <i>El epitaphium sepulcrale de Diego González</i>	80
PUBLICACIONES DESTACADAS	87
ÍNDICE DE ABREVIATURAS	89

B
A
E

ARTÍCULOS

INTENTO DE INTERPRETACIÓN DE “𣪠” EN LA INSCRIPCIÓN H.J. 13399

Xǔ Jǐnjīng

Universidad de Salamanca

xjj-ltwp@usal.es

Resumen: Hoy, aunque las inscripciones de plastrones y huesos fueron descubiertas hace 120 años, todavía hay muchas palabras que no están descifradas debido a la falta de recursos, incluida la palabra “𣪠” que, en este texto, trataremos de descifrar. Este sinograma aparece en la placa H.J. 13399. Dicha pieza posee un contenido sobre la lluvia durante una ceremonia de alcohol, y en la que se ha registrado todo el proceso, lo que nos ofrece algunas pistas para descifrar el significado de ese carácter.

Palabras clave: Jiaguwen, clima, sinograma, dinastía Shāng.

Title: Attempt to interpret “𣪠” in inscription H.J. 13399.

Abstract: Today, although the inscriptions of plastrons and bones have been discovered 120 years ago, there are still many words that are not deciphered due to lack of resources, including the word “𣪠” that, in this text, we wanted to try to decipher. This sinogram appears on the H.J. 13399. This piece is a content of rain during an alcohol ceremony, has recorded the entire process, which gives us some clues to decipher the meaning of that character.

Keywords: Jiaguwen, weather, sinogram, Shāng dynasty.

Introducción

El calco número 13399 de la *Colección de las inscripciones de plastrones y huesos*¹ (甲骨文合集) compilado por Guō Mòruò (1978-1982) (véase la Fig. 1), se corresponde con la copia número 2 de las Inscripciones oraculares del periodo Yīn de Róng Gēng y Qú Rùnmín, y cuya pieza original en hueso se encuentra en la Universidad de Pekín. En el contenido de esta placa, hay una palabra no descifrada, “𣪠”. Esta palabra solo ha aparecido esta vez en todos los huesos encontrados hasta ahora, por lo que el material es extremadamente insuficiente. En este trabajo trataremos de aproximarnos a su significado, basándonos en este único contexto.

¹ En chino lo solían abreviar en “合集 13399”, y en español lo podemos abreviar como “H.J. 13399”.

Texto

Anverso

己亥卜，永貞：翌庚子 𩚑 [……] 王固曰：兹佳庚雨卜。之 [夕] 雨，庚子 𩚑
三鬻雲，羸， [其……]既 祝 啟。

Reverso

王固曰：兹佳庚雨卜。

Traducción al chino moderno

Anverso

己亥日占卜，永貞：下一個庚子日要進行 𩚑 祭……嗎？國王解讀說：根據這個占卜，庚日會下雨。那天 [晚上] 就下雨了。庚子日那天對三鬻雲舉行了 𩚑 祭，然後羸了……祝告結束後，天就晴了。

Reverso

國王解讀說：根據這個占卜，庚日會下雨。

Traducción al español

Anverso

Consultado en el día *jǐ-hài*, Yǒng pregunta: “¿El próximo día *gēng-zǐ* hemos de realizar la ceremonia de alcohol...?” El Rey pronostica y dice: “Según esta consulta, lloverá el día *gēng*.” Esa noche llovió. Hemos realizado la ceremonia de alcohol a las nubes de tres colores, 羸... cuando terminó el rezo, se despejó.

Reverso

El Rey pronostica y dice: “Según esta consulta, lloverá el día *gēng*.”

Observaciones epigráficas

Debido a la lejanía de los tiempos, algunos usos de los sinogramas en las inscripciones no son los mismos que en los periodos posteriores. En la transliteración, aparte de asegurar una lectura y comprensión convenientes, haremos todo lo posible para prestar atención al uso original de los sinogramas, para asegurar su apariencia original.

A continuación, explicaremos algunos sinogramas o usos que son menos comunes hoy en día:

酌 : equivalente de “飲” (*yǐn*), “beber”, en este contexto, está usado como nombre de un tipo de ceremonia que consiste en ofrecer una bebida alcohólica a los dioses o ancestros.

囙: equivalente de “占” (*zhān*), “descifrar la prueba de oráculo”, normalmente se coloca al inicio de la parte del pronóstico, siguiendo el nombre del *zhānrén*, el mago que se encarga de descodificar y pronosticar la consulta, y a veces también le sigue el verbo “曰” (*yue*) que significa “decir”

兹: equivalente de “茲” (*zī*), pronombre demostrativo, “este”, “esto”, “esta”.

霽: equivalente de “霽” (*sè*), aquí está utilizado para expresar el significado de “色” (*sè*), “color”, los *shāng* consideraban sagradas a las nubes multicolores, por eso podemos encontrar ofrendas a las nubes de tres, cuatro, cinco, etc. colores.

祝 : equivalente de “祝” (*zhù*), “orar”, “rezar”.

啟: equivalente de “啟” (*qǐ*), en este texto significa “despejar”.

La inscripción completa es una prueba oracular que consta de cuatro partes, a saber: prólogo (前辭 *qiáncí*), cuestión² (命辭 *mìngcí*), pronóstico (占辭 *zhāncí*) y verificación (驗辭 *yàncí*). El prólogo se compone principalmente de la fecha de adivinación registrada por el sistema de Troncos Celestes y Ramas Terrestres, el nombre de la persona que realiza la consulta, *bǐrén*, y el sinograma “卜” (*bǔ*) que significa “consulta”; la parte de la cuestión se compone principalmente del nombre del *zhānrén*, el sacerdote que realiza el proceso de abrasar el plastrón o el hueso y realizar la pregunta de la consulta a los dioses o los antepasados; el pronóstico, compuesto por el nombre de la persona que descifra, el verbo “占” o “囙” (*zhān*), “pronosticar”, a veces también el verbo “decir” (曰 *yue*), y el resultado de la adivinación; y la última parte, la verificación, es el contenido agregado después del asunto, para verificar si la adivinación es precisa.

El contenido de esta inscripción no es muy largo y tampoco es difícil de entender. La parte del prólogo nos dice que el día de la adivinación fue “*jǐ-hà*”, la trigésima sexta combinación en el sistema de Troncos Celestes y Ramas Terrestres. Por la cuestión, sabemos que a través del mago Yǒng, consultaron que si podían realizar una ofrenda de alcohol el día de *gēng-zǐ*, la combinación trigésimo séptima, un día después. Debido a que la placa no está completa, el propósito de la ofrenda de alcohol no se ha conservado. La respuesta fue que ese día iba a llover.

² Juan Gonzalo Lerma Peláez (2013): *Semejanzas y diferencias: La analogía en el pensamiento chino pre-Han*. (Licenciado en Filosofía), Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid. también lo ha llamado “enunciado” o “destino-palabra”.

La parte de la verificación es donde está nuestro problema. Esta verificación no solo registró que la adivinación del día anterior fue correcta, sino que detalló el proceso completo del día siguiente hasta que la lluvia cesó. Sin embargo, la palabra “𩇑” que aparece en la oración es muy abrupta y no hay una explicación aceptada para su significado.

Si queremos acercarnos lo más posible al verdadero significado de “𩇑”, primero debemos marcar un intervalo. Según el contexto, Xú Zhōngshū (1989: 586) y Liú Xīnglóng (2005: 312) ambos creen que deberían estar relacionado con el “temperamento”. En este punto, nosotros también estamos de acuerdo con esta opinión. Liú Xīnglóng también cree que “𩇑” puede ser una variante de “睂”, debido a que “睂” (*shùn*) y “眈” (*shàn*) son el mismo sinograma (véase la Fig. 2), es decir, él cree que puede entenderse que las construcciones de un “ojo” (“目” o “眉”) con uno, dos o tres “矢” (flecha) son todos el mismo sinograma. Sin embargo, en las inscripciones, solo hemos encontrado dos significados sobre el uso de “眈”, y ambos son nombres propios: uno es el nombre de un lugar, que debería ser una pequeña colina, por lo que se solían llamar “眈”; y el otro significado es el nombre de un país. Según las inscripciones, dicho país fue atacado muchas veces por los vasallos de los reyes de Shāng, como el marqués de 菑, por lo que debería ser un enemigo de la dinastía Shāng. Así pues, dado que todos los datos que hemos encontrado sobre “眈” se limitan a nombres propios, no tenemos suficiente evidencia para probar o negar la relación entre las palabras “𩇑” y “眈”. Al mismo tiempo, según el contexto en el que aparece la palabra “𩇑”, como hemos dicho anteriormente, debería estar relacionada con el clima, no con alguna colina o algún país. Xiāo Shèngzhōng (2015) en un curso on-line opina que podría ser el carácter de “夢” (*mèng*, “sueño, pesadilla”), pero en las inscripciones ya existe un sinograma de “sueño” que representa la imagen de una persona volteando en la cama por las pesadillas (véase la Fig. 4), su construcción es muy lejana de la de “𩇑”.

De esta manera, solo podemos volver al único contexto de la palabra y la propia estructura de su escritura, para buscar algunas pistas. Según el texto, podemos saber que: estaba lloviendo ese día de *gēng*, mientras la ceremonia continuaba. Cuando terminó la ceremonia, la lluvia también paró, y el cielo se despejó. Al final del sacrificio, y antes de que dejara de llover, apareció este fenómeno llamado “𩇑”, por lo que debería ser algo entre la “lluvia” y lo “soleado”. Desde la perspectiva de la construcción de dicho sinograma, se compone de “眉” (ceja, muestra la imagen de un ojo resaltando la parte de ceja con unos pelos) y tres “矢” (flecha). Esta combinación nos recuerda una imagen: Cuando la lluvia se está deteniendo, de repente se abre un gran espacio entre las nubes oscuras del cielo, y, al quedar iluminado por la luz solar, se vuelve extremadamente brillante. La luz también se escapa de otros huecos pequeños a su alrededor formando columnas de luz, dirigiéndose al suelo. El espacio brillante del medio más grande, es como un ojo abierto, la luz a su alrededor es como las pestañas y las cejas, y las columnas de luz son como unas flechas. Esta escena corresponde a la imagen que nos representa el sinograma “𩇑”. Quizá alguien nos quiera preguntar, con respecto a la creación de los caracteres chinos, ¿es posible expresar un fenómeno figurativo con un método abstracto? Nuestra respuesta es “sí”, porque ya existen caracteres reconocidos creados de tal manera, por ejemplo, el sinograma “虹” (*hóng*)

de “arco iris”. El arco iris es un fenómeno policromo que aparece en el cielo después de la lluvia, pero su imagen en la escritura china del periodo de Shāng fue un dragón de dos cabezas. Después de todo, hace tres mil años, la comprensión de las personas de los fenómenos naturales era diferente a la nuestra.

Comentario

La placa H.J. 13399 pertenece al primer periodo de las inscripciones de plastrones y huesos de la dinastía Shāng, es decir, durante el reinado del vigésimo tercero Rey Wǔ-Dīng, alrededor del 1250 a. C. – 1192 a. C. Fue un monarca prometedor en la historia de Shāng, durante sus más de 50 años de reinado, pacificó las rebeliones y expandió el territorio de su reino. Su gran influencia también puede reflejarse en la cantidad de huesos y plastrones desenterrados, podemos ver que el 57% de las placas de inscripciones encontradas hoy pertenecen a su era.

La dinastía Shang fue un periodo supersticioso de casi seis siglos en el que se adoraba a los dioses, los ancestros y la adivinación. Antes de cualquier evento, los reyes de Shāng se comunicaban con las divinidades a través de los huesos y plastrones para obtener sus opiniones. Estos asuntos van desde conquistas militares, sacrificios y cosechas, hasta dolores de cabeza, de muelas y buscar ayuda.

Además del proceso obsesivo de la adivinación, no se cansaban de inscribir su contenido en el propio hueso o plastrón de la adivinación, así como las preguntas y respuestas, también inscribían los detalles del evento consultado en su situación real. Esto no solo nos muestra la precisión de su adivinación, sino que, lo que es más importante, nos da una oportunidad de comprensión detallada de los asuntos grandes y pequeños.

Aunque la placa H.J. 13399 conserva menos de cuarenta sinogramas en ambas caras, de los que unos diecinueve caracteres se utilizaban para describir un ritual religioso bajo la lluvia, y el proceso de cambio gradual del tiempo, nos permite conocer que algunas actividades religiosas en ese momento no se interrumpían o cancelaban debido al tiempo, sino que continuaban.

Volviendo al punto clave de este artículo, el carácter “𠄎”, debemos decir que la explicación que hemos dado es solo uno de los muchos intentos e hipótesis que existen. En cuanto al verdadero significado de esta palabra, creemos que con una sola oración de ejemplo no es suficiente para verificarlo, debemos tener paciencia para esperar más descubrimientos de inscripciones que nos aporten más evidencia.

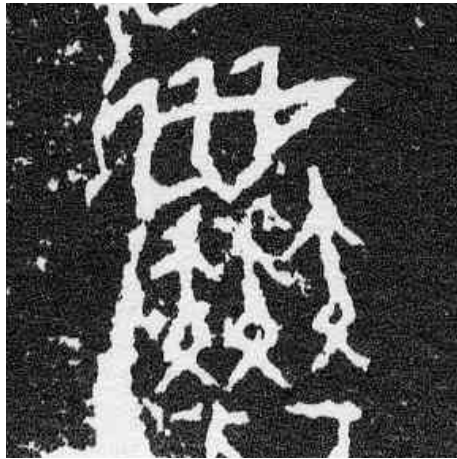
Bibliografía

- Guō Mòruò 郭沫若 (1978-1982): *Jiǎgǔwén héjí* (甲骨文合集) [*Colección de las inscripciones de las caparazones de tortuga y huesos*]. Pekín: Zhonghua Book Company 中華書局.
- Lerma Peláez, Juan Gonzalo (2013): *Semejanzas y diferencias: La analogía en el pensamiento chino pre-Han*. (Licenciado en Filosofía), Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid.
- Liú Xīnglóng 劉興隆 (2005): *Xīnbīan Jiǎgǔwén Zìdiǎn* (新編甲骨文字典) [*Nuevo diccionario de las inscripciones sobre caparazones de tortuga y huesos*]. Pekín: International Cultural Publishing Company 國際文化出版公司.
- Xiāo Shèngzhōng 蕭聖中 (2015): *Jiǎgǔwén zhī Héjí 13399 Zhèng* (甲骨文之合集 13399 正) [Inscripciones en plastrones y huesos: H.J. 13399 Anverso]. *Gǔwénzìxué* (古文字學) [*Paleografía*]. Pekín: Chinese University MOOC 中國大學 MOOC. <https://www.youtube.com/watch?v=3MBvmhZVjdU> [noviembre de 2019].
- Xú Zhōngshū 徐中舒 (1989): *Jiǎgǔwén Zìdiǎn* (甲骨文字典) [*Diccionario de las inscripciones sobre caparazones de tortuga y huesos*]. Chéngdū: Sichuan Lexicographical Press 四川辭書出版社.

Imágenes



Fig. 1. H.J. 13366 (Guō Mòruò 郭沫若, 1978-1982).



𦉳

(H.J. 13399)



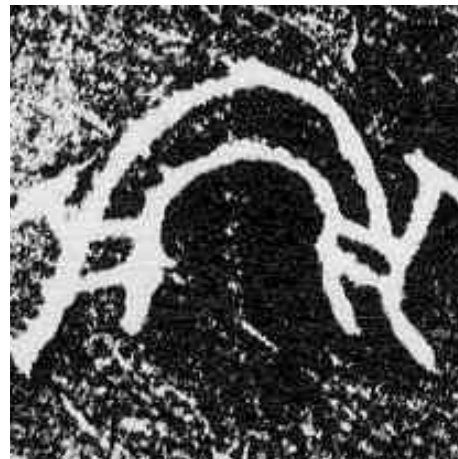
𦉳

(H.J. 24249)

Fig. 2. Comparación entre los caracteres “𦉳” de H.J. 13399 y “𦉳” (shùn) de H.J. 24249.



H.J. 10405



H.J. 10406

Fig. 3. El carácter “虹” (hóng), arco iris, en las placas H.J. 10405 y H.J. 10406.



Fig. 4. El carácter “夢” (mèng), sueño o pesadilla, en H.J. 122.

PY Tn 316

Juan Piquero Rodríguez
Universidad Nacional a Distancia
jpiquero@flog.uned.es

Resumen: La presente nota epigráfica estudia la tablilla de Pilo PY Tn 316. La importancia de este documento se basa en dos aspectos distintos: la epigrafía y el contenido del texto. Desde el punto de vista epigráfico, se trata de un texto cuyo desorden en la redacción ha dado lugar a distintas teorías; desde el punto de vista del contenido, pasa por ser el texto más importante para el estudio de la religión micénica.

Palabras clave: micénico, religión micénica, epigrafía micénica.

Title: PY Tn 316.

Abstract: This epigraphic note examines the Pylos tablet PY Tn 316. The significance of this document is based in two different aspects: the epigraphy and the textual content. From the epigraphic point of view, the disorder in the writing of the text has given rise to various theories; as far as its content is concerned, it is the most important text for the study of the Mycenaean religion.

Keywords: Mycenaean, Mycenaean religion, Mycenaean epigraphy.

Introducción

La tablilla data de *c.* 1200 a.C., como la mayoría de las halladas en Pilo. Fue encontrada en la Habitación 8 del Archivo en 1939, momento en el que C. W. Blegen comenzó a excavar el yacimiento de la colina de Ano Englianos, donde descubrió los restos de un gran palacio de época micénica. Actualmente la tablilla está expuesta en el Museo Arqueológico Nacional de Atenas (nº 12566). Sus medidas son 19.5, 12, 2.3 cms. El texto está en buen estado ya que la tablilla fue encontrada completa sobre el suelo con el *verso* hacia arriba (Bennett, 1979: 224).

Texto

Lectura dada por Godart, 2010¹.

Recto

.0		<i>margo</i>
.1	po-ro-wi-to-jo ,	
.2	pu-ro	{ i-je-to-qe , pa-ki-ja-si , do-ra-qe , pe-re , po-re-na-qe
.3		{ a-ke , po-ti-ni-ja AUR *215 ^{VAS} 1 MUL 1
.4	ma-na-sa ,	AUR *213 ^{VAS} 1 MUL 1 po-si-da-e-ja ARG *213 ^{VAS} 1 MUL 1
.5		ti-ri-se-ro-e , AUR *216 ^{VAS} 1 do-po-ta ARG *215 ^{VAS} 1
.6		<i>angustum</i>
.7		{ <i>vacat</i>
.8		{ <i>vacat</i>
.9		{ <i>vacat</i>
.10	pu-ro	{ <i>vacat</i>

reliqua pars sine regulis

¹ La razón de seguir esta edición es que se trata de la más reciente hasta el momento.

⇒

Verso

.0		<i>margo</i>	
.1		{ i-je-to-qe , po-si-da-i-jo , a-ke-qe , wa-tu	
.2		{ do-ra-qe , pe-re , po-re-na-qe , a-ke	
.a	pu-ro	{ -qe	-ja
.3		{ AUR *215 ^{VAS} 1 MUL 2 qo-wi-ja , na-ti- , ko-ma-we-te	
.4		{ i-je-to-qe , pe-re-*82-jo , i-pe-me-de-ja-qe di-u-ja-jo-qe	
.5		{ do-ṛa-qe , pe-re-po-re-na-qe , a , pe-re-*82 AUR *213 ^{VAS} 1 MUL 1	
.6	pu-ro	{ i-pe-me-de-ja ARG *213 ^{VAS} 1 di-u-ja AUR *213 ^{VAS} 1 MUL 1	
.7		{ e-ma-a ₂ , a-re-ja AUR *216 ^{VAS} 1 VIR 1	
.8		{ i-je-to-qe , di-u-jo , do-ra-qe , pe-re , po-re-na-qe a-ke	
.9		{ di-we ARG *213 ^{VAS} 1 VIR 1 e-ra ARG *213 ^{VAS} 1 MUL 1	
.10	pu-ro	{ di-ri-mi-jo , di-wo , i-je-we , ARG *213 ^{VAS} 1 [] vacat	
.11		{ vacat	
.12		<i>angustum</i>	
.13		{ vacat	
.14		{ vacat	
.15		{ vacat	
.16	pu-ro	{ vacat	

Traducción²

Recto

En el mes de la navegación (?); / en Pilo se hace una ceremonia (?) en el santuario de los sacrificios y llevan ofrendas y llevan / *po-re-na*: a la Potnia 1 vaso de oro 1 mujer / a *ma-na-sa* 1 vaso de oro 1 una mujer; a Posidona 1 vaso de plata 1 mujer / a ‘Tres veces héroe’ 1 vaso de oro, a *do-po-ta* 1 vaso de plata / En Pilo.

Verso

En Pilo se hace una ceremonia (?) en el santuario de Posidón y la ciudad (?) / lleva ofrendas y lleva *po-re-na*: / 1 vaso de oro 2 mujeres, *qo-wi-ja* y *na-ti*, a la diosa Melenuda (?). / En Pilo se hace una ceremonia (?) en el santuario de *pe-re-*82* y en el santuario de Ifimedia³ y en el santuario de ‘la de Zeus’ / y llevan ofrendas y llevan *po-re-na*: a *pe-re-*82* 1 vaso de oro 1 mujer / a Ifimedia 1 vaso de plata; a *di-u-ja* 1 vaso de oro 1 mujer / a Hermes *a-re-ja*⁴ 1 vaso de oro 1 hombre. En Pilo se hace una ceremonia (?) en el santuario de Zeus y llevan ofrendas y llevan *po-re-na*: a Zeus 1 vaso de plata 1 mujer, a Hera 1 vaso de plata 1 mujer, a Drimio el hijo de Zeus 1 vaso de plata. En Pilo.

Observaciones epigráficas

La disposición del texto en la tablilla es bastante peculiar, con *pu-ro* escrito en grandes caracteres en la parte izquierda del texto y bastantes líneas en blanco, como si el documento

² En muchos casos las traducciones de los términos son dudosas o bien simplemente no existe interpretación aceptada. En el primer caso, los vocablos irán seguidos de una interrogación entre paréntesis (?); en el segundo, la palabra en cuestión no será traducida. Véanse *DMic. s.vv.* y el Índice de palabras micénicas del *LGM* para más datos sobre las interpretaciones.

³ Véase el apartado «Observaciones epigráficas».

⁴ Sobre este término, véase el trabajo de Pisano (2011).

estuviera incompleto. Esto ha llevado a Chadwick (1976: 90) a emitir el siguiente juicio sobre la tablilla: «it is the most disgraceful piece of handwriting to have come down to us».

El primer estudio de detalle sobre las características epigráficas de la tablilla es el de Bennett (1979). En él estudia pormenorizadamente la superficie, la disposición del texto y el propio texto tanto del *recto* como del *verso* de la tablilla. La tablilla está marcada con una suerte de «plantilla» en la que el escriba marca los guiones sobre los que después dispone el escrito. Hay, además, tres ediciones del texto: *PTT II*, a cargo de Bennett y Olivier, *PofNIV*, a cargo de Melena, y la más reciente de Godart (2010)⁵. Los aparatos críticos de las tres ediciones ofrecen un comentario detallado de las características epigráficas de la tablilla (borrados, palimpsestos, separadores, etc.), por lo que solo se van a tener aquí en consideración los problemas que afecten a la lectura del texto.

En primer lugar, en la línea .3 del *verso* las ediciones divergen. *PTT II* y *PofNIV* leen una secuencia *nā*-[], sobre otro signo anterior *[[nā]]*, y en el aparato crítico muestran sus dudas. Ya Bennett (1979: 227s.) propone que pudiera leerse *na-ti-'qe'*, con *-qe* escrito en una línea adicional superior, pero cree que el escriba tenía espacio para escribir esta secuencia de manera normal, por lo que lo descarta y propone que se trata de un signo raro o compuesto, o tal vez de una ligadura. Melena, por su parte, cree que puede haber un signo *qe* por encima de *-ti-*, pero lo descarta porque considera que puede haber un trazo de una horizontal entre ellos. Además, el silabograma *nā* puede ser también la parte superior de *di* con la parte inferior comprimida hacia el lado derecho, posiblemente escrito sobre tres signos borrados. Godart (2010: 110s.) considera que la lectura es, sin duda, *na-ti-'qe'* y confirma las sospechas de Bennett.

En la línea 4 del *verso* el escriba ha anotado el término *i-pe-me-de-ja-qe*, en una frase en la que se están enunciando los santuarios en los que van a tener lugar las procesiones (el de *pe-re**82 y el de Zeus). En efecto, el término está aislado entre las dos menciones de los santuarios y carece de sentido en el contexto. Por esto, se ha propuesto que se trate de un error del escriba por *i-pe-me-de-ja<-jo>-qe*, el 'santuario de Ifimedia'.

En la línea .5 del *verso*, el silabograma *a* es claramente un error del escriba por *a-ke*.

Godart (2010: 112) ha descubierto en la tablilla un nuevo logograma en relación con el material con el que estaban fabricados los vasos que se ofrendan a las divinidades. En efecto, hasta su revisión de la paleografía de la tablilla, se pensaba que todos los vasos eran de oro⁶, pero ahora se diferencian dos logogramas que parecen variantes de este: **141* y **141bis*. El primero haría referencia al oro (**141* AUR); el segundo a la plata (**141bis* ARG).

Fuera ya del texto de la tablilla, en la parte inferior del *recto*, está escrita de manera un tanto caótica la secuencia *di-we si-po-ro ti-mi-to*. La secuencia no tiene sentido, no significa nada. Esto, unido a que aparece también prácticamente idéntica en las tablillas PY Aq 218 y PY Xa 412, ha hecho que se crea que se trata de una suerte de regla mnemotécnica que ayudaría a los escribas a recordar los silabogramas.

Otro asunto importante es la identidad del escriba responsable de la tablilla. Palaima (1988: 108-110) ha atribuido la tablilla a la Mano 44, mientras que Godart (2010) cree que pueden identificarse dos manos distintas: 44A, que ha escrito las seis primeras líneas del *recto*, y 44B, que ha escrito el resto del texto del *recto* (líneas .7-.10) y el *verso*.

⁵ Véanse también los comentarios de Bennett (1992: 110) a las líneas .5-.6 del *recto* y .4-.7 del *verso*.

⁶ Y así lo recogen *PTT II* y *PofNIV*.

Comentario

El texto ha sido objeto de numerosos estudios hasta el punto de que se trata, probablemente, de la tablilla micénica más estudiada. Su interés reside en que ofrece abundante información sobre ciertos rituales religiosos como son las procesiones y las ofrendas, pero, sobre todo, en que es el texto que más información aporta sobre el panteón de Pilo en época micénica.

En este apartado van a tratarse dos aspectos del texto: a) términos y secuencias que presentan problemas de interpretación⁷; b) interpretación general del documento.

a) Problemas de interpretación

1. *i-je-to* (r. línea .2; v. líneas .1.4.8): se trata de un verbo en 3ª persona del singular, pero su interpretación concreta está sometida a discusión. Puede pensarse que es a) una forma de ἵημι, *ἴετοι, ‘enviar’, que tiene poco sentido en el contexto; b) una forma de un verbo *ἴημι (<*isēmi), en relación con el griego ἱερός, ‘sagrado’, de donde se derivaría un significado ‘hacer una ceremonia’ *vel sim.* y c) una forma *ἴετοι procedente de un antiguo Pres. *is-je-toi (*h1-ish2-je-toi), formación en *-jo/e- con correlato en véd. *īsyati/te* ‘(se) pone en movimiento / envía hacia (Loc.)’. (Vid. *DMic. s.v.* y *LGM s.v.* ἱερός).

2. *po-re-na*: El significado preciso de *po-re-na* es objeto de debate pero, con toda probabilidad, se trata de individuos que tienen alguna función en el ritual y que serían ofrendados a los dioses como sus asistentes *uel sim.* Se ha propuesto que se trata de un nombre de agente en -ην, *φορήν (cf. φέρω, ‘llevar’) con un significado ‘víctima sacrificial’ que no parece muy convincente en el contexto. La reconstrucción puede ser válida, pero el significado es quizá ‘porteador’ *uel sim.* si es que deriva de φέρω. De ser así, su nombre tal vez tiene que ver con la función de portar los vasos, aunque con toda probabilidad tendrían también otras, ya que, en algunos casos, hay ofrenda de vasos pero no de *po-re-na*. Otra opción es relacionar la forma con la forma con la raíz IE *perH₃-, ‘ofrecer, dar’, que en griego se conserva en el verbo πορεῖν, atestiguado en griego del primer milenio a.C. en formas de aoristo (ἔπορον, πορεῖν) y perfecto (πέπρωμαι) (vid. *DMic. s.v.* y *LGM s.v.* φέρω donde se da cuenta de otras hipótesis poco verosímiles).

3. *wa-tu* (v. línea .1): Existe unanimidad en la propuesta de que el término *wa-tu* debe interpretarse como *ῥάστν, ‘ciudad’. Sin embargo, el problema radica en suponer que aquí es el sujeto de los verbos *pe-re*, φέρει, y *a-ke*, ἄγει –como se traduce más arriba por convención– ya que ἄστν significa ‘ciudad’ como lugar físico en el que se vive (vid. *DGE. s.v.*), no como entidad política, que es como se entendería en este contexto. Podría tratarse de un acusativo singular, pero se esperaría un adlativo †*wa-tu-de*, o de un dativo singular, aunque la existencia de dativos en *-u* no está clara (vid. *LGM s.v.* ἄστν).

4. *go-wi-ja na-ti-‘qe’ ko-ma-we-te-‘ja’* (v. línea .3): La interpretación de *ko-ma-we-te-ja* como teónimo, propuesta por Del Freo (1996-1997), que sigue la traducción no es del todo convincente, ya que el término parece un adjetivo posesivo en *-e-ja* derivado del antropónimo *ko-ma-we* como ha sido propuesto por Killen (2015: 283-285) y defendido recientemente por Godart (2010: 111). En ese caso la línea habría de interpretarse como que *go-wi-ja* y *na-ti* son mujeres dependientes de *ko-ma-we*, el nombre de un *collector* (Rougemont, 2009: 452-455) que han sido entregadas a la divinidad, quizá Posidón, para servir en su santuario (*po-si-da-i-jo*, en la línea 1). Pero cf. la crítica de Del Freo (1996: 148s.).

⁷ Los términos para los que no existe una interpretación convincente y que no han sido traducidos (con excepción de *po-re-na*) no serán tratados en este apartado. Véanse *DMic.* y el Índice de palabras micénicas del *LGM.*

b) La interpretación del documento

El predicamento del que goza PY Tn 316 se debe, sobre todo, a que Chadwick (1976: 90), basándose en el estudio epigráfico de la tablilla, concluyó que tanta dejadez en la redacción solo podría deberse a que el escriba trató de recoger en el texto las decisiones de una reunión inusual que habría tenido lugar justo antes de la caída del palacio. Sería, de hecho, el último texto que se escribió antes de su desaparición. Esto explicaría por qué el escriba no hizo una copia «a limpio» del borrador y por qué, además, en el texto habría testimonio escrito de sacrificios humanos en honor a diversas divinidades, pues proponía que *po-re-na* debía interpretarse como un acusativo singular *φορήνα, ‘víctima sacrificial’. Además, la tablilla formaría parte del grupo de textos (PY Tn 316, PY Jn 829 y la serie *o-ka*) en los que, según él, podría reconocerse el «estado de emergencia» al que el palacio de Pilo hizo frente en sus últimos días de vida. Palaima (1995), ha defendido con buenos argumentos que, con toda probabilidad, PY Tn 316 no se escribió en las últimas horas ni días de vida del palacio. Su hallazgo en la Habitación 8 –en lugar de en la Habitación 7, donde estaban alojados los textos más recientes que habrían de archivar finalmente en la 8– desmiente tal afirmación. Por cuanto respecta al «estado de emergencia», la teoría ha perdido bastante peso en los últimos años, aunque es posible que las tablillas del *set o-ka* sí puedan indicar que Pilo estaba esperando un ataque por mar. Con todo, no es posible por el momento aclarar más el asunto.

Bibliografía

- Bennett, E. L. (1979): “PU-RO, *vacant* (PY Tn 316.7-10, v. 13-16)”, en E. Risch y H. Mühlestein (eds.), *Colloquium Mycenaeanum. Actes du sixième colloque international sur les textes mycéniens et égéens tenu à Chaumont sur Neuchâtel du 7 au 13 septembre 1975*, Genève, Droz, 221-234.
- (1992): “A Selection of Pylos Tablets Texts”, en J. P. Olivier (ed.), MYKENAÏKA. *Actes du IXe Colloque international sur les textes mycéniens et égéens organisé par le Centre de l’Antiquité Grecque et Romaine de la Fondation Hellénique des Recherches Scientifiques et l’École française d’Athènes (Athènes, 2-6 octobre 1990)* (BCH Suppl. 25), Paris, De Boccard, 103-127.
- Chadwick, J. (1976): *The Mycenaean World*, Cambridge, University Press.
- Del Freo, M. (1996-1997): “Osservazioni su miceneo *ko-ma-we-te-ja*”, *Minos*, 31-32, 145-158.
- DGE: Rodríguez Adrados, F. y colaboradores (1980-): *Diccionario Griego-Español*, Madrid, CSIC.
- DMic.: Aura Jorro, F. (1985-1993): *Diccionario Micénico*, 2 vols., Madrid, CSIC.
- Godart, L. (2010): “I due scribi della tavoletta Tn 316”, *Pasiphae*, 3, 99-115.
- Killen, J.T. (2015): *Economy and Administration in Mycenaean Greece. Collected papers on Linear B*, Roma, CNR.
- LGM: Piquero Rodríguez, J. (2019): *El léxico del griego micénico. Index Graecitatis, étude et mise à jour de la bibliographie*, Paris, Antiquite Nancy, De Boccard.
- Palaima, T. G. (1988): *The Scribes of Pylos*, Roma, Incunabula Graeca.
- (1995): “The Last Days of Pylos Polity”, en R. Laffineur y W. D. Niemeier (eds.), POLITEIA. *Society and State in the Aegean Bronze Age. Proceedings of 5th International Aegean Conference. University of Heidelberg, Archäologisches Institut 10-13 April 1994* (*Aegaeum* 12), Liège-Austin, 623-637.

- Pisano, C. (2011): “Hermes ‘dio dell’albero’ tra documentazione micenea e tradizione greca”, *SMSR*, 77, 187-203.
- PofN IV*: Bennett Jr.; E.L., Melena, J.L.; Olivier, J.-P.; Firth, R.J. y Palaima, T.G. (en línea): *The Palace of Nestor at Pylos in Western Messenia. Vol. IV. The Inscribed Documents* (draft version). Disponible en: ([https://www.academia.edu/5788888/DRAFT_VERSION_NOT_DEFINITIVE_Bennett_Melena_Olivier_Firth_Palaima_The_Palace_of_Nestor_at_Pylos_in Western Messenia Volume IV The Inscribed Documents](https://www.academia.edu/5788888/DRAFT_VERSION_NOT_DEFINITIVE_Bennett_Melena_Olivier_Firth_Palaima_The_Palace_of_Nestor_at_Pylos_in_Western_Messenia_Volume_IV_The_Inscribed_Documents)) [Consulta: 8 de julio de 2019].
- PTT II*: Bennett Jr., E.L. y Olivier, J.-P. (1973-1976) : *The Pylos Tablets Transcribed* (2 vols.), Roma, Incunabula Graeca.
- Rougemont, F. (2009): *Contôle économique et administration à l'époque des palais mycéniens (fin du II^e millénaire av. J.-C.)*, Athènes - EFA, Paris - De Boccard.

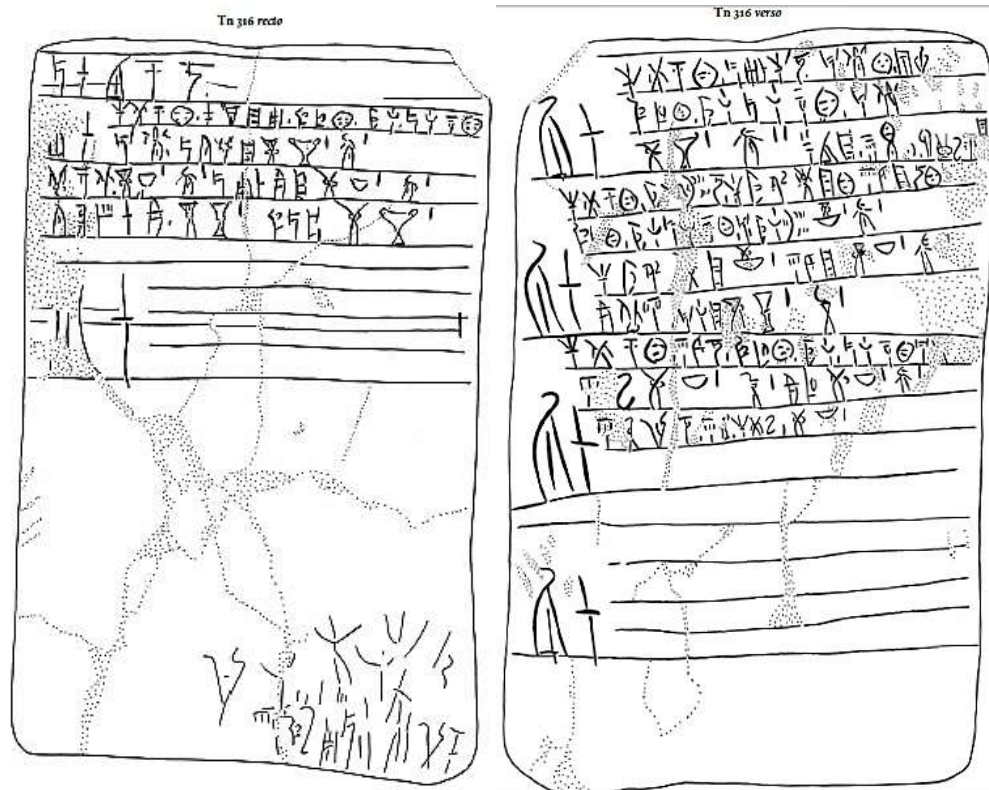
Imágenes

1. Foto⁸



⁸ Las imágenes son cortesía del Departamento de Clásicas de la Universidad de Cincinnati. Agradezco a T. Meissner y a Ph. Steele su ayuda para obtener los derechos de reproducción de la tablilla en este artículo. En el sitio web CaLIBRA (Cambridge Linear B Research Archive: <http://calibra.classics.cam.ac.uk/>), gestionado por el grupo de epigrafía micénica de Cambridge, están disponibles para su consulta esta y otras fotografías de las tablillas de Pilo.

2. Dibujo⁹



⁹ Agradezco al profesor Louis Godart que me haya permitido incluir aquí sus dibujos de la tablilla.

UNA INSCRIPCIÓN PARA NO PERDERSE (EN EL MÁS ALLÁ). LA LÁMINA DE HIPONIO

Alberto Bernabé

Profesor emérito Universidad Complutense de Madrid

albernab@filol.ucm.es

Resumen: Se presenta el texto, la traducción y el comentario de la Laminilla de oro de Hiponio (*ca.* 400 a. C.), un texto fundamental para el estudio del orfismo. Se trata de instrucciones para no equivocarse el camino al Más Allá y acceder a un lugar privilegiado, reservado a iniciados, y se incluye en un grupo de textos similares con los que presenta relaciones complejas.

Palabras clave: Orfismo, laminillas de oro, Hiponio.

Title: An inscription not to be lost (in the Afterlife). The Hipponion Gold Tablet.

Abstract: The text, translation and commentary of Hipponion's Gold Tablet (*ca.* 400 BC), a fundamental text for the study of orphism, are presented. These are instructions not to mistake the path to the Beyond and to access a privileged place reserved for initiates. It is included in a group of similar texts with which it presents complex relationships.

Keywords: Orphism, gold tablets, Hipponion.

Introducción

La lámina de Hiponio es un texto muy interesante por diversos motivos: el primero, porque es uno de los más significativos para el estudio del orfismo, movimiento religioso que tuvo una notable relevancia en el desarrollo de la cultura griega. El segundo es que en el texto se alude a un asunto tan crucial como son instrucciones para no equivocarse el camino en el Más Allá y acceder a un lugar privilegiado reservado a iniciados. El tercero es que es un texto literario, poético, en verso, atribuido a Orfeo, de los más antiguos que conservamos, y con una notable calidad, lo que lo hace pieza importante para el estudio de la literatura órfica. El cuarto, porque forma parte de un grupo de documentos (hay al menos otros tres) semejantes, con los que presenta relaciones complejas.

Contextos

Comenzamos por situarlo en sus contextos.

1. Contexto arqueológico

La lámina fue hallada en la antigua Hiponio, actual Vibo Valentia, en Calabria, con interesantes restos griegos. Se excavó la tumba de una difunta, sobre el límite entre el s. V y el IV a. C., que contenía un pequeño ajuar en el que se contaba una lámpara. La laminilla se depositó probablemente en su boca, el sitio del óbolo de Caronte, el sitio en que los griegos llevaban las monedas para que no se las robaran. Sin duda la difunta pretendía en su viaje al Más Allá, encender la lámpara y ver su laminilla, para seguir las instrucciones que en ella se le daban para moverse por el Más Allá.

2. Contexto “literario”

Es la más antigua de un grupo de cuatro, con un texto muy similar, otras dos se sitúan por

la Magna Grecia y Sicilia, y una en Farsalo, en Tesalia. Hay otras, más breves, en Tesalia, e incluso una en Roma, la más reciente, datada en 260 d. C. Aún hay una veintena más, con contenidos más diferentes.

3. Contexto religioso.

Tras diversas discusiones (y aunque quedan autores como Edmonds, que aún no lo creen), hay acuerdo en situarla en el ámbito del orfismo, el movimiento religioso místico, que se desarrolló en Grecia entre los siglos VI a. C. y VI d. C., que propugnaba la reencarnación como un castigo y que proponía a los iniciados la posibilidad de liberarse de ella y obtener un destino privilegiado en el Hades.

El documento: forma material

Se trata de una lámina de oro de muy pequeño tamaño (un billete de metro de los antiguos de Madrid), inscrita con ortografía propia del s. V a. C. (o por ω, etc.). Como me interesa más por su contenido que por sus peculiaridades epigráficas, he regularizado la ortografía.



Texto

Μναμοσύνας τόδε ἔργον. ἐπεὶ ἂν μέλλῃσι θανεῖσθαι
εἰς Ἄϊδαο δόμους εὐήρεας, ἔστ' ἐπὶ δεξιὰ κρήνα,
πὰρ δ' αὐτὰν ἔστακῶ λευκὰ κυπάρισσος·
ἔνθα κατερχόμεναι ψυχαὶ νεκύων ψύχονται.
ταύτας τὰς κράνας μηδὲ σχεδὸν ἐγγύθεν ἔλθῃς.
πρόσθεν δὲ εὐρήσεις τὰς Μναμοσύνας ἀπὸ λίμνας
ψυχρὸν ὕδωρ προρέον· φύλακες δ' ἔπυπερθεν ἔασι.
οἳ δέ σε εἰρήσονται ἐν φρασί πευκαλίμαισι
ὄττι δὴ ἐξέρεις Ἄϊδος σκότος ὀρφνέντος.
εἶπον· Ἰγῆς παῖς εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος·
δίψαι δ' εἴμ' αἶδος καὶ ἀπόλλυμαι· ἀλλὰ δὸτ' ὦκα
ψυχρὸν ὕδωρ πιέναι τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης.
καὶ δὴ τοι ἐρέουσιν ὑποχθονίῳ βασιλείῳ·
καὶ δὴ τοι δώσουσι πιεῖν τὰς Μναμοσύνας ἀπὸ λίμνας
καὶ δὴ καὶ σὺ πίων ὄδον ἔρχεαι ἂν τε καὶ ἄλλοι
μύσται καὶ βάκχοι ἱερὰν στείχουσι κλεινοί.

Traducción

De Mnemósine esto es obra. Cuando esté en trance de morirse
hacia la bien construida morada de Hades, hay a la diestra una fuente
y cerca de ella, erguido, un albo ciprés.
Allí, al bajar, las ánimas de los muertos se refrescan.
¡A esa fuente en modo alguno te acerques! 5
Pero más adelante hallarás, de la laguna de Mnemósine,
fresca, agua que fluye. Mas unos guardianes a su orilla se encuentran.
y ellos te preguntarán, con discernimiento sagaz,
por qué investigas las tinieblas del Hades sombrío.
Di: “De Tierra soy hijo y de Cielo estrellado; 10
de sed estoy seco y me muero. Así que dadme enseguida,
de beber la fresca agua de la laguna de Mnemósine”.
Y de cierto que consultarán con la reina subterránea,
y te darán a beber de la laguna de Mnemósine.
Así que también tú, tras haber bebido, te irás por la vía, por la que los demás 15
iniciados y bacos avanzan, gloriosos: la vía sagrada.

Comentario

Hay un rasgo que caracteriza fundamentalmente esta inscripción y las demás del grupo. Frente a la inmensa mayoría de las inscripciones, que se han hecho para ser vistas por mucha gente, para perpetuar un hecho importante, para recordar la tumba de un personaje, este documento no estaba destinado a ser visto más que por el difunto. Se enterraba en su tumba, para que fuera usado por él, en este caso, por ella, ya que se trataba de una difunta.

Comienza con una mención autorreferencial: “De Mnemósine esto es obra”. Salvado el problema textual de que el trazo superior de la gamma no se ve (parece una yota) y las numerosas explicaciones inútiles dadas sobre una *falsa lectio* EPION, nos encontramos con tres elementos: “Mnemósine”, “esto” y “obra”, que son muy significativos, dado que son el frontispicio de todo el pequeño poema.

Mnemósine es la primera palabra del texto y, por tanto, la más importante. Se trata de la diosa que personifica la memoria y que según las creencias órficas vigila que el iniciado recuerde las instrucciones reveladas en vida, convirtiéndose así en protectora de las almas y guía de su viaje.

Así se explicita en un himno órfico (77.9) dedicado a la misma divinidad.

ἀλλά, μάκαιρα θεά, μύσταις μνήμην ἐπέγειρε
εὐιέρου τελετῆς, λήθην δ' ἀπὸ τῶν<δ'> ἀπόπεμπε.
Así que, diosa feliz, a los iniciados excítales el recuerdo
del piadoso ritual y el olvido lejos de ellos envíalo.

Pero, por otra parte, Mnemósine, unida a Zeus, tiene como hijas a las Musas y una de ellas, Calíope, es madre de Orfeo, de modo que Mnemósine es la abuela de Orfeo. La preponderancia de Mnemósine en la laminilla puede relacionarse también con el papel que algunos filósofos atribuyen a la memoria como instrumento de salvación, de manera que beber su agua facilita el logro de la inmortalidad. Teniendo en cuenta que en griego el concepto de verdad ἀλήθεια significa etimológicamente la ‘ausencia de olvido’, ‘recordar’ significa entonces ‘saber’. El alma adquiere consciencia de su identidad gracias al conocimiento de su propia experiencia. Con el recuerdo de toda la serie de sus vidas anteriores y de las faltas que ha podido cometer, el hombre puede pagar el precio de sus

injusticias y clausurar el ciclo de su destino individual. El ejercicio de memoria se torna así en un medio de salvación y de liberación ante el devenir y la muerte. Pero sigamos.

“Esto” se refiere obviamente al texto. De nuevo recordemos que no es una inscripción para verse, que no puede tratarse de una referencia a la tumba ni a ningún otro elemento externo, sino al texto mismo. En cuanto a “obra” (ἔργον) es el término que se usa para referirse, generalmente en plural, a lo que podríamos llamar “funciones” o “negociados” de los dioses (que en una religión politeísta aparecen distribuidos entre ellos), y así se habla con frecuencia en los himnos homéricos de las ἔργα de los dioses, por ejemplo, en el *Himno homérico a Afrodita*

1 Μοῦσά μοι ἔννεπε ἔργα πολυχρύσου Ἀφροδίτης
Musa, cuéntame las acciones de la muy áurea Afrodita.

La continuación del texto de la laminilla es chocante:

ἐπεὶ ἂν μέλλῃσι θανεῖσθαι
εἰς Ἄϊδαο δόμους εὐήρεας, ἔστ' ἐπὶ δεξιὰ κρήνα,
Cuando esté en trance de morir
hacia la bien construida morada de Hades, hay a la diestra una fuente.

Parece que en el enunciado se combinan varias cosas, que están mejor especificadas en otras dos laminillas, la de Petelia y la de Entella. Curiosamente a la de Petelia le falta una parte y a la de Entella otra, pero ambos textos “casan” muy bien en una parte que podemos calificar como “instrucciones de uso”, algo que descubrió Janko (2016). Así pues, la combinación de textos Petelia + Entella nos da el siguiente texto:

[Μνημοσύ]νης τόδε<ε> ἔργον· ἐπεὶ ἂν μέλλῃσι] θανεῖσθ[αι]
[ἐν χρυσίω] τόδε γραψ[άσθω μεμνημένος ἦρως,
[μὴ μὴν γ' ἐκ]πάγλωσ ὑπά[γ]οι σκοτός ἀμφικαλύψας.
Eso es obra de Mnemósine; cuando esté a punto de morir,
que en oro esto escriba el héroe que recuerda,
no sea que le afecte en demasía cuando el velo de tinieblas lo cubra.

Ante el temor de que el usuario olvide la iniciación por encontrarse muy afectado por el terror que puede producirle el viaje al Más Allá, la laminilla le sirve de ayuda a la memoria para hacer lo que debe hacer.

Hiponio mantiene la situación en que la laminilla es de uso (dice “cuando esté en trance de morir”), pero omite las instrucciones y continúa con un régimen de acusativo de dirección que se refiere al término del viaje. Eso nos suscita otra cuestión:

εἰς Ἄϊδαο δόμους εὐήρεας;
“morirse hacia la bien construida morada de Hades”

¿Por qué “morirse hacia”? La razón es que para un griego “morir” es un verbo de movimiento en tanto que implica el paso de un lugar (este mundo) a otro (el Hades).

Un detalle interesante, frente al Hades horrible de Homero, este Hades es “bien construido”; el poeta de la laminilla se lo imagina como un palacio. Imágenes semejantes de un palacio infernal pueden encontrarse en la cerámica apulia, aproximadamente contemporánea con la mayoría de las laminillas y con las que comparten estética e ideología. Un ejemplo es la siguiente cratera apulia (330-310 a. C.) del Museo de Múnich, en que Orfeo se presenta ante Perséfone y Hades que ocupan un espléndido palacio.



Pero continuemos con la una geografía infernal descrita, que, en esta versión, se propone *ex abrupto*:

ἔστ' ἐπὶ δεξιὰ κρήνη,
 παρ δ' αὐτὰν ἑστακῶα λευκὰ κυπάρισσος·
 hay a la diestra una fuente
 y cerca de ella, erguido, un albo ciprés.

A la derecha del camino hay una fuente que es reconocible por una característica, que junto a ella hay un ciprés. Sobre la fuente no se nos dice nada, pero luego podemos inferir de qué fuente se trata. En cuanto al ciprés, es un árbol funerario bien conocido, pero este es curioso, porque es blanco. Se ha gastado mucha tinta en explicar por qué lo es. Algunas explicaciones son ingenuas: “quiere decir un sauce”, pero ello es poco probable, dado el conocimiento preciso que los griegos tenían de los árboles. Mejor encaminadas son las siguientes propuestas de explicación, que no son incompatibles: a) que el Más Allá es como el “negativo” de la foto de este mundo y si en nuestro mundo de claridad el ciprés es oscuro, en el de las sombras, es claro; b) λευκός alude más al brillo que al color; c) el blanco es “fantasmal”, asociado a la muerte: d) su luminosidad es un señuelo, que “atrae” en la oscuridad a las almas no iniciadas al agua fresca.

Es evidente por lo que se dice que se creía que los muertos tenían sed, un tópico de las creencias antiguas. Así que están deseando beber y la visión de la fuente los atrae como las moscas a la miel. Aclara nuestro amable informante que:

ἔνθα κατερχόμεναι ψυχὰι νεκύων ψύχονται
 “Allí, al bajar, las ánimas de los muertos se refrescan”,

La frase es muy interesante por dos motivos.

a) Es significativo que diga “al bajar” κατερχόμεναι. Primero, porque continuamos en la concepción de la muerte como un viaje; segundo por la dirección hacia abajo: el “paraíso órfico”, si queremos llamarlo así, no está en los cielos, sino, también, en el Hades, en una

zona de privilegio, pero en el Hades. Son los pitagóricos los que proponen en un momento dado una escatología celeste.

b) El segundo motivo es la frase “los muertos se refrescan”. En ella se muestra una de las diversiones favoritas de los órficos: los juegos de palabras. ψυχαὶ ψύχονται suena en griego como “las almas se almean”, las vidas se vivifican. Pensaríamos que eso es positivo, pero no. Al beber esa agua, además de otros efectos de los que luego hablaré, el alma-vida del difunto toma vida..., que quizá no sea el objetivo que debe lograr.

En todo caso, el amable indicador, al que, de momento, vamos a llamar el “yo poético”, le indica al difunto que no debe hacerlo:

ταύτας τὰς κράνας μηδὲ σχεδὸν ἐγγύθεν ἔλθῃς.
¡A esa fuente en modo alguno te acerques!

5

Muy pronto veremos la razón de este aserto.

Las indicaciones continúan, dirigidas al usuario (en este caso, usuaria) de la laminilla.

πρόσθεν δὲ εὐρήσεις τὰς Μνημοσύνας ἀπὸ λίμνας
ψυχρὸν ὕδωρ προρέον·
Pero más adelante hallarás, de la laguna de Mnemósine,
fresca, agua que fluye.

Tenemos una doble contraposición entre los dos acuíferos. Frente al primero, la “fuente” (que sugiere movimiento, el agua que cae y se pierde), la laguna, indica quietud, permanencia (aunque también se dice que el agua fluye, pero sin perderse). Frente a Memoria, dueña de la segunda fuente, cabe preguntarse quién presidía la otra. Obviamente no puede ser más que el Olvido. Basta con un paralelo:

Paus. 9.39.7, en una descripción de la cueva oracular de Trofonio, que no parece ser sino una imitación del Hades, menciona lo siguiente:

τὸ ἐντεῦθεν ὑπὸ τῶν ἱερέων οὐκ αὐτίκα ἐπὶ τὸ μαντεῖον, ἐπὶ δὲ ὕδατος πηγὰς ἄγεται· αἱ δὲ ἐγγύτατά εἰσιν ἀλλήλων. ἐνταῦθα δὴ χρὴ πιεῖν αὐτὸν Λήθης τε ὕδωρ καλούμενον, ἵνα λήθῃ γένηταί οἱ πάντων ἃ τέως ἐφρόντιζε, καὶ ἐπὶ τῷδε ἄλλο αὐθις ὕδωρ πίνειν Μνημοσύνης ἀπὸ τούτου τε μνημονεύει τὰ ὀφθέντα οἱ καταβάντι.

Luego no es conducido por los sacerdotes inmediatamente al oráculo, sino a las fuentes del río, muy próximas unas a otras. Allí debe beber del agua llamada de Lete (el Olvido), para que le llegue el olvido de cuanto hasta el momento pensaba, y luego beber de otra agua, la de Mnemósine (la Memoria), por lo que recuerda lo visto en su descenso.

Sin duda, la imaginería del antro de Trofonio se basa en la de las laminillas, aunque las funciones de las fuentes sean distintas

Creo que en las laminillas el simbolismo es claro. El agua del olvido provocaría que el alma olvidara la iniciación, no supiera continuar y reencarnara. La laguna de memoria le permite conservar el recuerdo de la iniciación, las palabras que deben decirse y acciones que deben hacerse, y alcanzar así la salvación, es la laguna, el agua que queda allí, frente a la fuente, el agua que se pierde, que se va fuera.

Pero esta agua está protegida:

φύλακες δ' ἐξ ἐπύπερθεν ἔασι.
Mas unos guardianes a su orilla se encuentran.

Un detalle de grafía. En la métrica es obvio que hay que elidir la ε, de δὲ, pero está escrita.

El acceso a la fuente está restringido a los iniciados, así que hay quien les pide una “contraseña”, como las que se usan en el ejército, lo que en griego se llamaba σύμβολα. La pregunta carece de importancia, ya que en las laminillas paralelas varía. Lo que es importante es la respuesta y esa es la misma en todas las laminillas incluso en las más breves. Es como si dijeran. “Te pregunten lo que te pregunten, tú di” (εἶπον imperativo).

La respuesta tiene tres partes

a) La autoidentificación:

“Γῆς παῖ<ς> εἶμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος”.

La fórmula es una adaptación de una conocida por Hesíodo *Teogonía* 106 en el programa de su poema, que tratará de:

οἱ Γῆς ἐξεγένοντο καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος,
los que nacieron de Tierra y de Cielo estrellado.

Es decir, de todos los seres, divinos y humanos.

La difunta dice esto en lugar de, por poner un ejemplo, “soy Nicóstrata, la hija de Calígenes, de Híponio”. Es una iniciada que renuncia a su linaje terreno. Los hijos de la tierra y del cielo estrellado son los Titanes, antecedentes de los seres humanos, según el mito órfico. Zeus transmite el cetro de los dioses a Dioniso cuando aún era solo un niño. Los Titanes, que eran hermanos de Crono y por ello pertenecían a las generaciones primigenias de dioses que habían sido privados del poder, se disponen a tomar venganza del niño, lo engatusan, lo matan, lo cocinan y se lo comen.

Irritado por la acción criminal de los Titanes, Zeus, los fulmina con el rayo. De la mezcla del fuego del rayo, de las cenizas y la sangre de los Titanes con la tierra en que cayeron, surgen los seres humanos. Las consecuencias de este origen son varias. La primera es que, dado que los seres humanos en parte proceden de dioses (los Titanes y Dioniso lo son) y en parte de la tierra, tienen una parte inmortal y divina, el alma, y una parte mortal y corruptible, el cuerpo. Por otra parte, el alma tiene un componente divino positivo, que procede de Dioniso, pero también otro componente divino negativo, resto de la “naturaleza titánica”, esto es de la soberbia de sus antecesores, los Titanes, que también eran dioses. El alma de los hombres, antes del propio origen de la especie, fue contaminada por el crimen de los Titanes, un crimen que debía ser expiado. La iniciación y la purificación conducen a la liberación de esa culpa, pero como era muy superior a lo que podía expiarse en una sola vida, el alma reencarnaba hasta conseguir su liberación final.

Al mencionar su linaje de esta forma, la difunta manifiesta que es iniciada. Además, se hermana con la propia diosa Mnemósine, que también es hija de Cielo y Tierra y admite su esencia dual, terrena y celeste. Ahora entendemos que se haya recurrido a Mnemósine en el comienzo del texto, con el fin de prevenir un indeseado lapsus de memoria cuando el iniciado se enfrente al interrogatorio de los guardianes. Y también se explica que el alma no haya bebido de la primera fuente, la de olvido. A ello alude la continuación de la fórmula:

δίψαι δ' εἶμ' αἶος καὶ ἀπόλλυμαι ἀλ<λ>ὰ δότ' ὤκῃ
ψυχρὸν ὕδωρ πιέναι τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμ<ν>ης.
de sed estoy seco y me muero. Así que dadme enseguida,
de beber la fresca agua de la laguna de Mnemósine.

La creyente declara que está “seco” no “seca”. Hay una inconsistencia en los géneros en las alusiones de la laminilla a las almas, que es lógica, porque el alma, que puede reencarnar indistintamente en un hombre o una mujer, no tiene sexo. Decir “me muero” es una manera

de hablar, porque si es el cuerpo, ya está muerto, y si es el alma, es inmortal; en ambos casos no puede ser interpretada literalmente. La declaración sirve para indicar que no se ha bebido en la otra fuente. De paso, diré que habría que comentar la consideración bastante “materialista” del alma, que tiene consistencia, ve, habla, bebe, etc. Pero continuemos:

καὶ δὴ τοὶ ἐρέουσιν ἱὺποχθονίῳ βασιλεί<αι>·

Y de cierto que consultarán con la reina subterránea.

Se trata de una corrección, porque la laminilla dice “con el rey”, pero en las demás laminillas se habla constantemente de Perséfone y Hades no ha tenido nunca que ver con la salvación de las almas, de ahí la corrección. Los guardianes no tienen la decisión final, que pertenece a Perséfone.

καὶ δὴ καὶ σὺ πίων ὁδὸν ἔρχεα<ι> ἄν τε καὶ ἄλλοι
μύσται καὶ βάκχοι ἱερὰν στείχουσι κλε<ε>ἰνοί.

Así que, una vez que hayas bebido, también tú te irás por la sagrada vía 15 por la que los demás iniciados y bacos avanzan, gloriosos.

Tras beber, el alma se dirigirá por una sagrada vía (a imitación de las vías sacras del mundo terrestre, como la de Delfos) por la que los demás iniciados y bacos (dos niveles de iniciación, el que se ha iniciado y el que ha experimentado el éxtasis dionisiaco, de modo semejante a como en Eleusis hay también dos niveles de iniciación). Aquí “bacos” son quienes han experimentado el éxtasis dionisiaco. La relación del orfismo, en general, y de las laminillas, en particular, con Dioniso son un extremo que se había discutido sin razón.

στείχουσι κλε<ε>ἰνοί “Avanzan gloriosos”, es decir, van a un buen sitio. En un vaso de Ruvo, hoy perdido, Hécate y Perséfone reciben a Orfeo, el mediador, la que está sentada es Dike, la justicia, indicando que es requisito para la salvación haber llevado una vida justa. Y Nike abre la puerta a un lugar privilegiado.



No hace falta decir en qué consiste ese lugar privilegiado. El texto no es informativo para terceros, sino que está dirigido al iniciado, quien se supone que sabe a dónde va.

Falta un pequeño detalle ¿Quién es el que he venido llamando “amable indicador”? El candidato más verosímil es Orfeo. Es un hombre, el profeta el mediador. Es poeta, y sabe qué es lo que pasa en el Más Allá, porque ha descendido y vuelto. Y toma como garante a su abuela, Mnemósine.

Dejamos, pues, al iniciado, encaminado a su salvación. Espero que hayan tomado buena nota de todo, por si acaso.

Bibliografía sumaria

Bernabé, A. y Casadesús, F. (eds.) (2008): *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*, Madrid, Akal.

Bernabé, A. y Jiménez San Cristóbal, A. I. (2008): *Instructions for the Netherworld. The Orphic Gold Tablets*, ed. revised and enlarged, Leiden-Boston-Köln, Brill (ed. original, *Instrucciones para el más allá: las laminillas órficas de oro*, Madrid 2001).

Edmonds R. G., III (ed.) (2011): *The “Orphic” Gold Tablets and Greek Religion. Further along the Path*, Cambridge, University Press.

Graf, F. y Johnston, S. I. (2007): *Ritual Texts for the Afterlife. Orpheus and the Bacchic Gold Tables*, London-New York, Routledge.

Janko, R. (2016): “Going Beyond Multitexts: The Archetype of the Orphic Gold Leaves”, *The Classical Quarterly*, 66 (1), 100-127.

INSCRIPCIÓN SEPULCRAL DE FRASICLEA (Museo Nacional de Arqueología de Atenas, nº inv. 4889)

Araceli Striano

Universidad Autónoma de Madrid

araceli.striano@uam.es

Resumen: La interpretación del epitafio arcaico dedicado a la muchacha Frasiclea ha sido objeto de cierta controversia desde su publicación. Los estudiosos del texto han creído ver en él una identificación de la difunta con distintas divinidades, Kore-Perséfone, Hestia. Sin embargo, creo más bien que κόρη es el apelativo con el que se llamaba a esta niña (Frasiclea) en su casa. Es muy posible que así se llamara habitualmente a las hijas antes de que se casaran, la *Niña*, como en muchas sociedades distintas de la griega. Las muchachas adoptarían su nombre oficial una vez casadas. Como Frasiclea murió antes del matrimonio, se quedó para siempre con el nombre de la *Niña* en su familia.

Palabras Clave: Epitafio, nombre de soltera, niña, Kore, Frasiclea.

Title: Grave Monument of Phrasikleia (National archaeological Museum, Athens, inv. Number 4889).

Abstract: The interpretation of the archaic epitaph dedicated to Frasiclea has been a subject of some controversy since its publication. Some scholars have recognized in it an identification of the deceased with different deities, Kore-Persephone, Hestia. However, I think rather that κόρη is the name with which this girl (Frasiclea) was called at home. It is quite possible that daughters were usually called in such a way before they were married, *Girl* probably was a sort of maiden name, as it happens in many societies other than the Greek. The girls would probably adopt their official name once married. As Frasiclea died before marriage, she stayed forever with the name of *the Girl* in her family.

Keywords: Epitaph, maiden name, girl, Kore, Phrasikleia.

El epígrafe

Base de estatua con inscripción sepulcral descubierta por el religioso y erudito francés Michel Fourmont en 1730. La piedra de forma cuadrangular había sido reutilizada como capitel de una columna de una pequeña iglesia bizantina dedicada a la Panayía. En una de las caras de la base figura el epígrafe y en otra la firma del escultor, Aristión de Paros, conocido por otras de sus obras por los estudiosos. La identificación del escultor permitió fechar el documento en torno a 550-540 a.C. En el año 1968 se extrajo la base de la columna y se conservó durante mucho tiempo en los depósitos del museo arqueológico de Atenas. A unos 200 metros de la iglesia fueron desenterrados en una fosa expresamente preparada para ello dos estatuas colocadas una junto a la otra. Los estudiosos coinciden en señalar que fueron enterradas con toda seguridad cuando los persas invadieron la región del Ática en el año 480¹. Fue el arqueólogo Evangelos Kakavoyiannis responsable de la excavación en el año 1972 quien las desenterró. Las estatuas, un *kouros* de 1.89 m. y una *kore* de 1.79 m. (2.11 m. con la base) se encontraban en un antiguo cementerio situado en el distrito de Merenda, la antigua

¹Cf. Hdt. 8, 50. Las *korai* que se pueden ver en el museo de la acrópolis de Atenas se encontraron también en la llamada fosa persa en la que se enterraron después de la incursión de los persas, pero no forman parte, al parecer de monumentos sepulcrales.

Mirrinunte, como han puesto en evidencia distintas campañas arqueológicas llevadas a cabo con posterioridad (cf. A. Rosenberg-Dimitracopoulou).

La estatua

Las dos figuras escultóricas se encontraban en muy buen estado: el *kouros* tenía los brazos seccionados un poco más abajo de los hombros, pero las piezas se encontraron en la misma fosa. La escultura, de peor factura y más simple que la de la *kore*, se ha fechado en torno a los años 540-530 a.C. A los pies de la *kore* se hallaba un anillo de plomo que encajó perfectamente en la base descubierta por Fourmont. Se unieron ambas piezas y el conjunto escultórico resultante es el único de estas características atribuido a una mujer. Han llegado a nosotros distintas bases y estatuas por separado, son pocos los casos en los que tenemos ambas piezas como en la tumba de Frasiclea². La factura de la *kore* es de gran calidad, la muchacha aparece muy elegante, muy adornada, con collar y corona. El vestido tiene flores y una cenefa a lo largo de las mangas y en la cintura. La pieza apareció casi intacta, aunque el brazo izquierdo estaba roto a partir de la muñeca. La mano con un capullo entre los dedos estaba en la fosa y se ensambló sin problemas. Quedan restos de policromía de cuyo análisis se ha extraído la información para la reconstrucción de la estatua que hoy puede verse en la gliptoteca de Múnich (Brinkmann & Koch).

Escritura

Muy cuidada, las letras están dispuestas unas encima de las otras, casi como un estilo *stoichedón* en un alfabeto epicórico sin distinción gráfica de las vocales largas, v. Figura 1.

Texto

Transcripción del texto original.

σεμα Φρασικλείας
κόρε κεκλέσομαι
αἰεὶ ἀντὶ γάμο
παρὰ θεὸν τοῦτο
λαχόσ' ὄνομα

Transcripción del texto en alfabeto milesio.

σημα Φρασικλείας
κόρη κεκλήσομαι
αἰεὶ ἀντὶ γάμου
παρὰ τῶν θεῶν
λαχοῦσ' ὄνομα

Esquema métrico (dístico elegíaco)

- √ / - - / - - / - - / - √ / - - /
- √ / - √ / - // - √ / - √ / √

Traducción

Tumba de Frasiclea.

Siempre me llamarán Niña porque he recibido ese nombre en lugar del matrimonio.

² Un conjunto semejante de carácter funerario es el del *kouros* de *Anavisos* formado por la estatua y el epigrama (ca. 530 a.C.), cf. C. Sánchez, 176.

Comentario

El matrimonio constituía para los antiguos griegos de clase alta un hito importante en sus vidas, tanto en el caso de los varones como en el de las mujeres. Sin embargo, estas últimas se casaban mucho antes que aquellos, probablemente en torno a los 13 o 14 años e incluso antes. Las niñas griegas solían hacerlo cuando tenían la primera menstruación o antes como recomendaban algunos tratados de medicina (cf. P. Brulé)³. Era un auténtico rito de paso que las convertía en adultas de un día para otro. Ellos, en cambio, pasaban antes por una educación física, un servicio militar, e intelectual para ejercitar sus dotes oratorias⁴. Morir antes del matrimonio era un caso más de *mors immatura*, es decir, de muerte antes de tiempo. Morir habiendo visto crecer a los hijos y a los hijos de estos es uno de los motivos por los que Solón consideraba al ateniense Telo como el hombre más feliz del mundo en su respuesta a la pregunta del rey Creso⁵. La mención de la muerte en este momento vital se repetía una y otra vez en los epitafios de quienes fallecían en estas circunstancias⁶. Con el tiempo se convirtió en un tópico literario en los epigramas funerarios redactado de diversos modos, mediante la mención de la luz de las antorchas en el cortejo de la boda o metáforas en las que la novia se identificaba con Perséfone raptada por Hades. Existen en griego términos específicos que recogen esta idea en este momento de las vidas de las muchachas: κόρη “muchacha”, παρθένος “doncella”, ἀνυμέναιος “sin lecho nupcial”, ἄγαμος “sin matrimonio”, ἄνανδρος “sin esposo”⁷.

Lo realmente interesante de nuestro caso es que probablemente se trate de la primera mención epigráfica de una muchacha fallecida antes de su boda (cf. M. González), de una originalidad afortunada de un poeta desconocido. No debemos olvidar que los epigramas funerarios pueden reflejar la expresión de sentimientos profundos que pueden conmover enormemente a quienes los leen. De alguna manera, los epitafios pueden transmitir emociones muy sentidas a través de las personas anónimas que los escriben, pueden ser incluso el reflejo de una poesía popular que no se daría en otras circunstancias, salvo las amorosas, aunque estas últimas no se grababan en piedra usualmente. De manera que como sucede siempre en las primeras veces, en el epitafio de Frasiclea se expresan sentimientos verdaderos alejados de tópicos manidos. Sin embargo, para muchos estudiosos que lo han comentado, nos hallamos ante una representación divinizada de Frasiclea, en palabras de Carmen Sánchez, que sigue la interpretación del primero de todos, G. Daux, “la hermosa Frasiclea murió virgen y se convertirá en Core-Perséfone para ser la esposa eternamente joven en el Más Allá” (p.176). Hay alguna voz discordante, la de J. Svenbro, para quien se está identificando a Frasiclea con la diosa Hestia, quien, según se afirma en el Himno a Afrodita, juró permanecer siempre virgen porque Zeus le concedió ese don en lugar del matrimonio, *H. Aphr.* 21 τῇ δὲ πατὴρ Ζεὺς δῶκε καλὸν γέρας ἀντὶ γάμοιο. Esta última expresión se corresponde con la del epitafio de Frasiclea ἀντὶ γάμῳ y esta llamada de atención es mérito del estudioso sueco.

³ Este estudioso francés ha dedicado muchos de sus trabajos a analizar la condición de la mujer en la Grecia antigua. Hemos elegido uno de sus artículos traducido al español y publicado en la revista *Estudios Clásicos*.

⁴ Véanse, por ejemplo, los primeros versos del epigrama recogido en la antología de M. del Barrio, n° 201: *Hace poco que de la cámara nupcial me arrancó, ay de mí, la divinidad, cuando mi vida se acercaba a la tercera década...*

⁵ Hdt. I 28-31: εἶδε ἅπασι τέκνα ἐκγεγόμενα καὶ πάντα παραμείναντα “vió a los hijos de sus hijos todos con vida”.

⁶ Se dejaban en las tumbas de los jóvenes lutróforos de boda o leцитos ilustrados con escenas alusivas a las costumbres nupciales en otros casos, cf. C. Sánchez.

⁷ Cf. las alusiones literarias de Antígona y Electra a este respecto: S. *Ant.* 813, 876 ἄκλαυτος, ἄφιλος, ἀνυμέναιος ταλαίφρων ἄγομαι... *Sin lamentos, sin amigos, sin cantos de himeneo*

S. *El.* 962 ἄλεκτρα γηράσκουσιν ἀνυμέναιά τε. *Envejeciendo sin lecho nupcial y sin bodas...*

A mí me parece que la interpretación del epitafio de Frasiclea es más sencilla. Como es bien sabido, todos tenemos varios nombres a lo largo de nuestra vida: uno es el oficial, el que aparece en nuestros documentos de identificación, pero los otros son aquellos con los que nos llaman en nuestra familia, entre nuestros amigos, etc. Frasiclea es el nombre oficial de la muchacha enterrada y es el que aparece en el encabezamiento de la inscripción: *σεμα Φρασικλείας* (Tumba de Frasiclea). El segundo nombre de Frasiclea es el de *Niña*, así la llamaban en su casa, con él se quedó para siempre por voluntad de los dioses. Resulta muy creíble que llamaran así los griegos a muchas de sus hijas antes de que se casaran y tuvieran hijos, como sucede en tantas otras sociedades, la nuestra sin ir más lejos. No cabe ninguna duda de que en la familia de Frasiclea, la *Niña* fue ella siempre, se quedó con ese nombre porque nunca llegó a ser adulta. Este nombre, *Niña*, es un ejemplo inmejorable de la conversión de un sustantivo en nombre propio y el epitafio grabado a los pies de la estatua lo es de una composición sentida y emotiva en torno a la muerte de una niña ateniense.

Fuentes

S. *Ant.* 813, 876 ἄκλαυτος, ἄφιλος, ἀνυμέναιος ταλαίφρων ἄγομαι...

Sin lamentos, sin amigos, sin cantos de himeneo...

S. *El.*962 ἄλεκτρα γηράσκουσιν ἀνυμέναιά τε.

Envejeciendo sin lecho nupcial y sin bodas...

H. *Apbr.* 21: (Ἰστίη αἰδοίη κούρη)

ᾧμοσε δὲ μέγαν ὄρκον, ὃ δὴ τετελεσμένος ἐστίν,

ἀψαμένη κεφαλῆς πατρὸς Διὸς αἰγιόχοιο,

παρθένος ἔσσεσθαι πάντ' ἤματα, διὰ θεάων.

τῇ δὲ πατὴρ Ζεὺς δῶκε καλὸν γέρας ἀντὶ γάμοιο.

Pronunció un gran juramento que se ha cumplido,

tocando la cabeza de su padre Zeus portador de la égida,

que permanecería virgen para siempre, divina entre las diosas.

Zeus padre le dio el hermoso don a cambio del matrimonio.

Bibliografía

Barrio Vega, M. L. del (1992): *Epigramas funerarios griegos*, Madrid, Gredos.

Bass, G. y Valavanis, P. (2007): *Great Moments in Greek Archaeology*, Athens, Kapon Editions.

Brinkmann V.; Koch-Brinkmann, U. y Piening, H. (2010): "The Funerary Monument to Phrasikleia", en O., Primavesi - V., Brinkmann (eds.), *Circumlitio. The Polychromy of Antique and Mediaeval Sculpture*, Hirmer Publishers, 189-217.

Brulé, P. (2013): "Tabas y tamboriles para Ártemis", *Estudios Clásicos* 144, 7-30.

Daux, G. (1973): "Les ambiguïtés de grec ΚΟΡΗ", *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 382-393.

González, M. (2013): "A través del espejo: un motivo iconográfico en las estelas áticas de edad clásica", *Euphrosyne* 41, 31-45.

Kakavoyiannis, E. Ch. (2007): "Memories of Phrasikleia", *Great Moments in Greek Archaeology*, Athens, Kapon Editions, 332-337.

- O'Reilly, C. (2015): "Phrasikleia speaks: connecting life, death and the oikoumene with an archaic sema", *Colloque Art et Médias de l'Université de Montréal*. Disponible en: <https://www.colloqueartsmedias.ca/en/actes/2015/phrasikleia-speaks-connecting-life-death-and-the-oikoumene-with-an-archaic-sema> [Consulta: 10 de enero de 2020].
- Rosenberg-Dimitracopoulou, A. (2015): "Funeral for Statues? The Case of Phrasikleia and her 'Brother'", en M. M. Miles (ed.), *Autopsy in Athens. Recent Archaeological Research on Athens and Attica*, Oxford, Oxbow Books, 85-99.
- Sánchez, C. y Aznar, R. (2006): *Una nueva mirada al arte de la Grecia antigua*, Madrid, Cátedra.
- Svenbro, J. (1993): *Phrasikleia: an Anthropology of Reading in Ancient Greece*, Nueva York, Ithaca, Cornell University Press (traducción de Janet Lloyd del francés 1988).

Imágenes

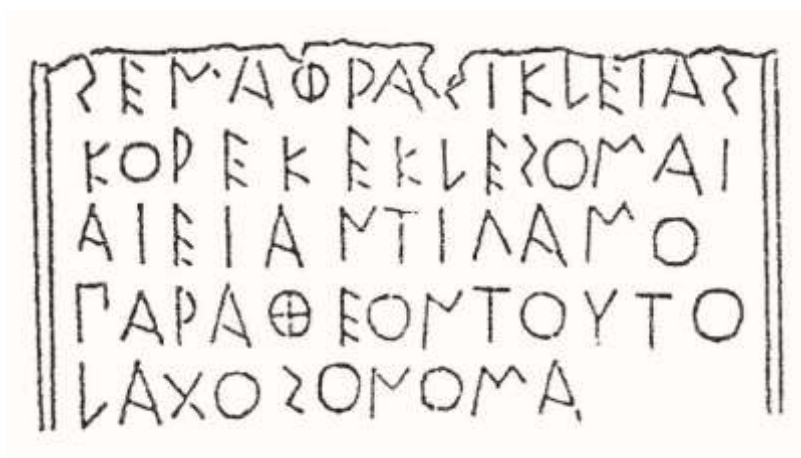


Fig. 1. Dibujo de Fourmont extraído de la edición de *IG I³ 1261*.



Fig. 2. Imagen de la *kore*.
Museo Nacional de Arqueología de Atenas.

HELENISMO E IRANISMO EN EL CULTO FUNERARIO DE ANTÍOCO I DE COMAGENE

M^a Paz de Hoz García-Bellido
Universidad Complutense de Madrid
madehoz@ucm.es

Resumen: En la cima del Nemrut Dag, actual Turquía oriental y antiguo reino de Comagene, el rey Antíoco I se hizo levantar un enorme recinto funerario en el s. I a.C. con la intención de que se celebrara todos los años en el futuro un culto en su honor y el de los dioses patrios de su doble linaje griego e iranio. Una inscripción de más de 200 líneas explica todo el programa funerario e iconográfico, y presenta unas normas sagradas para la observación del culto.

Palabras clave: Epigrafía griega, culto funerario, arqueología, iconografía, helenismo, iranismo, Comagene.

Title: Hellenism and Iranism tradition in the funerary cult of Antiochus I from Comagene.

Abstract: At the top of Nemrut Dag, today's eastern Turkey, Antiochus I, King of the Comagene, had a huge burial site built in the 1st century BC with the intention of having a cult held every year in his honour and that of the patriotic gods of his dual Greek and Iranian lineage. An inscription of more than 200 lines explains the entire funeral and iconographic program, and presents sacred rules for observing the cult.

Keywords: Greek epigraphy, funerary cult, archaeology, iconography, Hellenism, Iranism, Comagene.

En 1881 el ingeniero de caminos Karl Sester, encargado por el gobierno otomano de hacer una carretera que uniera Anatolia oriental con Iskandarun, descubrió en la cima del Nemrut (o Nemrud) Dağ (o Dağı), el Monte Nemrut, el monumento funerario cultural que Antíoco I hizo construir e inscribir a mediados del s. I a.C. como fundación de un culto funerario dedicado a sí mismo y a sus dioses patrios. Unos años después Karl Humann y Otto Puchstein (1890: 262-278), hicieron la lectura y traducción de las inscripciones dando a conocer un texto de características muy particulares que Eduard Norden (1909: 141-45) analizó considerándolo el primer ejemplo de un segundo tipo, especialmente pomposo, de asianismo mencionado por Cicerón (*Brutus* 325)¹. Además del interés para la literatura y la historia de la lengua griega, el texto es un buenísimo testimonio de la interacción política, social y religiosa entre griegos e iranos en un lugar de frontera cultural, y no sólo por su contenido y expresión verbal, sino también por todo el programa iconográfico que complementa el texto y al que éste, a su vez, hace referencia y explica.

El monumento lo constituyen un conjunto de estatuas y estelas con relieves e inscripciones desplegadas en tres terrazas artificiales con orientación norte, este y oeste, realizadas en la cima del monte Nemrud, justo donde comienza a elevarse el cono superior creado artificialmente sobre el monte, que añadía a la altitud de éste, de 2150 m, los 50 m actualmente conservados, y quizá incluso hasta un total de 75 m en origen. A las terrazas se accedía por tres rutas, una desde el valle del Ninfeo, otra más al este desde la Melitene, y otra desde el valle del Éufrates, que se unían en la base del túmulo para disgregarse en dos vías a cada una de las dos terrazas occidental y oriental. No se conserva nada en la terraza norte, en la que

¹ En parte sigue aquí una observación ya hecha por Bruno Keil y por Ulrich von Wilamowitz.

debían de estar erigidas estelas con relieve. Las terrazas oriental y occidental se dispusieron de manera idéntica, con las mismas estatuas, estelas, relieves e inscripciones. La única diferencia era la presencia de un altar de tipo iranio, de fuego, en la terraza oriental. La terraza occidental, que conserva algunas estelas más que la oriental, es sin embargo accesible sólo un par de meses al año debido a la nieve. En cada una de las dos terrazas se encontraba, al acceder a ellas desde la *via sacra* que conducía desde la base del monte, una serie de estelas con representación de la *dexiosis* entre el rey y cada uno de los dioses, y la estatua de un león con representación del horóscopo de su nombre y de la revelación astral recibida por Antíoco; las cinco grandes estatuas de dioses entronados, de entre 8 y 10 m de altura, flanqueadas por las estatuas de un águila y un león a cada lado. En dos alineamientos perpendiculares a las estatuas entronadas, en los lados norte y sur de cada terraza, se erigieron estelas con bajorrelieves representando a los antepasados de las dos líneas ancestrales de Antíoco, la griega en un lado y la irania en otro, empezando por Alejandro Magno y por Darío I respectivamente, y con inscripciones en griego en la parte posterior.

El texto está grabado en las espaldas de los cinco tronos empezando por el izquierdo, a lo largo de dos columnas por trono, es decir, diez columnas, formando un total de 237 líneas. Las primeras 122 están dedicadas a la presentación del *hierothesion* indicando los motivos y objetivos de la fundación; las 114 restantes constituyen las normas sacras por las que deben regirse la presencia en el monumento y la celebración de los ritos.

La paleografía encaja perfectamente con la datación de segundo tercio del s. I a.C. que proporciona el contexto histórico. Las letras son muy regulares y de trazo cuidado, angulosas con ligerísimos apéndices, la sigma cuadrada, la omega no cursiva; se anota la iota adscrita.

Ediciones principales: Humann y Puchstein, 1890: 262-278; *OGIS* 383; Norden, 1909: 140-6; *IGLSyr* 1, 1; Waldmann, 1973: 59-79.

El texto griego que se presenta es el de Waldmann, cuya disposición y numeración de líneas y columnas corresponde a la inscripción de la terraza oriental, en ligera variación respecto a la occidental, aunque el texto es idéntico.

En la traducción española se han mantenido simplemente transcritos algunos términos para los que no existe traducción exacta, como *hierothesion*, *daimones*, *hierodouloi*, o los epítetos en la nomenclatura del rey por considerarse nombres propios. Todos estos términos aparecen aclarados o traducidos en el comentario².

Texto y traducción

I A

[Βασιλεὺς Μέ]γας Ἀντίοχος Θεὸς
 Δίκαιος [Ἐπιφ]αν[ῆς] Φιλορώμαιος καὶ
 Φιλέ[λλ]ην, ὁ ἐκ βασιλέως Μιθραδά-
 5 του Καλλινίκου καὶ βασιλίσσης Λαο-
 δ[ίκ]ης Θεᾶς Φιλαδέλφου τῆς ἐκ βασι-
 λέω[ς] Ἀντιόχου Ἐπιφανοῦς Φιλο-
 μήτορος Καλλινίκου ἐπὶ καθω-
 σιωμένων βάσεων ἀσύλοις
 10 γράμμασιν ἔργα χάριτος ἰδίας εἰς
 χρόνον ἀνέγραψεν αἰώνιον.
 Ἐγὼ πάντων ἀγαθῶν οὐ μόνον κτῆ-

El Gran Rey Antiochos Theos Dikaios
 Epiphanes Philoromaios y Philellen, hijo del
 rey Mithradates Kallinikos y de la reina
 Laodike Thea Philadelphos, hija del rey
 Antiochos Epiphanes Philometor Kallinikos,
 ha inscrito para la eternidad con letras
 inviolables sobre tronos consagrados los actos
 de su benevolencia particular.

Yo, de todos los bienes, he pensado que la
 piedad no es sólo la posesión más segura, sino

² Los nombres griegos de lugares o personajes bien conocidos están transcritos siguiendo el uso español; los demás respetan la transcripción directa del griego, que permite conocer mejor la forma original.

15 σιν βεβαιοτάτην, ἀλλὰ καὶ ἀπόλαυ-
σιν ἡδίστην ἀνθρώποις ἐνόμισα τὴν
εὐσέβειαν, τὴν αὐτὴν τε κρίσιν καὶ
δυνάμεως εὐτυχοῦς καὶ χρήσε-
ως μακαριστῆς αἰτίαν ἔσχον, παρ' ὄ-
λον τε τὸν βίον ὠφθην ἅπασι βασιλείας
ἐμῆς καὶ φύλακα πιστοτάτην καὶ
20 τέρψιν ἀμίμητον ἠγούμενος τὴν ὁσιότη-
τα. Δι' ἃ καὶ κινδύνους μεγάλους παραδό-
ξως διέφυγον καὶ πράξεων δυσελπίστων
εὐμηχάνως ἐπεκράτησα καὶ βίου πολυ-
ετοῦς μακαριστῶς ἐπληρώθην.

I B

25 Ἐγὼ πατρώϊαν [ἀ]ρχὴν [π]αρ[αλ]α[β]ῶν
βασιλείαν [μ]ὲν ἐμοί[τις] ὑπήκοον θρό-
νοις κοινὴν θεῶν ἀπάντων εὐσεβείαι
γνώμης ἐμῆς δίαίταν ἀπέδειξα, μορ-
φῆς μὲν ἰκόνας παντοίαι τέχνηι, κα-
θ' ἃ παλαιὸς λόγος Περσῶν τε καὶ
30 Ἑλλήνων — ἐμοῦ γένους εὐτυχεσ-
τάτη ρίζα — παραδέδωκε, κοσμήσας
θυσίαις δὲ καὶ πανηγύρεσιν, ὡς ἀρ-
χαῖός τε νόμος καὶ κοινὸν ἀνθρώ-
πων ἔθος· ἔτι δὲ ἐμῇ δικαίᾳ φροντίς
35 προσεξεῦρε τιμὰς ἐπιφανῶς γερα-
ράς. Ἐπεὶ δὲ ἱεροθεοῦ τοῦδε κρη-
πεῖδα ἀπόρθητον χρόνου λύμαις
οὐρανίων ἄγχιστα θρόνων κατασ-
τήσασθαι προενοήθην, ἐν ᾧ μα-
40 καριστὸν ἄχρι [γ]ήρως ὑάρξαν σῶμα
μορφῆς ἐμῆς πρὸς οὐρανίους Διὸς
Ὀρομάσδου θρόνους θεοφιλή ψυχὴν
προπέμψαν εἰς τὸν ἀπειρον αἰῶνα κοι-
μήσεται τότε δὴ καὶ τόνδε χῶρον

II A

45 ἱερὸν ἀπάντων κοινὸν ἀναδειξαι
θεῶν ἐνθρόνισμα προειλάμην, ὅπως
μὴ μόνον ἐμῶν προγόνων οὗτος ὄν ὄρᾳς
ἡρῶ<ο>ς λόχος ἐμαῖς ἐπιμελείαις ὑπάρ-
χη καθιδρυμένος, ἀλλὰ καὶ
50 δαιμόνων ἐπιφανῶν θεῖος τύπος ἐν
ἀγίῳ λόφῳ καθοσιωθεῖς μηδὲ τόν-
δε τὸν τόπον ὀρφανὸν ἐ-
μῆς εὐσεβείας ἔχη μ[ἀ]ρτυρα. διόπερ
ὡς ὄρᾳς Διὸς τε Ὀρομάσδου καὶ Ἀπόλ-
55 λωνος Μίθρου Ἡλίου Ἑρμοῦ καὶ Ἀρτά-
γνου Ἡρακλέους Ἄρεως ἐμῆς τε πα-
τρίδος παντρόφου Κομμαγηνῆς θεοπρε-
πῆ ταῦτα ἀγάλματα καθιδρυσάμην.
Ἀπὸ τε λιθείας μιᾶς δαίμοσιν ἐπηκόοις
60 σύνθρονον χαρακτήρα μορφῆς ἐμῆς
συνανέθηκα καὶ τύχης νέας ἡλικιω-
τιν ἀρχαίαν θεῶν μεγάλων τιμὴν ἐποι-

también el disfrute más placentero, y he tenido precisamente este juicio como causa tanto de la fortuna de mi poder como de su felicísimo disfrute, y durante toda mi vida todos me han visto considerando el deber sagrado el guardián más fiel de mi reino, y además un placer inimitable. Por ello no sólo he escapado milagrosamente de grandes peligros sino que además he conseguido dominar con buenas artes situaciones desesperadas, y he llenado felizmente una vida de muchos años.

Yo, al heredar el mando paterno, mostré con la piedad de mis decisiones que el reino a mi trono subordinado es de todos los dioses morada común, pues proporcioné imágenes de sus figuras con todo tipo de artes siguiendo la antigua tradición de los persas y los griegos — raíz afortunadísima de mi linaje—, honrándolos con sacrificios y fiestas, como es norma antigua y uso común de los hombres, y, además, mi justo desvelo encontró para ellos otras honras manifiestamente venerables. Cuando planeé colocar cerquísima de los tronos celestes los cimientos de este *hierothesion* indestructible por las inclemencias del tiempo, en el que el cuerpo venturoso hasta la vejez que ha dado existencia a mi figura descansará por la ilimitada eternidad tras enviar el alma querida por los dioses a los tronos celestes de Zeus Oromasdes, entonces también decidí designar este lugar

como trono sacro común a todos los dioses, de manera que no sólo este heroizado escuadrón de mis antepasados que ves quede aquí establecido por mis cuidados, sino que, consagrada también en la sacra cima la divina impronta de los *daimones* manifiestos, no tenga tampoco este lugar un testigo huérfano de mi piedad. Por eso, como ves, he erigido estas estatuas, propias de dioses, de Zeus Oromasdes, de Apolo Mitra Helios Hermes, de Artagnes Heracles Ares y de mi nutrifera patria Comagene. Y de una misma piedra dediqué, compartiendo trono con los *daimones* que escuchan, una impronta de mi propia figura, y convertí en coetánea de mi nueva *tyche* la antigua gloria de los grandes dioses, manteniendo la honrosa

ησάμην, μίμημα δίκαιον φυλάσ-
σων ἀθανάτου φροντίδος, ἢ πολλὰ-
65 κικς ἐμοὶ παραστάτις ἐπιφανῆς εἰς βοή-
θειαν ἀγώνων βασιλικῶν εὐμενῆς
ἔωρᾶτο. Χώραν τε ἱκανὴν καὶ προ-
σόδους ἐξ αὐτῆς ἀκινήτους εἰς θυσι-
ῶν πολυτέλειαν ἀπένειμα,

II B

70 θεραπείαν τε ἀνέγλειπτον καὶ
ἱερεῖς ἐπιλέξας σὺν πρεπούσαις
ἔσθῃσι Περσικῶι γένει κατέστησα,
κόσμον τε καὶ λειτουργίαν πᾶσαν
ἄξιως τύχης ἐμῆς καὶ δαιμόνων
75 ὑπεροχῆς ἀνέθηκα. Περὶ δὲ ἱερουρ-
γιῶν αἰδίων διάταξιν πρέπουσαν
ἐποιησάμην, ὅπως σὺν αἰς ἀρχαῖος
καὶ κοινὸς νόμος ἔταξεν
θυσίαις καὶ νέας ἑορτὰς εἰς τε
80 θεῶν σεβασμὸν καὶ ἡμετέρας τι-
μὰς ἅπαντες οἱ κατ' ἐμὴν βασιλεί-
αν ἐπιτελῶσιν. Σώματος μὲν γὰρ
ἐμοῦ γενέθλιον Αὐδναίου ἐκκαιδε-
κάτην, διαδήματος δὲ Λῶου δεκά-
85 τὴν ἀφιέρωσα μεγάλων δαιμόνων ἐπι-
φανείαις, αἵτινες ἐμοὶ καθηγεμόνες
εὐτυχοῦς ἀρχῆς καὶ βασιλείαι πάσῃ
κοινῶν ἀγαθῶν αἰτίαι κατέστησαν.
Χάριν τε θυ[σιῶν] πλή-
90 θους καὶ μεγέθους,
εὐωχίας δύο προσκαθωσίωσα ἡμέρας,

III A

ἐκατέραν τούτων ἐνιαύσιον
ἑορτήν. βασιλείας δὲ πλῆθος
εἰς συναγωγὰς καὶ πανηγύρεις
95 καὶ θυσίας ταύτας διελῶν κατὰ
κώμας καὶ πόλεις τοῖς ἔγγιστα
τεμένεσιν ὡς ἤρμοζεν ἐκάστοις
κατὰ γιτινίαν ἐνεορτάζειν ὥρι-
σα. τοῦ δὲ λοιποῦ χρόνου κατὰ
100 μῆνα μία[ν] ὁμώνυμον τ[α]ῖς εἰρημέ-
ναις — ὑπὲρ μὲν γενέσεως ἐμῆς τὴν
ἐκκαιδεκάτην, ὑπὲρ δὲ ἀναλήψεως
διαδήματος τὴν δεκάτην — αἰεὶ διὰ
τῶν ἱερέων γεραίρεσθαι παρήγγει-
105 λα. Διαμονῆς δὲ τούτων ἔνεκεν,
ἦν ἐμ φρονίμοις ἀνδράσι εὐσεβὲς
αἰεὶ τηρεῖν, οὐ μόνον εἰς τιμὴν ἡμετέραν
ἀλλὰ καὶ μακαριστὰς ἐλπίδας ἰδίας ἐ-
κάστου τύχης ἐγὼ καθοσιώσας ἐν στή-
110 λ[α]ῖς ἀσύλοις ἐχάραξα γνώμη θεῶν
ἱερὸν νόμον, ὃν θέμις ἀνθρώπων
γενεαῖς ἀπάντων, οὓς ἂν χρόνος
ἄπειρος εἰς διαδοχὴν

imitación de su pensamiento inmortal, que tantas veces ha sido visto como mi manifiesto asistente, propicio en su ayuda a las luchas del reino. Y territorio suficiente y recursos inalterables de este procedentes he distribuido para la magnificencia de los sacrificios,

y he fundado un culto ininterrumpido, habiendo seleccionado también sacerdotes con las vestimentas convenientes al abolengo persa, y he establecido toda la construcción y la celebración cultural con la dignidad correspondiente a mi *tyche* y a la supremacía de los *daimones*. Y he establecido la conveniente disposición para un sacerdocio imperecedero de forma que todos los de mi reino celebren, junto a los sacrificios que la costumbre antigua y común ha dispuesto, también nuevas fiestas para veneración de los dioses y en nuestro honor. El día del nacimiento de mi cuerpo, el 16 del mes *audnaios*, y el día de mi coronación, el 10 del mes *loos*, los he consagrado a las epifanías de los grandes dioses, las cuales se han constituido en mis guías para un afortunado gobierno y, para todo mi reino, en causa de bienes comunes.

Y en favor de la cantidad de sacrificios y la magnitud de la festividad he consagrado dos días,

cada uno de ellos como fiesta anual. Dividiendo para estas reuniones, fiestas y sacrificios a la multitud del reino por aldeas y ciudades, he determinado que se hiciese la celebración en el *temenos* más cercano según correspondiera a cada uno por vecindad. Para el resto del tiempo he anunciado que celebren siempre los sacerdotes un día mensual homónimo a los indicados, el día 16 en honor de mi nacimiento, el 10 en honor de la aceptación de la corona.

Y para la perpetuación de estas disposiciones, perpetuación que cuidar es acto piadoso de todos los hombres sensatos, no sólo en mi honor sino también por las felices esperanzas de la *tyche* de cada uno he grabado, consagrándola en estelas inviolables, una ley sagrada de designio divino, la cual es precepto que mantengan inviolable los linajes de todos los hombres a los que el tiempo infinito ha designado mediante el destino particular de sus vidas para la sucesión

115 χώρας ταύτης ἰδία βίου μοίραι καταστή-
 ση, τηρεῖν ἄσυλον, εἰδότας ὡς χαλεπή νέ-
 μεσις βασιλικῶν δαιμόνων τιμωρὸς ὁμοί-
 ῳς ἀμελίας τε καὶ ὕβρεως ἀσεβειαν διώκει,
 καθωσιωμένων τε ἡρώων ἀτειμασθεὶς νόμος
 120 ἀνειλάτους ἔχει ποινάς. Τὸ μὲν γὰρ ὅσιον ἅπαν
 κοῦφον ἔργον, τῆς δὲ ἀσεβείας ὀπισθοβαρεῖς
 ἀνάγκαι. Νόμον δὲ τοῦτον φωνὴ μὲν ἐξήγγειλεν
 ἐμή, νοῦς δὲ θεῶν ἐκύρωσεν.

III B

Νόμος

125 ἱερῶν τε τούτων, οὐς περὶ κορυφῆν Ταυρεῖ-
 ῶν αὐχένων ἱερωθεσίῳ σώματος ἐμοῦ καθει-
 δρυσάμην, ὅστις τε ἂν ὑστέρω χρόνῳ τάξιν
 λάβῃ ταύτην, ἐκεῖνος ἠλευθερωμένος ἄλλης
 χρείας ἀπάσης ἀνεμπόδιστος ἀπροφάσιστος
 130 τε ἱερωθεσίῳ τούτῳ προσκαρτερεῖτω προνο-
 ούμενος θεραπείας τε καὶ κόσμου πρέποντος
 ἱερῶν ἀγαλμάτων. Ἐν δὲ γενεθλίοις ἡμέραις,
 ἃς ἐμμήνους ἐνιαυσίους τε ἄγειν
 θεῶν τε ἀμοῦ κατὰ πᾶν ἔτος αἰεὶ δια-
 135 τέταχα, κόσμον Περσικῆς ἐσθῆτος ἀ[ν]αλαμ-
 βάνων, ὃν καὶ [χ]άρης ἐμή καὶ πάτριος νό-
 μος ἡμετέρου γένους αὐτῷ περιέθηκε,
 στεφανούτω πάντας τοῖς χρυσοῖς στεφά-
 νοις, οὐς ἐγὼ καθιέρωσα δαιμόνων εὐσεβέσι
 140 τιμαῖς, προσόδους τε λαμβάνων ἀπὸ κωμῶν,
 ὧν ἐγὼ καθωσίωσα φύσεως ἡρωϊκῆς χάρισιν
 ἱεραῖς, ἐπιθύσεις ἀφειδεῖς λιβανωτοῦ καὶ
 ἄρωμάτων ἐν βωμοῖς τούτοις ποιείσθω
 145 τε καὶ ἡμετέρας ἀξίως ἐπιτελείτω
 [τρ]απέζας μὲν ἱερᾶς πρεπούσης θοίνης γε-
 μί[ζ]ων, κρατήρας δὲ ὑποληνίους ἀφθόνου
 κράματος πληρῶν. Δεχόμενός τε σὺν
 150 θεραπείᾳ πᾶν τὸ παρατυγχάνον πλήθος
 ἐπιχώριον καὶ παρεπίδημον κοινήν ἀπόλαυσιν
 ἐορτῆς παρεχέτω συναγωγαῖς ὄχλων, αὐτὸς
 μὲν ὡς ἔθος ἱερωῶσύνης τιμῆι γέρας ἐξαιρού-
 μενος,

IV A

155 τοῖς δὲ λοιποῖς χάριν ἐμὴν εἰς ἔλευθέ-
 ραν ἡδονὴν διανέμων, ὅπως ἕκαστος ἐν
 ἱεραῖς ἡμέραις ἀνελλιπή[ι] χορηγίαν λαμβά-
 νων ἀσυκοφάντητον ἔχη τὴν ἐορτὴν εὐ-
 ωχούμενος ὅπου προαιρεῖται. Τοῖς δὲ ἐκπώ-
 160 μασιν οἷς ἐγὼ καθιέρωσα διακονείσ-
 θωσαν, ἕως ἂν ἐν ἱερῶι τόπῳ συνόδου
 κοινῆς μεταλαμβάνωσιν. Ὅσον τε πλη-
 θος εἰς τοῦτο καθιέρωσα μουσικῶν,

en el gobierno de este país, sabedores de que la
 cruel némesis de los *daimones* de la realeza
 persigue la impiedad, vengando de igual forma la
 negligencia y la *hybris*, y que la ley deshonrada de
 los ancestros consagrados conlleva castigos
 implacables. Pues todo acto puro es tarea ligera,
 pero las consecuencias naturales de la impiedad,
 en cambio, una pesada carga a la espalda. Esta
 ley la ha anunciado mi voz, pero la mente divina
 la ha sancionado.

Ley

El sacerdote por mí instituido para estos héroes
 y dioses a los que he establecido rodeando la
 cima de los pasos del Tauro en el *hierothesion* de
 mi cuerpo, y el que en tiempos futuros reciba
 este cargo, liberado de cualquier otra obligación
 tendrá poder sin impedimentos e
 inexcusablemente en este *hierothesion*, haciéndose
 cargo del cuidado y del ornamento conveniente
 de las estatuas sagradas. Y en los días de
 aniversario que he establecido que se celebren
 mensual y anualmente en honor a los dioses y a
 mí mismo todos los años para siempre,
 adoptando el uso del traje persa que mi
 reconocimiento y la costumbre patria de nuestro
 linaje le ha otorgado, corone con coronas de oro
 a todos los *daimones* que yo he consagrado con
 honras piadosas, y, recibiendo ingresos de las
 aldeas que yo he dedicado con reconocimiento
 cultural de naturaleza ancestral, que haga
 ofrendas generosas de incienso y perfumes en
 estos altares y que lleve a cabo dignamente
 sacrificios abundantes en honor de los dioses y
 de mí mismo cubriendo mesas sagradas de
 comida apropiada y llenando crateras de prensas
 de vino con copiosa mezcla. Y recibiendo con
 solicitud a toda la multitud presente de lugareños
 y visitantes, que proporcione común disfrute de
 la fiesta en las reuniones del pueblo, y que él
 mismo, como es costumbre por la dignidad del
 sacerdocio, elija sus prebendas,

pero distribuya a los demás mi benevolencia para
 libre disfrute, de forma que recibiendo cada uno
 provisión continua durante los días sagrados
 tenga una fiesta sin impedimentos,
 banqueteadose copiosamente donde haya
 elegido. Y que con las copas que yo he
 consagrado sean servidos mientras participen de
 la reunión común en el lugar sagrado. Y que

καὶ ὅσον ἂν ὕστερον καθοσιωθῆ, υἱοὶ τε τού-
των καὶ θυγατέρες ἔκγονοί τε αὐτῶν
165 ἅπαντες διδασκόμενοι τὰς αὐτὰς τέ-
χνας ἀπαρενόχλητοι μὲν τῶν ἄλλων
ἀπάντων ἀφείσθωσαν, ταῖς δὲ διατετα-
γμέναις ὑπ' ἐμοῦ συνόδοις ἐνταῦθα προσ-
καρτερεῖτωσαν ἀπροφασίστως τε τὰς
170 λειτουργίας, ἐφ' ὅσον ἂν βούληται χρόνον ἢ
σύνδοτος, ποιείσθωσαν. Μηθὲν δὲ ὅσιον
ἔστω μήτε βασιλεῖ μήτε δυνάστει μή-
τε ἱερεῖ μήτε ἄρχοντι τού-
175 τούς ἱεροδούλους, οὓς ἐγὼ θε-
οῖς τε καὶ τιμαῖς ἐμαῖς κατὰ δαιμό-
νιον βούλη-
σιν ἀνέθηκα,
μηδὲ μὴν παῖδας ἐκγόνους
τε ἐκείνων, οἵ[τι]νες ἂν ἐν
180 ἅπαντι χρόνῳ τοῦ-
το γένος διαδέχωνται,

IV B

μήτε αὐτῶι καταδουλώσασθαι
μήτε εἰς ἕτερον ἀπαλλοτριῶσαι
τρόπῳ μηδὲν μήτε κακῶσαί
185 τινὰ τούτων ἢ περισπάσαι λειτουρ-
γίας ταύτης, ἀλλ' ἐπιμελείσθωσαν
μὲν αὐτῶν ἱερεῖς, ἐπαμυνέτωσαν
δὲ βασιλεῖς τε καὶ ἄρχοντες
ἰδιῶταί τε π[α]ν[τ]ες οἱ[ς] ἀποκείσε-
190 ται παρὰ θεῶν καὶ ἡρώων χάρις
εὐσεβείας. Ὁμοίως δὲ
μηδὲ κώμας, ἃς ἐγὼ καθειέρωσα
δαίμοσιν τούτοις, μηδὲν
ὅσιον ἔστω μήτε ἐξιδιά-
195 σασθαι μήτε ἐξαλλοτριῶσαι
μήτε μεταδιατάξαι μήτε
βλάψαι κατὰ μηδένα τρόπον κώ-
μας ἐκείνας
ἢ πρόσδοτον, ἣν ἐγὼ κτῆμα δαιμόνων
200 ἄσυλον ἀνέθηκα. Ὡσαύτως δὲ μηδὲ
ἄλλην παρεύρεσιν εἰς ὕβριν ἢ ταπείνω-
σιν ἢ κατάλυσιν ὧν ἀφωσίωκα
θυσιῶν καὶ συνόδων ἐπιμηχανή-
σασθαι μηδὲν κατὰ τιμῆς ἡμετέρας
205 ἀκίνδυνον ἔστω. Ὅστις δ' ἂν διατά-
ξεως ταύτης δύναμιν ἱερὰν ἢ τιμὴν
ἡρωϊκὴν, ἣν ἀθάνατος κρίσις ἐκύρωσεν,
καταλύειν ἢ βλάπτειν ἢ σοφίζεσ-
θαι δίκαιον νοῦν ἐπιβάληται, τούτῳ
210 δαιμόνων ὄργῃ καὶ θεῶν ἀπάντων αὐ-
τῶι καὶ γένει πρὸς ἅπασαν τιμωρίαν
ἀνείλατος ἔστω. Τύπον δὲ εὐ-
σεβείας, ἣν θεοῖς καὶ προγόνοις
εἰσφέρειν ὅσιον, ἐγὼ παισὶν

todos los músicos que he consagrado para esto, y los que sean dedicados al culto en el futuro, y todos sus hijos e hijas, y los descendientes de estos, instruidos en estas mismas artes queden tranquilamente eximidos de todo lo demás, y que se ocupen de los encuentros por mí allí establecidas y que ofrezcan sin excusa sus servicios durante el tiempo que quieran los partícipes del encuentro. Y que no le sea lícito a ningún rey ni dinasta ni sacerdote ni arconte esclavizar a estos *hierodouloi* que yo he dedicado a los dioses y en mi honor por deseo divino, ni a los hijos y descendientes de estos que por siempre sean sucesores de esta estirpe,

ni esclavizarlos para uno mismo, ni enajenarlos entregándolos a otro de ninguna manera, ni hacer ningún mal a ninguno de ellos o impedir este servicio, sino que se preocupen de ellos los sacerdotes y que los asistan los reyes y los arcontes, y todos los particulares, a quienes estará reservado el agradecimiento a su piedad por parte de los dioses y ancestros divinizados. E, igualmente, que tampoco sea lícito a nadie apropiarse, enajenar o cambiar la disposición de las aldeas que yo he consagrado a estos *daimones*, ni dañar de ninguna manera las aldeas o el ingreso que yo he dedicado como posesión inviolable de los *daimones*. Y, de la misma forma, que no esté exento de castigo para nadie maquinando en contra de mi honra ningún otro pretexto para cometer *hybris* o humillación o disolución de los sacrificios y reuniones que yo he consagrado. Y quien imponga disolver o dañar o proceder fraudulentamente contra el poder sagrado o el honor ancestral de esta disposición que una decisión inmortal ha garantizado, que la cólera de los *daimones* y de todos los dioses sea contra él y su linaje implacable ante todo castigo.

Un modelo de la piedad que hacia los dioses y los ancestros es santo tener lo he expuesto yo bien visible para mis hijos y descendientes a través de estas y de otras muchas cosas, y creo que ellos mismos imitarán el bello ejemplo acrecentando siempre los honores congénitos

215 ἐκγόνοις τε ἐμοῖς ἐμφανῆσι
καὶ δι' ἑτέρων πολλῶν καὶ
διὰ τούτων ἐκτέθεικα, νομί-
ζω τε αὐτοὺς καλὸν ὑπόδειγμα
220 μιμήσασθαι γένους αὔξον-
τας ἀεὶ συγγενεῖς τιμὰς ὁμοί-
ως τ' ἐμοὶ πολλὰ προσθήσειν
ἐν ἀκμῇ χρόνων ἰδίων εἰς
κόσμον οἰκεῖον. Οἷς ταῦτα πράσ-
σουσιν ἐγὼ πατρώους ἅπαντας θε-
225 οὺς ἐκ Περσίδος τε καὶ Μακετίδος
γῆς Κομμαγηνῆς τε ἐστίας εἴλε-
ως εἰς πᾶσαν χάριν εὐχομαι δια-
μένειν. Ὅστις τε ἂν βασιλεὺς ἢ
δυνάστης ἐν μάκρῳ χρόνῳ ταύτην
230 ἀρχὴν παραλάβῃ νόμον τούτου

V B

καὶ τιμὰς ἡμετέρας δια-
φυλάσσω καὶ παρὰ τῆς ἐμῆς
εὐχῆς ἴλεως δαίμονας καὶ θεοὺς
πάντας ἐχέτω παρανόμῳ δὲ
235 γνώμῃ κατὰ δαιμόνων τιμῆς καὶ
χωρὶς ἡμετέρας ἀρᾶς παρὰ
θεῶν ἐχθρὰ πάντα.

del linaje, y que igualmente me aportarán mucho en el culmen de sus vidas particulares para honor de la familia. Para quienes hagan esto yo suplico a todos los dioses patrios de Persia, de Macedonia y de la tierra hogareña de Comagene que permanezcan propicios a concederles todo favor. El rey o dinasta que en un tiempo lejano suceda en este gobierno

respetando esta ley y nuestra honra, que tenga también mediante mi súplica a los *daimones* y dioses propicios, pero que para cualquier decisión al margen de esta ley y contraria a la honra de los *daimones* que haya en cambio sin necesidad de mi imprecación toda hostilidad por parte de los dioses.

Contexto histórico

La antigua Kommagene, tributaria del imperio asirio, y después súbdita de los reinos babilonio, aqueménida y seléucida, era un pequeño país montañoso entre Siria, Cilicia, Capadocia, Armenia y Mesopotamia, delimitado en gran parte por el Éufrates, y con el control de las rutas comerciales que unen Asia, Cilicia y Siria. En el 163 a.C., aprovechando la progresiva ocupación del territorio oriental de Asia Menor por los partos y la decadencia de los reyes seléucidas, ya relegados a esa zona, Ptolomeo, el gobernador seléucida de la región se independiza, comenzando en ese año la era regia de Comagene. Sus sucesores intentan expandirse con poco éxito hasta que en el 83 Mitrídates I Kallinikos (ca. 96-69) cae bajo la tutela armenia cuando Tigranes ocupa Siria del norte y Cilicia Pediana (de la llanura). A partir de aquí, la política del reino está en gran parte marcada por la amenaza armenia y la relación con los romanos frente a ésta. Antíoco I (ca. 69 - ca. 36 a.C.) se alía a Lúculo en la lucha contra Tigranes, y proclama ser el primero de su dinastía en llevar *kidaris*, la tiara armenia de 5 puntas, seguramente como consecuencia de la derrota del armenio en Tigranocerta en el 69 a.C. En el 66 Pompeyo priva a Tigranes de las regiones al oeste del Éufrates, pero garantiza a Antíoco sus posesiones e incluso se las amplía incluyendo Seleucia-Zeugma por el sur y algunos territorios por el este. La ratificación del acta de Pompeyo no se lleva a cabo por el Senado romano hasta el 59 mediante la *Lex Iulia*. Comagene se convierte en un estado tapón, que Roma estratégicamente quiso mantener independiente hasta su anexión teóricamente por sospecha de traición contra Roma, en la práctica por el deseo de ésta de reestructurar las fronteras orientales para mayor defensa y protección en el 72 d.C. Antíoco celebra este momento álgido de la historia de Comagene, y de la suya propia, proclamándose Gran Rey y componiendo una titulación que sobrepasa la de sus sucesores al añadir a los epítetos

Theosebés (piadoso) y Dikaios (justo) de Samos I, y Kallinikos (de bella victoria) de Mitrídates I, los de Theos (dios), Epiphanes (manifiesto), Philorhomaíos (amigo de los romanos) y Phillellenos (amigo de los griegos). Además de esta titulación, Antíoco decide hacer propaganda del reino, de todo su linaje, y de sus propios éxitos de forma que quede constancia en todo el país de Comagene y más allá de sus fronteras creando un *hierothesion* en la cima del Nemrud Dağ, uno de los montes más altos del Tauro y el más alto de Comagene. Tomando como base la estatua del horóscopo y la mención a éste en el texto se han barajado distintas fechas entre el 69 (probable ascenso al trono) y el 39 (probable fecha de la muerte) para la fundación del *hierothesion*, aunque por la naturaleza del monumento y referencias internas del texto habría que situarlo más cerca del 39, después del momento álgido de su reinado y más cerca de su muerte.

La fundación del *hierothesion* sigue una tradición propia de Comagene. El término, atestiguado exclusivamente en este reino, designa un monumento religioso y funerario. Ya Mitrídates I Kallinikos, padre de Antíoco, había construido uno en Arsameia del Ninfeo en el que Antíoco añade su propio culto, y su hijo Mitrídates II mandaría erigir uno nuevo en Karakouch, destinado a las princesas y reinas de la dinastía. Otros *hierothesia*, que Antíoco reforma, están atestiguados en Arsameia del Éufrates, que contenía las tumbas de los reyes antecesores, y en Sesönk al oeste de Samosata, de atribución incierta. Además se conocen dispersos por el reino varios recintos cultuales (*temene*) con culto al rey junto a los dioses, mediante los que se confirma el deseo de Antíoco de establecer de forma sistemática el culto real en todo el país³.

Lengua y estilo

Lo que más llamó la atención de los primeros editores de la inscripción fue el estilo tan exageradamente retórico del texto, compuesto sin duda por alguno de esos rétores itinerantes que iban ofreciendo sus servicios por distintos lugares del mundo griego. Ya en 1980 Waldis escribió una monografía analizando la lengua y el estilo, donde quedan de manifiesto las numerosas figuras retóricas y el uso de cláusulas métricas. Aunque recientemente (*cf.* especialmente Papanikolaou, 2012) se ha querido negar la identificación de este estilo con una retórica específicamente asiática, como hiciera Norden (*v. supra*), insistiendo en cambio en la existencia de un estilo retórico general en el mundo griego en esta época, caracterizado por una fuerte influencia gorgiánica, el tipo de construcción sintáctica, muchos de los términos léxicos, la profusión de adjetivos y adverbios pertenecientes a los campos semánticos de la piedad, la justicia, la felicidad, el placer, y la magnitud tanto temporal como espacial y cuantitativa son características particulares de una retórica que aparece en época helenística en la Grecia oriental, sin duda con una fuerte influencia de lenguas y religiones orientales, y que tiene un desarrollo especial en el s. I a.C. Ya Boyce (1982), Duchesne-Guillemín (1984) y otros destacaron los elementos iraníes en esta inscripción; Sahin (1991) quiso ver una influencia aramea en algunos rasgos, como por ejemplo la frecuente ausencia del artículo definido, y estudios recientes, especialmente los de Panaino (*e.g.* 2007) han avanzado mucho en la interpretación de muchos de los términos griegos a partir de concepciones iraníes. El sincretismo greco-iraní es patente en el contenido, aunque hay numerosas variantes en la interpretación del grado de iranismo o helenidad dependiendo en gran parte de la especialidad helenista o iranista del estudioso, lo que revela la necesidad de un estudio interdisciplinar mucho más a fondo de esta inscripción.

³ *Cf.* Waldmann, 1973; Crowther y Facella, 2003.

Contenido

La primera mitad del texto, donde se presenta el objetivo de la fundación, expone la autoría y titulación del rey, su autoalabanza para justificar la fundación de un culto a sí mismo a la vez que a los dioses, las razones que le han llevado a fundar el monumento con las estatuas de los dioses y los relieves de sus ancestros, y la celebración de un culto y unas fiestas rodeados de una gran parafernalia.

1. Titulatura (ll. 1-7): El texto comienza con el despliegue de la titulatura real mediante la que Antíoco deja de manifiesto su legitimidad a través de la doble línea irania-aqueménida y griega-macedonia. La iconografía y leyendas de las estelas con bajorrelieve confirman que está emparentado a través de los Oróntidas con los aqueménidas hasta Darío I, y a través de los seléucidas hasta Alejandro Magno. Los epítetos que en parte ha heredado y en parte ha añadido, le consagran como un rey con las virtudes principales de las que hacen gala los soberanos tardo-helenísticos: divino, justo, que se manifiesta ante sus súbditos, y amigo de los romanos y de los griegos.

2. Autoría y naturaleza divina de la inscripción (7-10): Antíoco se proclama autor de letras grabadas en troncos consagrados, divinas, inviolables y eternas mediante las que va a demostrar su buen gobierno y solicitud hacia su pueblo, y los honores con los que ha sido premiado y agasajado por los dioses. Todos estos elementos son propios de la retórica religiosa de la época en el Oriente griego, retórica que el autor de la inscripción conoce muy bien. Especialmente destacado en las fundaciones culturales tardo-helenísticas es la mención de la escritura como expresión de órdenes divinas y con carácter eterno. La idea de eternidad es especialmente recurrente en este texto, quizá motivada también por la importancia del concepto divinizado de *Zurvan akarana*, “el tiempo sin confines”, esencial en la cosmología zoroástrica (Panaino, 2007: 124).

3. Autoalabanza del rey (ll. 11-23): Como exige la convención en la representación de las figuras de los reyes orientales y más tarde de los emperadores romanos, Antíoco destaca de sí mismo su carácter piadoso y la felicidad que esa piedad proporciona, y su valentía guerrera. Además introduce los tópicos que le muestran como persona especialmente honrada y querida por los dioses, que le premian por su piedad: ha escapado a mucho peligros, ha realizado hazañas fuera de lo esperable, y ha tenido una vida muy larga y feliz. La idea de felicidad en conexión con el poder y el reino es un motivo que aún se encuentra en las inscripciones sasánidas. Pero el aspecto que más destaca a lo largo de todo el texto, y que más caracteriza la representación de Antíoco, es la piedad. La *eusebia* es una virtud central tanto en el mundo griego como en el indoiranio. En el griego, sin embargo, no es un tópico en textos epigráficos culturales hasta entrada ya la época helenística, y aún entonces limitado a la parte oriental. En el mundo indoiranio la piedad es el instrumento sobre el que se fundamenta la dignidad real, y un ejemplo de ello aparece ya traducido al griego en el s. III a.C. en las inscripciones de Asoka, donde el arameo *dbamma* (sánscr. *dharmā*) es expresado mediante el griego εὐσεβεία (Panaino, 2007: 126).

4. Presentación y descripción del *hierothesion* como su propia tumba y como lugar de culto de los dioses (ll. 24-67): En esta parte del texto Antíoco, haciendo de nuevo gala de su piedad y a la vez de su privilegio de protegido de los dioses, y en paralelo con el despliegue iconográfico de todo el monumento, recuerda una vez más la historia dinástica de Comagene, mencionando a sus antepasados como *heroi*, e informa de las imágenes y las celebraciones que les ha dedicado siguiendo la doble tradición griega e irania. Pero el *hierothesion*, además de estar consagrado a estos *heroi*, es la tumba del rey y el santuario de los dioses patrios de la tierra y de esas dos dinastías, a quienes están dedicadas las estatuas entronizadas que acompañan a la suya propia. La divinidad principal, colocada en el centro, es Zeus Oromasdes (forma griega de *Aburamazda*), a cuyo trono celeste será enviada el alma de

Antíoco cuando la forma de su cuerpo quede alojada en el *hierothesion*.⁴ A la derecha de Zeus están la diosa de la tierra, Comagene, a modo de *Tyche* helenística, y el propio Antíoco en vestimenta persa; a su izquierda, Apolo Mitra Helios Hermes, y Artagnes Heracles Ares. Apolo es, junto con Zeus, dios dinástico de los seléucidas, y como divinidad de la justicia y la profecía se identifica con Hermes y Helios, y con el persa Mitra, la principal divinidad aqueménida después de Ahuramazda. Ambos dioses están representados con el haz de ramas (*baresman*) indispensable en el ritual mazdeo y atestiguado en los relieves sasánidas para distinguir a los dioses de los reyes. Artagnes es el dios persa de la guerra, protector de todo gobernante, identificado aquí con su correspondiente griego, Ares, y con Heracles, héroe guerrero favorito de Alejandro Magno, de los seléucidas y de los reyes de Bactria, y cuyo nombre designa, según los caldeos, al planeta Marte. El término *daimones*, muy frecuente a lo largo del texto, a pesar de que se ha intentado explicar mediante concepciones religiosas particulares persas, parece que generalmente se usa para hablar conjuntamente de los dioses y los ancestros heroizados, a diferencia de *theoi*, que sólo incluye a los primeros, o *heroi*, que sólo incluye a los segundos.

En un apartado especial (ll. 59-67) vuelve a ser mencionada por Antíoco la dedicación de su propia estatua (*χαρακτήρα μορφῆς ἐμῆς*: “la impronta de mi figura”) asimilando su naturaleza a la divina al decir que su nueva *tyche* se convierte en coetánea de la gloria de los dioses. Se encuentran aquí dos concepciones iránias: por un lado, la idea de que el soberano persa, el Gran Rey, es considerado una imagen del dios en la tierra (ya observado por Plutarco en su *Vida de Temístocles* 27.3; cf. Boyce y Grenet, 1991: 334-5; Panaino, 2007: 122, 129). Por otro lado, las diversas menciones de la *tyche* en el texto, si bien tienen la concepción griega de “suerte” o “destino” en algunos casos, en general responden a la ideología irania correspondiente al *xarenah*, el *farn* o *xwarrah* de las fuentes pahlavis, que designa una aureola o nimbo luminoso que distingue a los dioses y hombres extraordinarios, y que en los soberanos aparece simbolizado por la corona (Panaino, 2007: 128-8). Antíoco ha recibido de los dioses esa “nueva *tyche*”, esa gloria que lo distingue de los demás mortales (cf. l. 74), y que está relacionada con la imitación del pensamiento inmortal de los dioses. Esa nueva *tyche* le ha sido notificada mediante una revelación divina, como se dice más adelante.

5. Disposiciones sobre todo lo concerniente al ritual previsto (ll. 67-105): El rey ha dispuesto territorios, recursos y personal para la realización regular e imperecedera del culto en honor de los dioses y suyo propio. De nuevo se insiste en la tradición persa, en este caso en la vestimenta de los sacerdotes, y se recurre al tópico en la retórica religiosa de la época de aunar tradición antigua y además común (elemento que resalta el carácter universal de la tradición religiosa), con nuevas celebraciones o ritos. A partir de la línea 82 Antíoco establece los días consagrados como fiesta convirtiendo de nuevo la presentación del nuevo culto en un elogio de su persona y demostración de su naturaleza divinizada: los días de celebración son el de su nacimiento y el de su coronación. Esta información se completa con el famoso horóscopo del león, el más antiguo atestiguado en el mundo griego, de tradición mesopotámica en su función de manifestación de un *omen* celeste. El horóscopo señalaría un día, identificado por los astrólogos de la corte calculando la conjunción de los planetas Júpiter, Marte y Mercurio, con la luna (o Venus), bajo la constelación de Leo. Una de las interpretaciones más recientes y convincentes identifica el año con el 49 a.C., en el que el 23 de julio (10 del mes loios) los dioses de la terraza oriental verían la salida del sol seguida de sus propias manifestaciones en la constelación Leo, y el 23 de diciembre (16 del mes audnaios) tendrían la misma visión a la puesta del sol los dioses de la terraza occidental (Belmonte y García González, 2009). Antíoco, representado por la estrella Regulus o

⁴ Cf. la inscripción en el *hierothesion* de Arsameia (Waldmann, 1973: 83, ll. 34-5), donde se dice que Mitrídates Kallinikos (el padre de Antíoco) ha dedicado su cuerpo a la tierra mientras su alma de naturaleza incorruptible ha ascendido a la casa eterna de los dioses.

Basiliskos, en el signo de Leo, habría sido por tanto acogido por los dioses a los que celebra. Esta acogida está representada en las estelas que los fieles veían antes de llegar a los tronos, en las que se muestra la *dexiosis* de Antíoco y los distintos dioses, y con ello la aceptación del rey en el mundo divino. La práctica de dar la mano derecha a un dios es normal en rituales sacerdotales iraníes (Panaino, 2007: 123).

6. Anuncio de la ley cultural expuesta a continuación (105-122): la parte final de esta primera sección del texto es, a modo de composición en anillo, un nuevo canto a la piedad del rey y al carácter divino e inviolable de las letras grabadas en los tronos, en este caso de las normas sacras. La importancia de respetar las normas se acentúa mediante la durísima imprecación, al estilo oriental, para los impíos, y las bienaventuranzas para quienes las respeten.

En la segunda parte del texto, en un estilo también muy florido aunque con una sintaxis más propia de las leyes y decretos, se exponen las normas que deben regir la presencia en el *hierothesion* y la celebración del culto en el presente y el futuro (ll. 122-237):

Las normas culturales establecen todo lo relativo a la celebración del culto, el personal cultural, la fuente de ingresos para las celebraciones, la población a la que las celebraciones culturales está dirigida y puede ser partícipe, y el respeto debido a todo lo relacionado con el *hierothesion* y su culto. De nuevo en estas disposiciones se insiste en la doble tradición greco-persa: la vestimenta persa de los sacerdotes y las costumbres patrias al respecto (se entiende que iraníes) se mezclan con aspectos propios de las celebraciones culturales griegas. La consagración por parte del rey de aldeas y territorios enteros, y además personas (los *hierodouloi*), aparte de sacerdotes y profesionales como los músicos, a los dioses del *hierothesion* sigue una costumbre oriental, atestiguada en Anatolia y el mundo iraní, de la que hay todavía huellas en Asia Menor occidental en época romana incluso. El personal y territorios sacros están destinados única y exclusivamente al culto y sin posibilidad de enajenarse o estar sujetos a otras disposiciones por gobernantes posteriores. Estas disposiciones y la decisión de que todos los ingresos de las tierras adjudicadas al culto sean propiedad de los sacerdotes revela la existencia aquí de estados templarios del tipo de los atestiguados en Oriente y de los que nos habla Estrabón en su descripción del Ponto y Capadocia en el libro XII de su *Geografía*. Posiblemente innovación del momento, acorde con nuevos tópicos filosófico-morales que el rétor autor de la inscripción conocía bien sin duda, es la mención de mujeres junto con hombres en las referencias a los músicos y sus descendientes, hijos e hijas, y en la inclusión de extranjeros, que serán invitados también a las celebraciones con los mismos derechos que los lugareños. Los sacerdotes tienen que velar porque toda la población, lugareños y extranjeros, allí asentados o de paso, puedan hacer dignamente las celebraciones culturales, y además participando de la gran generosidad del rey, que desea el mayor disfrute posible del pueblo en las fiestas.

Las normas sacras terminan, como es lo normal en este tipo de textos, y repitiendo de forma más contundente y extensa el final de la primera parte de la inscripción, con buenos augurios para quienes respeten las normas, y una violenta imprecación dirigida a quienes no lo hagan, y en especial a los sucesivos gobernantes, que no deben cambiar las disposiciones aquí establecidas.

Esta inscripción es la más larga y completa de un amplio conjunto de textos, en muchos casos repetidos por completo o en parte, iguales o con pequeñas variantes, y a menudo acompañados de estelas con relieves similares a los del Nemrud Dağ, hallados en otros *hierothesia* previamente creados por los antecesores de Antíoco pero reformados por éste (Arsameia del Ninfeo y Arsameia del Éufrates), y en los recintos culturales (*temene*) fundados

por Antíoco en distintos lugares de Comagene.⁵ No se ha encontrado la tumba de ninguno de los *hierothesia*. La presencia de un cadáver es en principio ajena al zoroastrianismo, pues no puede contaminar la naturaleza, pero hay excepciones (Boyce y Grenet, 1991: 334-5; Panaino, 2007: 125). Tampoco hay testimonio de que el culto siguiera vivo, a lo que posiblemente contribuiría el hecho, en el caso del Nemrud Dağ, de que la celebración dos veces al mes es imposible, entre otras razones, porque el lugar está inaccesible seis meses al año a causa de la nieve, aunque tampoco hay testimonio de continuación en otros lugares más fácilmente accesibles durante todo el año.

Un último ejemplo de la tradición de los *hierothesia* se lo debemos a *Caius Iulius Philopappos*, nieto del último rey de Comagene (Antíoco IV), ciudadano romano y benefactor de Atenas, que solicitó y obtuvo el permiso para erigir en la colina del *Mouseion* una tumba impresionante que sin duda seguía la tradición de su tierra.

Bibliografía

- Belmonte, J. A. y García González, A. C. (2009): “Antiochos’s Hierothesion at Nemrud Dag revisited: adjusting the date in the light of astronomical evidence”, *JHA*, 41, 469-81.
- Boyce, M. (1982): *A History of Zoroastrianism 2: Under the Achaemenians*, Leiden, Handbuch der Orientalistik I.8.1.2.2A.
- Boyce, M. y Grenet, F. (1991): *A history of Zoroastrianism*. Vol. 3: *Zoroastrianism under Macedonian and Roman rule*, Leiden, Handbuch der Orientalistik. Erste Abt.: Der Nahe und Mittlere Osten. 8. Bd., 1. Abschnitt: Religionsgeschichte des Alten Orients. Lief. 2, Ht. 2.
- Brijder, H. A. G., ed. (2014): *Nemrud Dağ: Recent Archaeological Research and Conservation Activities in the Tomb Sanctuary on Mount Nemrud*, Boston, Berlin, De Gruyter.
- Crowther, Ch. y Facella M., (2003): “New Evidence for the Ruler Cult of Antiochus of Commagene from Zeugma”, en G. Heedemann y E. Winter (eds.), *Neue Forschungen zur Religionsgeschichte Kleinasien – Elmar Schwertheim zum 60. Geburtstag gewidmet*, Bonn, Asia Minor Studien 49, 41-80.
- Dörner, F. K. (1981): *Kommagene: Der Thron der Götter auf dem Nemrud Dağ*, Bergisch-Gladbach, Lübbe.
- Duchesne-Guillemin, J. (1984): *Iran und Griechenland in der Kommagene*, Konstanz, Xenia - Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen 12.
- (1983): “Sonnenkönigtum und Mazdareligion,” en H. Koch y D. N. MacKenzie (eds.), *Kunst, Kultur und Geschichte der Achämenidenzeit und ihr Fortleben*, Berlin, AMI-Ergänzungsbände 10, 135-39.
- Facella, M. (2006): *La dinastia degli Orontidi nella Commagene ellenistico-romana*, Pisa, Studi Ellenistici XVII.
- Humann, K. y Puchstein, O. (1890): *Reisen in Kleinasien und Syrien*, Berlin.
- IGLSyr* 1, 1.
- Jacobs, B. (2000): “Die Religionspolitik des Antiochos I. von Kommagene”, en J. Wagner (ed.), *Gottkönige am Euphrat*, Mainz, Sonderbände der Antiken Welt, Zaberns Bildbände zur Archäologie, 45-49.

⁵ Cf. para los textos de los otros *hierothesia* y *temene* Waldmann, 1973; Crowther – Facella, 2003; Wagner – Petzl, 2003.

- “NEMRUD DAĞI”, *Encyclopædia Iranica*, online edition 2016. Disponible en: <http://www.iranicaonline.org/articles/nemrud-dagi> [Consulta: 20 de enero de 2020].
- Jacobs, B. y Rollinger, R. (2005): “Die himmlischen Hände‘ der Götter: Zu zwei neuen Datierungsvorschlägen für die kommagenischen Reliefstelen”, *Parthica*, 7, 137-54.
- Kellens, J. (1995): “L’âme entre le cadavre et le paradis,” *JA*, 283, 19-56.
- Krüger, F. (1937): *Orient und Hellas in den Denkmälern und Inschriften des Königs Antiochos von Kommagene*, Greifswald, Greifswalder Beiträge zur Literatur- und Stilforschung 19.
- Lacaze, G. (2008): “La Commagène. Exemple fameux du syncrétisme hellénistique”, *Le Dossiers d'Archéologie*, 328, 102-111.
- Norden, E. (1958 [1909]): *Die antike Kunstprose I*, Leipzig-Berlin.
- OGIS*
- Panaino, A. (2007): “Τύχη e χαρακτήρ del sovrano tra iranismo ed ellenismo nelle iscrizioni di Antioco i di Commagene”, en T. Gnoli y F. Muccioli (eds.), *Incontri tra culture nell'oriente ellenistico e romano*, Milano, Mimesis, 117-131.
- Papanikolau, D. (2012): “Sophistic Oratory and Styles in Roman Asia Minor: Hermogenes and the Tlos Sophist (TAM II.174)”, *C&M* 63, 119-60.
- Petroff, P. (1998): “Die griechisch-persische Tradition in Kultordnung und Herrscherrepräsentation des Antiochos I. von Kommagene,” *Mainzer Althistorische Forschungen*, 1, 21-97.
- Sanders, D. H. ed. (1996): *Nemrud Dag: The Hierothesion of Antiochos I of Commagene Volume 1: Text, and Volume 2: Illustrations*, Winona Lake, Eisenbrauns.
- Sullivan, R. D. (1978): “The Dynasty of Commagene”, en *ANRW* II 8, Berlin-New York, de Gruyter, 732-98.
- Wagner, J. y Petzl, G. (2003): “Relief- und Inschriftfragmente des kommagenischen Herrscherkultes aus Ankoz”, en G. Heedemann y E. Winter, eds., *Neue Forschungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens – Elmar Schwertheim zum 60. Geburtstag gewidmet*, Bonn, Habelt, Asia Minor Studien, 49, 85-96.
- Waldmann, H. (1973): *Die kommagenischen Kultreformen unter König Mithradates I. Kallinikos und seinem Sohne Antiochos I.*, Leiden, Brill, *Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain*, 34.

PINCELADAS EN SAN CLEMENTE DE TAHULL

Álvaro Lorenzo Fernández

Archivo Epigráfico de Hispania – Universidad Complutense de Madrid

aloren02@ucm.es

Resumen: En el corazón del valle del Bohí se levanta una iglesia archiconocida tanto por su arquitectura románica como por las pinturas murales que alberga en el interior. No es tan conocida, sin embargo, la inscripción de consagración que otrora se colocara en una de sus columnas. A lo largo del siguiente artículo presentaremos sobre ella unas notas breves, unas rápidas pinceladas, con las que aspiramos a comprender en toda su profundidad y complejidad el acto epigráfico que la llevó a allí, sus características externas y, por último, la información textual que en ella el obispo Raimundo dejó para la eternidad.

Palabras Clave: San Clemente de Tahull, epigrafía medieval, pintura al fresco, consagración, Raimundo.

Title: Brushwork in San Clemente de Tahull.

Abstract: In the heart of the Bohí Valley there is a well-known church, both for its Romanesque architecture and for the mural paintings inside. It is not so well known, however, the consecration inscription that was once placed in one of its columns. Throughout the following article we will present some brief notes on it with which we aspire to understand in full depth and complexity the epigraphic act that took it there, its external characteristics and, finally, the textual information that in it Bishop Raimundo left for eternity.

Keywords: San Clemente de Tahull, medieval epigraphy, fresco technique, consecration, Raimundo.

1. Introducción

Lo apropiado siempre es empezar por el principio y, en este caso, eso supone justificar la elección de la consagración de la iglesia de San Clemente de Tahull con motivo de las Jornadas celebradas en la Fundación Pastor bajo el título “15 inscripciones que no deberías perderte”. Lógicamente, no tuvo nada que ver el azar, sino que perseguíamos un objetivo concreto: acercar al público una pieza de epigrafía medieval, “ciencia aún joven”, quizá en ocasiones relegada a un segundo plano, pero con mucho que decir y aportar. Y qué mejor manera de hacerlo que con una inscripción que cumple con muchos de los parámetros prototípicos de este, nuestro principal campo de estudio, prestándose así tan bien a que presentemos sobre ella unas notas breves, unas rápidas pinceladas.

Se debe agradecer al profesor de Santiago que sintetizara las líneas generales más características de nuestra disciplina, especialmente en lo relativo a cómo se restringe su “penetración en los distintos estratos de la sociedad” en comparación con épocas anteriores (2002a: 97) para convertirse así en “mensaje al servicio de la Iglesia y de las élites”, quienes la emplearán “para dar noticia de ellas mismas y buscar ser recordadas por sus actos” (2002a: 100). Según el método epigráfico moderno, comprender en toda su profundidad y complejidad la información textual que tan acotado grupo de emisores dejó inscrito es una actividad que requiere de bucear en la maraña de “relaciones históricas, sociales y culturales entre el texto y su época, entre el autor (...) y sus lectores, y entre ellos y el conocimiento que de ellos tenemos” (Velázquez, 2008: 27). Partiendo de ello, a lo largo de nuestro trabajo

¹ Así lo afirma el epigrafista francés R. Favreau, cita que recoge A. Petrucci (1981: 273).

revisaremos los motivos y las maneras en que los múltiples avatares que jalonan el panorama político, cultural y religioso del Reino de Aragón del siglo XII influyen en la *actio* y en las características externas e internas de la consagración de San Clemente de Tahull, todas ellas, como decíamos, tan representativas dentro de la producción epigráfica medieval.

2. La iglesia de San Clemente de Tahull y el siglo XII

La primera parada de nuestro viaje hacia el Reino de Aragón de hace casi mil años es la iglesia de San Clemente de Tahull, el eje sobre el que va a partir nuestro estudio. Tenemos la suerte de que sea un templo con una amplísima bibliografía, tratado por un número ingente de investigadores, algunos de la talla de Joan Ainaud de Lasarte o Eduard Junyent, lo que nos facilita enormemente la labor de reconstruir el espacio y el tiempo en que nuestra inscripción fue diseñada. Empecemos, pues, por situar dentro de unas coordenadas generales a San Clemente. Está situado en el valle de Bohí, vall de Boí en catalán, una de las vaguadas situadas en las estribaciones meridionales de los Pirineos centrales (*cf.* Figura 1). En la actualidad pertenece a la provincia catalana de Lleida, aunque antiguamente fueron muchas las manos que lo reclamaron como suyo: el condado de Tolosa, el de Ribagorza, el de Pallars, la Corona de Aragón... Precisamente, su situación dentro de la antigua Marca Hispánica y, a su vez, cerca de las vías naturales que comunicaban Hispania con Europa hacen de su entorno una zona estratégicamente importante y, a la vez, de cruce de influencias, de enlace y de fusión artística.



Fig. 1².

De esta manera, será desde época altomedieval un lugar vanguardista, adelantado al resto de la península en cuestiones del calado de, por ejemplo, la introducción del rito romano, del benedictismo o del arte románico. Para poner de relieve la gran diferencia existente basta con observar cómo mientras en el reino de León se siguió utilizando el rito mozárabe hasta finales del siglo XI, en la zona de la Marca Hispánica ya a mediados del IX estaba fuertemente enraizada la nueva liturgia. Lógicamente, la llegada de los monjes franceses de la órbita de Cluny encargados de encabezar esas reformas se produce considerablemente antes que en el

² Imagen de elaboración propia empleando la herramienta Satélite de Google Maps.

occidente hispano, donde es habitual encontrar inscripciones funerarias que dan fe de su paso por allí en torno a los siglos XI-XII. Ejemplos de dos de estos monjes en la zona leonesa son el abad Esteban de Peñalba, cuyo *carmen epigraphicum* en hexámetros leoninos adorna la jamba izquierda de la puerta norte de la iglesia de Santiago de Peñalba³, o Aldovino de Pèrigord, fundador del templo zamorano de San Frontis donde está enterrado⁴.

La influencia carolina fue más duradera y efectiva cultural que políticamente, empezándose ya desde el mismo siglo IX a prestar más atención a la zona hispana que a la franca: “the Frankish orientation did not last, for the Aragonese ceased to be threatened by the Muslims in the ninth century. (...) The most influential political factor was Aragon’s dynastic involvement with Navarre (or Pampona) to the west.” (Bisson, 1986: 10-11). Queda la frontera en el IX, entonces, con sus lindes en “la línea formada por las sierras de Boumort, Cadí, Monserrat y Garraf, al oeste del territorio de Barcelona, y al sur de los condados de Urgel, Pallars y Ribagorza” (Santiago, 2003: 14). Es en este momento y en estos tres últimos condados mencionados cuando el periodo histórico-artístico que nos interesa, el románico del siglo XII, tiene sus más tiernos orígenes y donde empiezan a interactuar los diferentes agentes que habremos de observar con detenimiento un par de siglos después.

Todo comienza con el giro que comentábamos hacia el sur de la cordillera pirenaica, zona de expansión natural, y el inicio de la conquista de territorios pertenecientes primero al califato y después a las taifas. A partir de principios del XI el avance cristiano se agiliza, haciéndose constante y sólido “favorecido por el debilitamiento del poder musulmán resultado de la desintegración del poder califal y su fragmentación de los reinos de taifas” (Santiago, 2003: 14). Este proceso, como veremos más adelante, comparte cronología con la explosión del románico catalano-aragonés y, asociado a él, con el incremento del número de inscripciones latinas conservadas a día de hoy. La estrecha relación entre los dos hechos es algo fácilmente mensurable y, a día de hoy, se da por comprobado. Los datos ofrecidos por Santiago (2003: 23) no dejan lugar a dudas. Si bien su estudio no tiene como base un *corpus* exhaustivo y completo de la epigrafía de la zona, sí se reúnen los suficientes epígrafes entre los años 815 y 1150 como para que resulten representativas sus conclusiones: entre el siglo XI y el XII se concentra el 69% del total y, en concreto, solamente el XII ya alcanza el 38%. Por otra parte, su vinculación con las iglesias construidas o reconstruidas en la zona durante ese período, ese en que las pinturas murales románicas de la actual Cataluña viven su edad dorada, queda patente en los datos de la Figura 2. En los 24 primeros yacimientos (todos ellos religiosos) recogidos por el profesor de Santiago, precisamente aquellos más cercanos

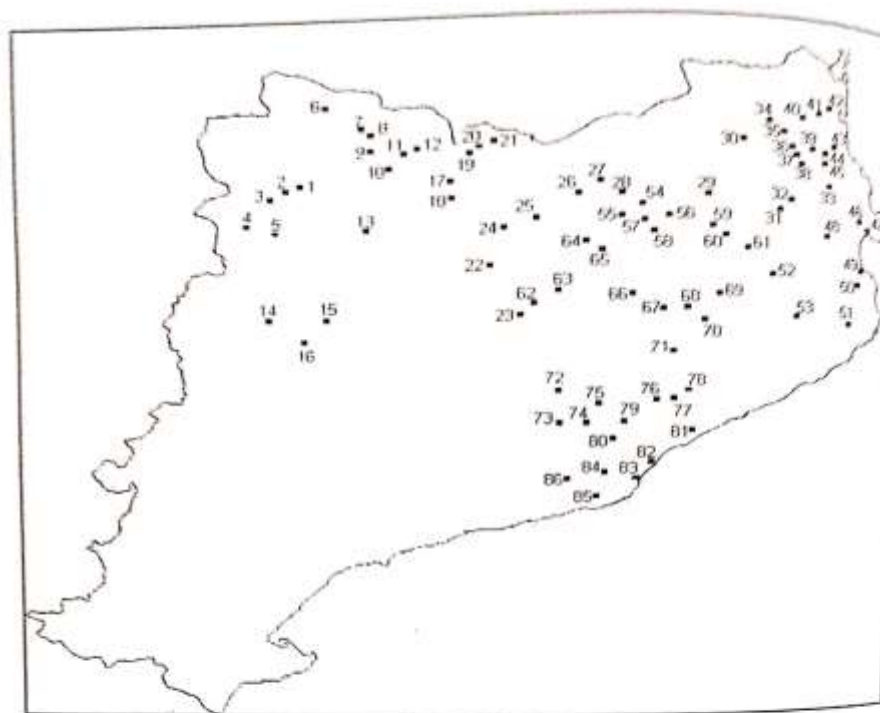
³ Inscripción recogida en, entre otros, Álvarez Rodríguez (2008) o Lorenzo Fernández (2019):

“Clauditur in Xpo sub marmore / Stefanus isto,
 abbas egregi/ us, moribus eximius,
 vir Do/ mini verus rectique teno/ re severus,
 discretus, sa/ piens, sobrius hac paciens, /
 grandis honestatis, magne / quoque vir pietatis,
 dum sibi / posse fuit, vivere dum li/ cuit.
 rectorem iuvenum, / dogma decusque se/ num,
 quem nobis clarum ge/ nuit gens francigenarum. /
 Gervasi feste cessit fra/ gilique senecte;
 virtus celsa / Dei propicietur ei.
 annum cen/ tenum duc, sepcies adito / senum,
 mille quibus socies, / que fuit era scies.
 IIIIX Kalendas / Iulii obiit Stefanus abbas, era C / LXX.
 Pelagius Fernandez / iussit fieri Petrus qui / notuit.”

También en la base de datos online gestionada por el Archivo Epigráfico de Hispania AEHTAM con la signatura [4734](#).

⁴ Inscripción recogida en Gutiérrez (1997) con el número 40: P(er) q(u)e(m) fundat(us) loc(us) e(st), / iacet hic tumulat(us) Pe/ t(ro)goris nat(us) Aldovin(us)q(ue) / vocatu(us), morib(us) ornat(us) fa/ ma vitaq(ue) p(ro)bat(us), q(u)i obiit / ultima die iunii e(ra) MCC/LIII. También en AEHTAM con la signatura [4311](#).

geográficamente a Tahull, hay 34 inscripciones, todas ellas datadas en la horquilla entre el XI y el XII, dentro de las cuales podemos distinguir diversos ejemplares tipológicamente hablando⁵. Las pinturas murales (con sus *invocaciones, explanationes, suscripciones...*), llegan a 22 ejemplares, un 64,8% del total, porcentaje solo seguido por las 7 inscripciones de construcción o reconstrucción (20,6%). Curiosamente, aquella que hemos elegido para estudiar es la única inscripción de consagración registrada en la zona.



- | | |
|------------------------------------|-----------------------------------|
| 1. Taüll. C, PM (2). | 13. Orcau: PM. |
| 2. La Vall de Boí: PM. | 14. Ager: PM. |
| 3. Coll: CN. | 15. Vilanova de Meià: CN (2). |
| 4. Les Cases de Tor-la-ribera: CN. | 16. Camarasa: CN |
| 5. Alaó: CN (2). | 17. Anserall: PM. |
| 6. Salardú y Tredós: PM (2). | 18. Seu de Urgell: PM. |
| 7. Sant Pere de Sorpe: PM. | 19. Sant Julià de Lloria: PM. |
| 8. Valencia de Aneu: PM. | 20. Andorra: L, PM (2). |
| 9. La Guingueta de Aneu: PM (2). | 21. Canillo: PM |
| 10. Llavors: PM. | 22. Sant Llorenç de Morunys: E, I |
| 11. Ribera de Cardós: PM. | 23. Clariana de Cardener: PM. |
| 12. Esterrí de Cardós: PM (2). | 24. Martinet: FA. |

Fig. 26.

Tal concentración de restos artísticos y arquitectónicos de tanta calidad y en un mismo paréntesis cronológico no pueden ser obra de la casualidad, sino que debe existir una explicación material para el fenómeno. El episcopologio elaborado por F. J. de la Canal (1836: 136) cuenta que durante el obispado del prelado rotense Salomón (años 1068-1075) “las continuas guerras habían reducido a un lastimoso estado de pobreza al condado de Ribagorça y, por consiguiente, también a los bienes de su Iglesia. Mas luego los reyes Ramiro y Sancho, su hijo, fueron adelantando sus conquistas y se esmeraron en reedificar y dotar a las iglesias arruinadas por los moros”. De la misma opinión era muchos años después el ínclito estudioso Ainaud de Lasarte, que según Fontova y Polo (2001: 17) propuso que en aquellos años hubo dos grandes inyecciones de capital: una con motivo “de la primera conquista de Barbastro hacia el 1064” y otra segunda “entre 1100 y 1119, fechas de la

⁵ A lo largo del presente trabajo seguiremos siempre la clasificación tipológica propuesta por Martín López y García Lobo (2009).

⁶ Mapa y datos tomados de Santiago (2003: 26-27).

campaña que culminó con la toma de Zaragoza”. Parece ser que entre las conquistas, las razias y las parias que empezaron a pagar las taifas, los nobles de los reinos cristianos se encontraron con un excedente económico al que aún habría que sumar el excedente agrícola consecuencia de los nuevos cultivos en esos territorios ganados, mucho más productivos que los estrechos valles pirenaicos⁷. Esa deslocalización económica, y por tanto demográfica, a tierras más bajas puede ser entendida como uno de los factores que más han influido para la buena conservación del conjunto de iglesias románicas del entorno y, especialmente, de la iglesia de San Clemente de Tahull (*cf.* Fig. 3). Debemos destacar, no obstante, que aunque la Cataluña actual conserva “el conjunto arquitectónico más numeroso de la Europa románica con casi 2500 iglesias y conjuntos religiosos, esa cifra no alcanza ni la mitad de los monumentos que debieron existir” (Fontova y Polo, 2001: 16).

No queda ya rastro en Tahull de aquellos nobles, obispos y maestros constructores del siglo XII, sí de su legado: una “basílica triabsidal sencilla, sin ni si quiera un cuerpo de ventanas”, pero en la que su “arquitectura característica de estilo lombardo, junto con las pinturas que decoraban el interior, muestra la potencia creativa de los artistas medievales que supieron integrar en una espléndida realización la pintura, la escultura, la arquitectura y componer estas artes en un paisaje agreste que se mantiene igual” (Fontova y Polo, 2001: 130).



Figura 3⁸

3. Lectura y traducción

Hechas las presentaciones de las generalidades que envuelven al Tahull medieval, es el momento de detenernos en aquello que aquí nos ha traído: la inscripción de consagración de la iglesia de San Clemente. En el presente trabajo seguiremos la edición presentada por el profesor de Santiago (2003: 291) con el número 1 dentro del apéndice epigráfico que adjunta a su estudio de la epigrafía medieval latina de los condados catalanes⁹. De la misma forma,

⁷ De la misma forma ocurre en el territorio asturleonés, quien ve aumentado exponencialmente su capital por las victorias militares y los fértiles territorios conquistados en un primer momento en el valle de Liébana y más tarde en el páramo del norte del Duero (Menéndez Bueyes, 2001)

⁸ Imagen obtenida de la página web “España es cultura”, donde aparece con derechos de autor de Turespaña, la Secretaría de Estado de Turismo en España.

⁹ Información sobre la inscripción también libremente accesible online a través de la base de datos AEHTAM, signatura [548](#).

Texto 2:

*Anno ab Incarnacione / D(omi)ni MCXXIII, IIII Id(us) de(cem)br(is), / venit Raimund(us),
Ep(is)copus Barbastre/ nsis et c(on)secravit hanc ecl(esi)a(m) in honore / S(anc)ti Clementis martiris et
ponens reli/ quias in altare S(anc)ti Cornelii, episcopi et martiris.*

Traducción:

En el año 1123 de la Encarnación del Señor, el día 4 de los idus de diciembre (10 de diciembre), vino Raimundo, obispo de Barbastro, y consagró esta iglesia en honor de San Clemente mártir poniendo también reliquias en el altar de San Cornelio, obispo y mártir.

4. Elementos externos

A propósito del concepto de epigrafía decía Joaquín María de Navascués en el año 1953 que, además de cuestiones lingüísticas, históricas o culturales, es necesario “incluir en él como objeto esencial de los estudios epigráficos la inscripción por sí misma” (Santiago, Francisco y Menor, 2019: 149). Es decir, no debe ser suficiente con estudiar los rasgos internos del epígrafe, sino que también hay que prestar atención en los externos: la materia, la forma, la técnica, la decoración, la ubicación, la paleografía... Años después, ha quedado manifiestamente claro que el estudio de dichas cuestiones arroja resultados científicos de sumo interés para los epigrafistas. Es por eso que hemos de detenernos y poner la lupa sobre ellas como punto importante de nuestra investigación.

Para ello, la funcionalidad de cada letrero es algo a tener en cuenta: influye de forma determinante en el resultado final por razones obvias. No subyace la misma necesidad epigráfica en el acto de inscribir sobre una lipsanoteca, que estará guardada *per saecula saeculorum* en el interior de un altar, que sobre una superficie a la vista de miles y miles de personas. Así parece demostrarlo, por ejemplo, la ubicación de la inscripción. En nuestro caso se encontraba a unos dos metros de altura sobre la columna más próxima al ábside principal y orientada hacia la nave central del templo. Aunque ahora se conserve en el MNAC, tenemos la suerte de disponer de algunas fotos que dan fe de su antigua posición en San Clemente (*cf.* Figura 5).

No es habitual que las inscripciones de construcción, reconstrucción o consagración se ubiquen en columnas dentro del edificio, sino que es mucho más común encontrarlas cerca de los vanos de entrada, ya sea en el interior o en el exterior, incrustadas en sillares del muro o en lápidas aparte. Tiene cierta lógica esta cercanía a las puertas, pues son el acceso al mundo de los cielos: la casa del Señor¹¹. De hecho, Favreau (1991) constata que es sin lugar a dudas la zona más prolífica en inscripciones. Sin embargo, y viendo el programa iconográfico de nuestro templo, no parece tan extraño. Y es que su posición estratégica junto al altar mayor y al ábside central busca premeditadamente establecer un punto focal que reúna al principal lugar de culto, a la inscripción de consagración y a las pinturas más espectaculares. Desde nuestra perspectiva merecen especial interés esos dos últimos puntos, pues en la iglesia de San Clemente tienen una importancia mayúscula las pinturas al fresco sobre el revoque de cal, técnica pictórica que epígrafe y pinturas murales comparten. Además, ambas tienen una parecida función: el primero recuerda y da solemnidad a la importante fecha de consagración, *infra* profundizaremos más en ello, y las otras conmemoran a los feligreses una serie de episodios del culto cristiano como si fueran una especie de “Biblia iluminada” (Fontova y Polo, 2001: 22).

¹¹ Carrero y Fernández (2005) lo ponen en relación, y creemos que con mucho acierto, con el episodio del sueño de Jacob recogido en el Génesis (28, 10-19): “*Cumque evigilasset Iacob de somno ait: «vere Dominus est in loco isto et ego nesciebam». Pavensque «Quam terribilis» inquit «est locus iste, non est hic aliud nisi domus Dei et porta caeli»*”.



Figura 5¹².

Las dos se conservan en la misma sala del MNAC (*cf.* Figura 7) y las dos fueron arrancadas del templo en la misma campaña y mediante la misma técnica: la del *strappo*. Según cuentan Fontova y Polo (2001: 125) “consiste, en resumen, en limpiar bien la superficie pictórica y recubrirla con una cola soluble en agua (...) Primero se delimitaban los fragmentos que había que cortar, procurando que no coincidieran con rostros o manos y que siguieran los perfiles de la decoración. Una vez mojadas, las pinturas se recubrían de sucesivas capas de telas de algodón o lino, que se empapaban a su vez de cola caliente y se dejaban secar. (...) Siguiendo las líneas marcadas se cortaba la zona a arrancar y con una espátula se iban levantando las telas cuidadosamente. Las pinturas se retiraban de la pared pegada a la tela, con lo que se veía su reverso. Después se enrollaban con mucha precaución y se depositaban en una caja bien protegida entre paja”. Así llegaron al Museo y así se conservan, dejando en San Clemente

¹² Imagen tomada en 1904 de la situación original de la inscripción obtenida del catálogo online del MNAC. Fotógrafo desconocido, derechos de autor del Arxiu Històric del Col·legi d'Arquitectes.

para los visitantes actuales unas réplicas en el caso de las pinturas y un raspón en el caso de la inscripción (*cf.* Figura 6).



Figura 6¹³



Figura 7¹⁴

¹³ Imagen del estado actual de la columna tras la retirada de la inscripción y el encalado tomada de Fontova y Polo (2001: 137).

¹⁴ Imagen de la situación actual de la inscripción obtenida del catálogo online del MNAC, lugar donde se conserva la junto con las pinturas del ábside del templo con el número de catálogo 015966-000.

Vista la ubicación y la técnica de pintado es el momento de hablar de los elementos decorativos y la disposición del texto. También ahora saldrá a colación la funcionalidad de la inscripción, y es que en nuestro *titulus pictus* todo está orientado a dotar de solemnidad al mensaje, buscando así causar un efecto epatante en el receptor. El pautado, la cuidadísima *ordinatio*, la elección de las formas de las letras, la decoración, los colores... nada ha quedado descuidado, todo está al servicio del mensaje. Pero vayamos uno por uno. La elección de colores no es casual, sino que el efecto del rojo, azul oscuro y ocre potencia la atracción visual de cualquier fiel que por allí pasase, más aún cuando estaría rodeado de un revoque blanco de cal que lo haría destacar desde cualquier punto de la nave central. Mismo efecto persigue una *ordinatio* llevada a cabo por quien parece todo un experto: ha logrado que el pautado parezca otro elemento decorativo más y no ha tenido problemas para repartir los caracteres en el espacio más allá de los habituales nexos de la epigrafía medieval. El resultado final es, por tanto, equilibrado, bello y noble: hasta para alguien que no supiera leer bien da la impresión de que ahí pone algo de suma importancia.

Y decimos supiera porque pensar en que no pudiera leerlo se antoja complicado, no sólo los colores contrastan entre sí y destacan lo suficiente para leerse desde lejos, sino que paleográficamente no son complejos en exceso. Se han pintado las letras dentro de un canon paleográfico que podemos ligar a lo que se conoce como letra carolina, introducida ya desde los siglos IX-X por influjo de la cultura carolingia, aunque es cierto que encontramos rasgos típicos de otras escrituras¹⁵. Sin ir más lejos, los apéndices triangulares que adornan la mayoría de caracteres son herencia de la epigrafía clásica, previo filtro del mundo visigodo (Carbonell y Sureda, 1997: 15). También en la letra visigótica hunde sus raíces la A, dibujada con los dos trazos laterales unidos en ángulo, rematados por otro trazo en horizontal y con el “travesañeo en dos trazos haciendo que adopte forma de V” (Santiago, 2003: 60). Según este mismo estudio, “lo curioso es que esta letra parece propia del período de la carolina, recuperando un tipo característico del período visigodo, de cuyas inscripciones aparenta desaparecer a principios del siglo VII”. Con las mismas influencias podemos encontrar la O ojival de *anno* o *incarnacione*; aunque la visigótica está prototípicamente dibujada con cuatro trazos y esta con dos, la forma alargada y estrecha nos recuerda inevitablemente a su modelo anterior. Mención especial merece también la N uncial que aparece de forma aislada en la segunda de *anno* y en *Raimund(us)*, ya que debemos asociarla a una “cronología tardía, pues no ha sido constatada en las inscripciones datadas antes del 1123” (Santiago, 2003: 75). A este mismo estilo uncial se suman numerosas D (*d(omi)ni*, *id(us)*, *Raimund(us)*...), con diferentes tamaños de panza y de redondez.

Otra letra que cabe destacar es la M de *Clementis*, en este caso no tanto por su cronología tardía, así corresponde a esta inscripción, sino porque “se ejecuta a partir de una O inicial a la que se añade un tercer trazo curvo” (Santiago, 2003: 73). Son un tanto especiales también las X de la data, pues dentro de los condados catalanes sólo aquí se documentan en dos trazos curvos que no se tocan, y la E de *de(cem)br(is)*, “cuyo arco está compuesto en dos, adquiriendo forma de 3 invertido, característica peculiar que encontramos en esta misma inscripción en la ejecución de la D” de *Id(us)* (Santiago, 2003: 66). Por otras razones llaman la atención las H y la B de *ab*: en contraste con el resto de letras, estas se encuentran en minúscula. Para acabar de reseñar las características de esta inscripción citaremos los diferentes métodos que usa para las abreviaturas, básicamente dos: “el empleo de la raya cortando la letra” (ver *hanc*) y “el semiyugo sobrepuesto (...), propio de la escritura carolina” (ver *S(anc)t(i)*) (Santiago, 2003: 112-113).

¹⁵ Estudio completísimo letra a letra de la escritura de las inscripciones latinas medievales de los condados catalanes en de Santiago (2003: 53-120), monografía que tomamos como base para las líneas que siguen.

5. Elementos internos y génesis.

Siguiendo de nuevo el método de estudio epigráfico propuesto por Navascués (Santiago, Francisco y Menor, 2019: 141-178) es ahora momento de dar un paso más en el estudio de la consagración de San Clemente y asomarnos a la “ventana textual” que nos abre hacia el Tahull del siglo XII. Para hacerlo es preciso desgranar minuciosamente toda la información que nos ofrece el texto, desde la tipología de la inscripción hasta su propio autor, pasando por la datación o diferentes cuestiones lingüísticas. Es este, por tanto, un estudio marcado por su profunda interdisciplinaridad cuya finalidad es pintar lo más detalladamente posible el “cuadro” que el epígrafe nos transmite congelado a través de los años y comprender las relaciones que mantienen entre sí los diferentes elementos de la situación comunicativa (Velázquez, 2008).

Comencemos la tipología. Desde el principio del presente estudio hemos avanzado que se trata de una consagración, esto es, de una inscripción que conmemora, recuerda y publicita un rito muy concreto de la liturgia cristiana. Seguimos para ello la espléndida clasificación que Martín López y García Lobo (2009) publicaran en su día de cara a organizar la epigrafía medieval debidamente. Según estos dos investigadores, las consagraciones (*consecrationes* en latín) se caracterizan fundamentalmente porque “recogen la noticia de la consagración de una iglesia o un altar. Se identifican por la fórmula notificativa en que destacan los verbos *dedicare*, *sacrare* y *consecrare*, en forma activa o pasiva, o los sustantivos *consecratio*, *dedicatio*” (2009: 191). En nuestro caso observamos la forma verbal *consecravit*, tercera persona del singular del pretérito perfecto de indicativo del verbo *consecrare*, con lo que se ajusta perfectamente al canon. Pero, ¿en qué consistía exactamente esta celebración ritual? El profesor de Santiago (2002b: 42) describe así la primera parte del ceremonial: “El día de la consagración el obispo entraba en la iglesia y, después de la salutación y el abecedario, procedía a la preparación del agua lustral con la que efectuaba la aspersion del altar y de las paredes interiores y exteriores de la iglesia, así como de su pavimento, para acabar con la del pueblo reunido. A continuación, se bendecía el templo y se ungían el altar y los muros de la iglesia con los santos óleos. El agua sobrante se derramaba sobre la base del altar, en el mismo lugar donde serían depositadas las reliquias. En este momento se presentaban al obispo los objetos donados para el uso de la iglesia, que habían de ser bendecidos por el prelado. Todos estos bienes eran aportaciones y ofrendas realizadas por los fieles.”

Sin ella la iglesia no es tal, no se diferencia en nada de cualquier otra construcción. No es la casa de Dios de la que nos habla el sueño de Jacob (Génesis: 28, 10-19), “es semejante a una virgen prometida al matrimonio, pero sin dote y evidentemente no todavía mujer. La dedicación hará de ella la esposa de Cristo”.¹⁶ De hecho, es un rito que se sigue celebrando en la actualidad con la construcción de cada nuevo templo. Volviendo de nuevo a la clasificación de García Lobo y Martín López (2009: 190) encontramos que insertan a las *consecrationes* dentro de un tipo de inscripciones llamadas diplomáticas, cuya característica principal es que “recogen un hecho de naturaleza jurídica en un sentido más o menos amplio. No tenemos inconveniente (...) en considerarlas verdaderos documentos narrativos, equivalentes a las *notitiae* que podemos encontrar en cartularios o anotadas en códices”. No les falta razón, y es que como ha quedado demostrado con la publicación de diversas actas de consagración¹⁷ parece claro que este tipo de inscripciones resumen los datos más básicos de las actas: la iglesia que se consagra, el obispo que lo lleva a cabo, la fecha en la que todo ocurre y, en ocasiones, qué reliquias se introducen en el altar durante el proceso. Precisamente, en San Clemente aparece el acto de entrega de las reliquias de San Cornelio (*et ponens reliquias in altare S(anc)ti Cornelii, episcopi et martiris*), la continuación de la ceremonia que

¹⁶ Palabras de Sicardus, obispo de Crémone a principios del siglo XIII (Michaud, 1996: 183-184).

¹⁷ Por ejemplo, tal y como cita de Santiago (2002b: 41), conocemos las actas de consagración del obispado de Urgell por Baraut (1978).

antes describía de Santiago (2002b: 42): “Llegaba a continuación el turno a las reliquias. El obispo se dirigía al lugar donde habían sido guardadas la noche anterior, donde rezaba varias oraciones y tanto el clero como el pueblo expresaban su veneración a los restos santos besándolos. Posteriormente se realizaba con ellas una procesión en torno a la iglesia. El momento culminante tenía lugar cuando el obispo depositaba las reliquias en el centro del altar, concebido como sepulcro, en una cavidad previamente ungida por los cuatro costados con el santo crisma. Junto con las reliquias se solían depositar cuatro granos de incienso y tres hostias”. En las siguientes imágenes pueden apreciarse una de esas cajas de reliquias, la lipsanoteca de la vecina ermita de los santos Juan y Pablo de Tella (Sobrarbe, Huesca), *cf.* Figura 8, y un ejemplo de hueco de altar donde se depositaban, en esta ocasión el *loculus* de Santa María del Naranco, *cf.* Figura 9.



Figura 8¹⁸.

¹⁸ Imagen obtenida de la página web Patrimonio de Huesca (en línea). Disponible en: <http://www.patrimoniodehuesca.es/tella-huesca-iglesia-de-san-juan-y-san-pablo-lipsanoteca-y-acta-de-consagracion-ca-1080-museo-diocesano-de-barbastro/> [Consulta: 19 de julio de 2019]. Archivo fotográfico de Fernando Avira Lizano. Texto disponible en [AEHTAM 1738](#):
S(an)c(t)i Bic(en)ti(i) capeut / S(an)c(t)i Simeonis ossa.

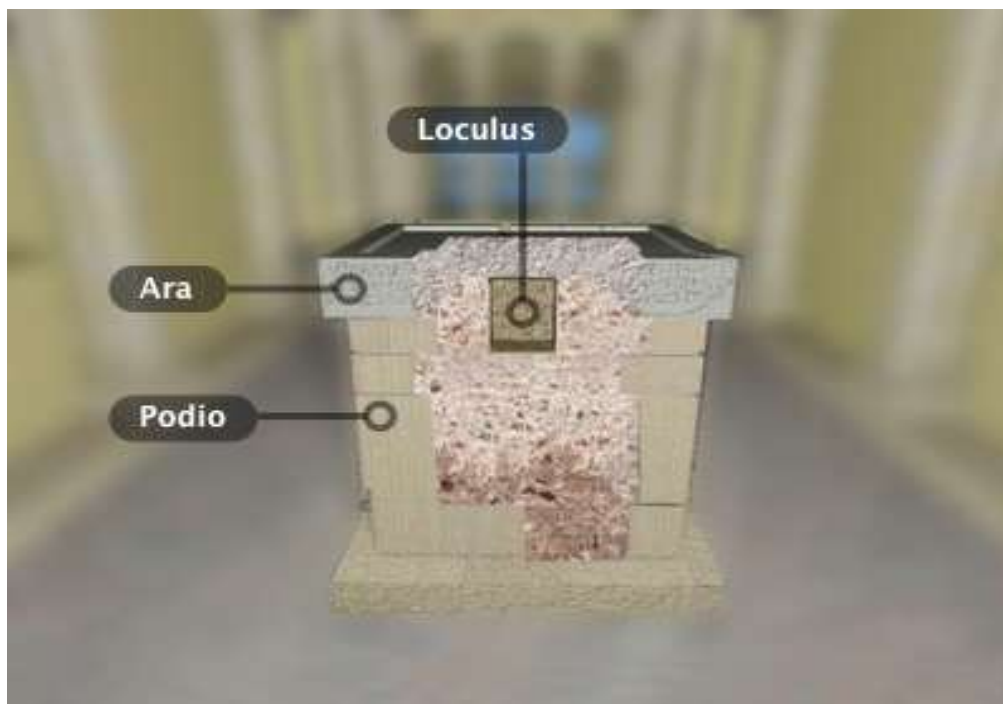


Figura 9¹⁹.

El tipo de información que ofrece unido a la imagen externa que proyecta (recordemos el punto anterior) no deja lugar a dudas de que esta consagración no es sino un estudiado elemento publicitario de primer orden en el que interviene un emisor en busca de perpetuidad, un mensaje al que busca dotar de solemnidad y difusión y unos receptores, los fieles. Nos resta, por tanto, poner la lupa sobre el emisor, del que por el texto sabemos que se llama Raimundo y que es obispo de la sede de Barbastro. Para su estudio tendremos que remontarnos un poco atrás en el tiempo. Según lo que cuentan Junyent, E. y Ainaud de Lasarte, J. (1960: 180), la zona de Tahull llevaba desde alrededor del año 911, prácticamente desde que el conde de Tolosa reconquistase el valle el siglo anterior, enzarzada en medio de una doble disputa. En primer lugar, los condes de Ribagorza y de Pallars peleaban por su control y, por otro lado, hacían lo propio las diócesis de Urgell y de Roda-Barbastro, habiendo pasado en el siglo X todas las iglesias del valle del Bohí a depender de la segunda. Según avanzaban hacia el sur las conquistas de los monarcas aragoneses también lo hacían en la misma medida las diócesis y los condados, con lo que las nuevas tierras hacían que las fronteras variasen continuamente. Narra el volumen 46 de la *España Sagrada* (Sainz de Baranda, 1856: 15-24) que cuando llegaron a la ciudad de Barbastro en el 1101 los cristianos escogieron la mezquita más grande para hacerla su catedral, dedicándola “a la Santísima Virgen, al esclarecido levita San Vicente y a los santos mártires Cornelio, Esteban, Calixto, Cosme y Damián” y Poncio, obispo con sede en Roda de Isábena, trasladó la sede a la ciudad recién conquistada. Pero quien realmente nos interesa es su sucesor en el cargo, Raimundo Guillermo, también conocido como san Ramón en el santoral. Nacido en Francia en una ilustre familia, antiguo prior del monasterio de San Saturnino de Tolosa, es llamado a Hispania por Pedro I (c. 1068- 1104), muerto antes de que llegara Raimundo a su corte. Le sucedió Alfonso I el Batallador (c. 1073-1134), quien cumplió con lo prometido y le hizo prelado de Barbastro en el año 1104, cargo que ostentará hasta su muerte en 1126.

Una de las primeras decisiones que tomó Raimundo fue la de asegurar los confines de su diócesis, nada claros ya en tiempos de su sucesor. Por el oeste, el obispo Esteban de Huesca

¹⁹ Imagen obtenida de Mirabilia Ovetensia (en línea). Disponible en: http://www.mirabiliaovetensia.com/glosario/glosario_a.html [Consulta: 19 de julio de 2019].

ya reclamaba para sí Barbastro a la antigua sede de Roda, pues entendía que la frontera entre ambos estaba en el río Cinca; por el noreste, el obispo Odo de Urgell le disputaba el control de los valles pirenaicos, entre ellos el de Bohí, y de la misma Barbastro. Se consiguen en ese contexto dos bulas, una del papa Urbano II en el año 1099 y otra, ya en tiempos de Raimundo, del Papa Inocencio II en el 1110, mediante las cuales se pone paz entre las sedes y se establecen sus límites definitivos (Sainz de Baranda, 1856: 14). No los aceptará Esteban, antiguo preceptor y protegido de Alfonso I, que en el año 1116 consigue hacerse con Barbastro, expulsar de ella a Raimundo y relegarlo a Roda de nuevo. Sin embargo, en ese pequeño lapso desde el año 1104 al 1116 podemos observar una tendencia muy marcada en la política de Raimundo: en el año 1105 consagra la iglesia de Nuestra Señora del Lugar de Aler, en el año 1108 consagra la iglesia de Santa María Magdalena en Fornillos y en el año 1113 consagra el altar de la capilla de San Juan en la villa de Alquézar. Curiosamente, en todas ellas se intitula a sí mismo como “obispo de Barbastro”, sin añadir “el dictado de Rotense” o referencia alguna a Roda de Isábena como en otras ocasiones, véase el privilegio otorgado a los conquistadores de Zaragoza en 1115 que firma como “obispo de Roda” (Canal, 1836: 152).

A la luz de estos datos no parece difícil imaginar a Raimundo ideando un programa de publicidad hacia su figura y hacia su propia diócesis en aquellos lugares en disputa con otras sedes. Tampoco parece grande la diferencia con el programa llevado a cabo en Tahull en el año 1123, cuando consagra con un día de diferencia las iglesias de San Clemente y de Santa María²⁰. Es, además, Tahull una localidad que precisaba de ser “marcada” por quedar retirada geográficamente de la sede episcopal y fuera de su expansión natural (*cf.* Figura 10) y es este un momento en que, como decíamos *supra*, su cabildo ha recibido una inyección económica importante derivada del momento de bonanza generalizado en territorio cristiano. No nos parece casualidad tampoco que las reliquias entregadas en San Clemente de Tahull sean del mártir Cornelio, presente en la catedral de Barbastro consagrada hacía apenas dos décadas, más aún cuando ya había perdido su antigua sede siete años atrás.

El conflicto entre diócesis siguió durante años, promulgando bulas y sanciones los Papas Pascual II y Calixto II desde Roma para evitar males mayores. Sin embargo, no fue hasta dos décadas después cuando se solucionó el entuerto, quedando en el 1140 el valle del Bohí bajo control de Urgell (con la única excepción de la iglesia de la Assumptio de Coll), donde aún hoy permanecen, y Barbastro asociada a la sede de Huesca en el año 1145 por orden de Eugenio III. Esta ciudad sí seguirá sufriendo cambios, pues en 1573 se vuelve a segregar de la diócesis oscense, en 1851 se anexionará de nuevo para volver a escindirse en solitario a principios del XX y después conformar una nueva diócesis con dos sedes a partir del año 1995: la de Barbastro-Monzón. Queda claro, por tanto, el alto grado de inestabilidad de las fronteras eclesiásticas en la zona, poco claras desde su origen hasta nuestros días actuales.

²⁰ No deja de llamar la atención que, al ser con un día de diferencia, necesariamente una de las dos consagraciones no se llevara a cabo en domingo. Si bien era preceptivo hacerlo en el día del Señor, existen muchos otros casos en los que el rito se celebra en otro día de la semana, sin ir más lejos la consagración de la catedral de Santiago de Compostela. Sin embargo, no deja de ser sugerente el pensar en cierta precipitación o premura que obligaría a la poco habitual tarea de consagrar dos iglesias en dos días consecutivos en una misma localidad para ahorrar un viaje, seguramente nada fácil, rápido ni cómodo, al corazón del valle del Bohí.

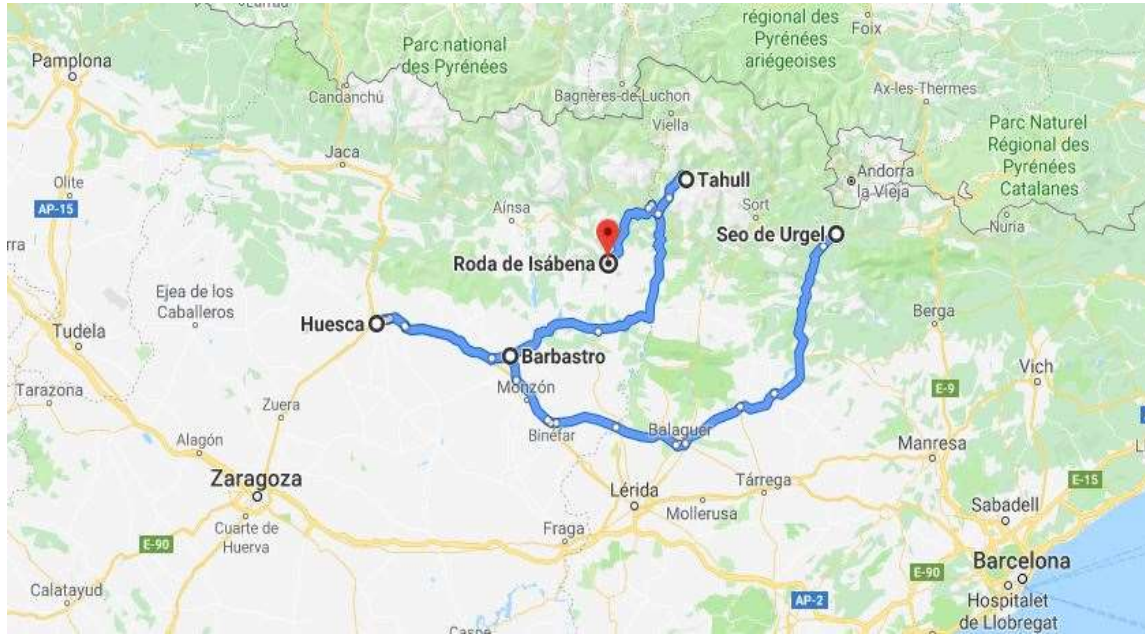


Figura 10²¹.

6. Conclusiones

Tal y como anticipábamos desde la misma introducción, la consagración de San Clemente de Tahull se presta perfectamente para, una vez estudiada, sacar una serie de conclusiones que tienen muchos paralelismos con las líneas generales de la epigrafía medieval latina. Sin embargo, en primer lugar vamos a destacar una reflexión extrapolable a todas las variantes diacrónicas de la epigrafía. De la observación constatada de la gran influencia que tienen la génesis de la inscripción y los rasgos internos sobre el resultado final material (esto es, los rasgos externos) parece lógico tender a organizar las inscripciones más según su funcionalidad que según el soporte o materia en que están inscritas. Así, se vuelven sumamente útiles para el epigrafista moderno las líneas trazadas por Navascués (Santiago, Francisco y Menor, 2019) o los profesores Velázquez (2008) y Martín López y García Lobo (2009), al mismo tiempo que se revela como absolutamente ineficaz la antigua diferenciación entre materiales duros y blandos. Como bien señala de Santiago (2003: 54) “en general, como ha sido demostrado ampliamente, la escritura epigráfica no difiere en lo esencial de la utilizada en otras manifestaciones escritas, especialmente los códices”. Si no podemos hacer diferencias ni clasificaciones en base a sus rasgos externos paleográficos o materiales, hagámoslo pues por su funcionalidad, que se ha mostrado notablemente iluminadora en las investigaciones más recientes.

En este estudio así lo parece una vez más, pues sólo a través de la concepción de que es un mensaje destinado no sólo a dar solemnidad a un mensaje religioso, sino también a ennoblecer a su autor podemos comprender la necesidad de unas características externas tan floridas y cuidadas. Es una inscripción hija de su tiempo, donde se nota la influencia de los dos agentes epigráficos más importantes del mundo medieval, la Iglesia y las élites (Santiago, 2002a: 100). La primera queda manifiestamente probada, pues ya hemos visto cómo se sirve de la epigrafía para “autorepresentarse” en un momento dificultoso y convulso. Las segundas también parecen tener algo que decir. En medio de la constante lucha por la posesión de territorios, en este caso entre los diferentes Pallars y/o los Erill, también ellas sienten la necesidad de publicidad y autorepresentación. Si bien no aparecen explícitamente en la

²¹ Imagen de elaboración propia empleando la herramienta Google Maps.

inscripción, puede rastrearse su mano tras la erección de Santa María y San Clemente en Tahull: “tanto la implantación de las iglesias, (...), como del núcleo urbano, permite considerar el conjunto de Taüll como una operación de gran envergadura iniciada en el siglo XI que prosiguió en el siglo siguiente con la reedificación y la profusa decoración de los templos. Es evidente que una promoción urbanística de tanto calado debía corresponder a una iniciativa señorial, fuesen estos los condes del Pallars o los Erill o ambos coordinadamente” (Fontova y Polo, 2001: 132). Si esto fuera cierto, estaríamos ante un magnífico ejemplo de cómo llevan a cabo sus procesos de publicidad los distintos estamentos medievales y de cómo aun existiendo estos al margen de la epigrafía deben ser estudiados conjunta e interdisciplinariamente.

En otro orden de cosas, y para finalizar, cabe reflexionar sobre si el maestro encargado de las famosísimas pinturas murales de San Clemente y de Santa María fue el mismo que realizó nuestra inscripción. Repasando los elementos externos no queda sino preguntárselo, pues las semejanzas son más que notables en colores, técnica artística, fechas de elaboración, paleografía (sólo hay que observar las *explanations* de los frescos) etc. Viendo todo en conjunto, nos parece muy plausible que así fuera, pero ante la ausencia de una firma o *suscriptio* que lo confirme debemos dejarlo como mera hipótesis. De lo que no queda ninguna duda es del espléndido trabajo artístico que suponen ambas obras y de la valiosísima información del mundo medieval que nos transmiten sus pinceladas.

7. Bibliografía

- Álvarez Rodríguez, A. (2008): “El epitafio del abad Esteban de Santiago de Peñalba: estudio y edición”, *Analecta Malacitana Electrónica*, 24, 1-24.
- Baraut, C. (1978): “Les actes de consagracions d'esglésies del bisbat d'Urgell (segles IXXII)”, *Urgellia*, 1, 11-182
- Bisson, T. N. (1986): *The medieval crown of Aragon. A Short History*, New York, Oxford University Press.
- Canal, F. J. de la (1836): *España Sagrada. De las Santas Iglesias de Lérida, Roda y Barbastro en su estado antiguo*, tomo XLVI, Madrid, Imprenta de los herederos de José del Collado.
- Carbonell i Esteller, E. y Sureda Pons, J. (1997): *Tesoros medievales del Museu Nacional d'Art de Catalunya*, Barcelona, Lundwerg.
- Carrero Santamaría, E. y Fernández Somoza, G. (2005): “El conjunto epigráfico de San Miguel de Neila (Burgos) y el ceremonial romano de consagración de iglesias”, *Anuario de Estudios Medievales*, 35 (1), 385-40.
- Centre del Romànic de la Vall de Boí (en línea). Disponible en: <http://www.centreromanic.com/es/node/24> [Consulta: 12 de junio de 2019].
- España es Cultura (en línea). Disponible en: http://www.xn--espaescultura-tnb.es/es/monumentos/lleida/iglesia_de_san_clemente_de_tauill.html [Consulta: 13 de junio de 2019].
- Favreau, R. (1991): “Le thème épigraphique de la porte”, *Cahiers de Civilisation Médiévale*, XXXIV, 267-279.
- Fernández Somoza, G. (2004): *Pintura románica en el Poitou, Aragón y Cataluña: la itinerancia de un estilo*, Murcia, Nausícaä.
- Fontova, R. y Polo, M. C. (2001): *El Románico de la Vall de Boí, patrimonio mundial*, Barcelona, Disseny Cultural.

- García Lobo, V. (2001): “La epigrafía medieval. Cuestiones de método”, en M. Ruiz Trapero (ed.), *Centenario de la Cátedra de “Epigrafía y Numismática” Universidad Complutense de Madrid 1900/01 - 2000/01*, Madrid, Cersa.
- Google Maps (en línea). Disponible en: <https://www.google.com/maps/place/Sant+Climent+de+Ta%C3%BCll/@42.5165661,0.8102501,12z/data=!4m5!3m4!1s0x0:0x105aee3f5ed6a2c!8m2!3d42.5174676!4d0.8486593> [Consulta: 13 de junio de 2019].
- Gutiérrez Álvarez, M. (1997): *Monumenta Palaeographica Medii Aevi. Corpus Inscriptionum Hispaniae Mediaevalium. Zamora, Colección Epigráfica*, I/1, Turnhout, Brepols.
- Junyent, E. y Ainaud de Lasarte, J. (1960): *Catalogne romane*, volumen I, Yonne, Zodiaque.
- Lorenzo Fernández, Á. (2019): *Los grafitos de la iglesia de Santiago de Peñalba*, Madrid, Escolar y Mayo.
- Martín López, M. E. y García Lobo, V. (2009): “La epigrafía medieval en España. Por una tipología de las inscripciones”, en N. Ávila Seoane; M. J. Salamanca López y L. Zozaya Montes (eds.), *VIII Jornadas Científicas sobre Documentación de la Hispania altomedieval (siglos VI-X)*, Madrid, Departamento de Ciencias y Técnicas Historiográficas de la Universidad Complutense de Madrid, 185-213.
- Michaud, J. (1996): “Epigrafía y liturgia. El ejemplo de las dedicaciones y consagraciones de iglesias y altares”, *Estudios Humanísticos*, 18, 183-208.
- Mirabilia Ovetensia (en línea). Disponible en: http://www.mirabiliaovetensia.com/glosario/glosario_a.html [Consulta: 19 de julio de 2019].
- Menéndez Bueyes, L. R. (2001): *Reflexiones críticas sobre el origen del reino de Asturias*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca.
- Museu Nacional d'Art de Catalunya (en línea). Disponible en: <https://www.museunacional.cat/es/colleccio/abside-de-sant-climent-de-taull/mestre-de-taull/015966-000> [Consulta: 10 de julio de 2019].
- Patrimonio de Huesca (en línea). Disponible en: <http://www.patrimoniodehuesca.es/tella-huesca-iglesia-de-san-juan-y-san-pablo-lipsanoteca-y-acta-de-consagracion-ca-1080-museo-diocesano-de-barbastro/> [Consulta: 19 de julio de 2019].
- Petrucchi, A. (1981): “Epigrafía e Paleografía. Inchiesta sui rapporti fra du discipline”, *Scrittura e Civiltà*, 5, 268-274.
- Románico aragonés (en línea): La guía digital del románico. Disponible en: <http://www.romanicoaragones.com/> [Consulta: 19 de julio de 2019].
- Sainz de Baranda, P. (1862): *España Sagrada. La Iglesia de Barbastro en sus estados antiguo y moderno*, tomo XLVIII, Madrid, Imprenta de José Rodríguez.
- Santiago Fernández, J. de (2002a): “Las inscripciones medievales: documentos al servicio del poder político y religioso”, en Á. Riesco Terrero (ed.), *I Jornadas sobre Documentación jurídico-administrativa, económico-financiera y judicial del reino Castellano-Leonés (siglos X-XIII)*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 93-128.
- (2002b): “Inscripciones en lipsanotecas y tapas de altar catalanas de los siglos X-XII. Su origen y función”, *SIGNO*, 10, 35-62.
- (2003): *La epigrafía latina medieval en los Condados Catalanes (815-circ. 1150)*, Madrid, Asociación Cultural Castellum.

Santiago Fernández, J. de; Francisco Olmos, J. M. de y Menor Natal, E. (eds.) (2019): *Joaquín María de Navascués. Obra Epigráfica*, vol. I, Madrid, Grupo de Investigación-UCM: NUMISDOC, Numismática e Investigación documental.

Tahull y San Clemente (en línea): *La Guía Digital del Arte Románico*. Disponible en: <http://www.arquivoltas.com/7-lerida/TahullSC3.htm> [Consulta: 19 de julio de 2019].

Velázquez Soriano, I. (2007): “El acto epigráfico en la Hispania visigoda (Del rey abajo, todos)”, en A.A.V.V, *Hispania Gothorum. San Ildefonso en el reino visigodo de Toledo*, Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Don Quixote de la Mancha, 87-106.

- (2008): “Los estudios epigráficos. Cuestión de métodos interdisciplinares”, *Pyrenae*, 39 (1), 7-41.

B
A
E

**FICHAS
EPIGRÁFICAS**

FRISO DE PIEDRA CALIZA EN HONOR DE GALIENO PROCEDENTE DE LAMBAESIS (ARGELIA)

David Serrano Ordozgoiti

Universidad Complutense de Madrid

dserran@uclm.es

Resumen: El siguiente artículo propone la revisión crítica del friso de piedra caliza de la puerta norte del vestíbulo de entrada de los *principia* del campamento de *Lambaesis*, a pocos kilómetros de la actual *Tazoult-Lambèse* (Argelia), dedicado por el *praeses provinciae Numidiae Tenagino Probus* al emperador Galieno (253-268). Analizaremos las particularidades morfológicas, paleográficas y prosopográficas de la pieza, para después enfocar nuestra atención en las particularidades del campamento militar de *Lambaesis*, sede de la única legión acantonada en África, la *Legio III Augusta*, restituida por el emperador Valeriano en el año 253 como premio por el apoyo ofrecido ese año contra el emperador Emiliano.

Palabras clave: Epigrafía imperial, ejército, *Tazoult-Lambèse*, *Lambaesis*, Galieno, campamento, *Legio III Augusta*.

Title: Limestone frieze in honour of Gallienus from Lambaesis (Algeria).

Abstract: The following article proposes a critical review of the limestone frieze at the north gate of the entrance hall of the *Lambaesis* camp, a few kilometres from the present *Tazoult-Lambèse* (Algeria), dedicated by the *praeses provinciae Numidiae Tenagino Probus* to the Emperor *Gallienus* (253-268). We will analyse the morphological, palaeographic and prosopographic particularities of the piece, and then focus our attention on the peculiarities of the military camp at *Lambaesis*, home to the only cantoned legion in Africa, the *Legio III Augusta*, restored by Emperor Valerian in 253 as a prize for the support offered that year against Emperor Emilian.

Keywords: Imperial epigraphy, army, *Tazoult-Lambèse*, *Lambaesis*, *Gallienus*, camp, *Legio III Augusta*.

Introducción

La inscripción (Fig. 1) ha estado siempre visible y documentada al menos desde el siglo XVIII, pero no fue hasta 1875 cuando el arqueólogo parisino Heron de Villefosse pudo realizar la primera lectura completa de la misma¹ (Kolbe, 1974: 282-284). El epígrafe se encuentra aún hoy en la puerta norte del vestíbulo de entrada de los *principia*² del campamento de *Lambaesis*³, a una altura de 9 metros (Fig. 2). Este vestíbulo se compone de un arco *quadrifons* o τετράπυλον rectangular de 23 m x 30 m de ancho por 30 m x 60 m de largo,

¹ Su trabajo está plasmado en su obra titulada “*Rapport sur une mission archeologique en Algerie*”. Ni siquiera el enviado de Mommsen para el *CIL* de la región africana, Gustav Wilmanns, pudo mejorar sus resultados. Johannes Schmidt fue el siguiente en estudiar el friso, hasta la misión del *DAI* de Roma en 1971-1972, que estudió el conjunto de manera exhaustiva por primera vez (Kolbe, 1974: 282-284).

² Los *principia* eran las dependencias del general de la legión. Estaban formadas por un gran edificio construido alrededor de un patio y situado en el centro del campamento, detrás de la *groma*, en la intersección de la *via principalis* y la *via pretoria*. Las funciones principales eran las de albergar las dependencias del alto mando de la legión, de los tenientes y tribunos, junto con los estandartes e *imagines* de la casa imperial, y en el que también se pronunciaban discursos y se celebraban consejos (*Lewis-Short*, 1446) (Le Bohec & Brizzi, 2015: 469). Para más información cfr. (Campbell & Delf, 2008: 37-41; Goldsworthy, 2003: 83-84; Le Bohec & Brizzi, 2015: 468-475).

³ Para los *principia* de *Lambaesis* cfr. en especial (Cagnat, 1888: 1-10; Le Bohec & Brizzi, 2015: 575-577; Rakob & Storz, 1974: 253-280).

decorado exteriormente con dos órdenes superpuestos de pilastras y columnas exentas con pedestales muy prominentes. Su fachada norte, la principal, está compuesta por un gran arco central de 7,41 m cuya clave está decorada con una Victoria en bajorrelieve, flanqueada a cada lado por un grupo de tres columnas corintias, entre las cuales se sitúan dos arcos de menores dimensiones a los extremos y dos nichos para albergar estatuas. El ático, separado del cuerpo principal por un entablamento completo, aloja pilastras corintias en correspondencia con las del piso inferior y un arco central de menores dimensiones⁴ (Cagnat, 1888: 1; Rakob & Storz, 1974: 261-264).

El soporte del epígrafe es un friso de piedra caliza de unos 44 cm de alto y unos 8,20 m de largo, formado por un total de 14 bloques de diferentes anchuras e integrado en el entablamento de la fachada (Kolbe, 1974: 281).

La titulación oficial de Galieno, en concreto su 16ª potestad tribunicia, nos permite datar la inscripción entre diciembre del año 267 y septiembre del 268⁵, por tanto, en el último año de su reinado (Iglesias Gil & Santos Yanguas, 2008: 311; Kienast, 1990: 219; Peachin, 1990: 37-40, 74-84, 297-363).

Texto

[[[Im]p(erator) [C]aesar P(ublius) Licinius Egnatius Ga[llien]us Pius [Felix Invictus Aug(ustus) pont(ífex) max(imus) tri]b(unicia) pot(estate) XVI co(n)s(ul) VII]] / [pater] patriae proco(n)s(ul) gromam Te[r]tius Augustani[s - - - restituit] Ten[a]gino Prob[us] / pra[eses] prov(incia) Nu[m]idiae dedicavit].

Lectura dada por EDCS 20600017.

Traducción

El emperador César Publio Licinio Ignacio Galieno, Pío, Félix, Invicto, Augusto, pontífice máximo, en su decimosexta potestad tribunicia, cónsul por séptima vez, padre de la patria y procónsul restituyó la Groma a los Augustanos, soldados de la legión III. Tenagino Probo, gobernador de la provincia de Numidia, dedicó (la inscripción).

Traducción propia.

Comentario

La última línea está sangrada en ambos lados y rellena sólo un tercio del espacio disponible. Las letras tienen una altura de 10,5-11 cm y en algunos lugares todavía se observan rastros de color rojo (especialmente en los bloques 2, 7 y 11-13). Además, el espacio entre líneas es de 2-3 cm⁶. La cuidada *ordinatio* denota la mano de un lapicida experimentado: las letras están

⁴ La fachada sur es similar a la norte en cuanto a su composición. El arco central mide 5,02 m y está decorado con un águila extendida, flanqueada por dos arcos más pequeños de 2,6 m decorados en sus extremos superiores. La particularidad de esta fachada es que está precedida por dos columnas jónicas de gran tamaño, que dan acceso al patio principal. Las fachadas laterales, asimétricas, están compuestas de cuatro arcos flanqueados de pilastras corintias: el arco principal mide 7,9 m, los dos laterales 2,74 m, mientras que el cuarto es ligeramente mayor que éstos, con 3,83 m. Sobre cada una de estas puertas, en las claves, se muestran decoraciones similares a las anteriores además de un piso superior también atravesado por un arco (Cagnat, 1888: 2-4; Rakob & Storz, 1974: 263-265).

⁵ Para más detalles cfr. (Kolbe, 1974: 289-290).

⁶ El estado de conservación de la inscripción es, en algunas zonas, moderado, mientras que en otras está muy erosionado por los agentes climáticos y el paso del tiempo. Sólo las secciones izquierda, media y derecha del friso son relativamente fáciles de leer. Entre medias se encuentran sensibles lagunas en las que no se ha conservado ni el más mínimo rastro de la inscripción. Además, hay lugares en los que la erosión ya ha

meticulosamente grabadas, las “G” poseen elegantes remates triangulares, las “T” son *longae* e incluso las interpunciones tienen una sugerente forma muy poco corriente⁷ (Kolbe, 1974: 281-282, 287).

La práctica totalidad de la primera línea del texto, en la que aparecía el nombre y la titulación oficial de Galieno⁸, fue erosionada intencionadamente y en su lugar se dispuso una dedicatoria a los emperadores Diocleciano y Maximiano, fechada entre abril del año 286 y marzo del 293. Esta segunda versión de la inscripción está mucho peor ejecutada e incluso se ha conservado peor que la original⁹, lo que da pie a pensar que quizás su inclusión obedeciese más a motivos de revisionismo histórico que a una contribución efectiva de los dos augustos al mantenimiento de los *principia* de *Lambaesis* (Kolbe, 1974: 297-298).

El texto también menciona otros elementos de interés, como el dedicante de la inscripción, *Tenagino Probus, praeses Numidiae* del 268 al 269 y, posteriormente, *praefectus Aegypti* del 269 al 270. Entre sus acciones, destacan el sofocamiento de la rebelión de Aradio en *Africa Proconsularis* en 269¹⁰, su lucha contra *Marmaritae* en *Cyrene* en el 269¹¹ y, finalmente, su pugna contra *Palmyra* en Egipto, en donde fue emboscado y capturado¹² (*PLRE*, 740 n° 8) (Kolbe, 1974: 290-291). También es interesante repasar el objeto de la dedicatoria, la restitución de la *gromam Tertius Augustanis*. El término *groma* señalaba, en el mundo romano, el instrumento¹³ mediante el cual el agrimensor delimitaba un campo, trazaba las calles principales de una colonia¹⁴ o bien proyectaba las de un campamento¹⁵, mediante un sistema de líneas que se cruzaban en ángulos rectos (*Lewis-Short*, 830). A finales de la década de los años '20 del siglo II d.C., el *ensor* de la *Legio III Augusta* dispuso su *groma* para medir la *Via Praetoria* y la *Via Principalis* para la construcción de los nuevos cuarteles de la legión, y es por ello que este punto central del campamento pasó a denominarse a partir de entonces, naturalmente, *groma*. A partir de este mismo siglo, pasó a ser cada vez más frecuente la edificación de un vestíbulo de entrada monumental a los *principia* en el lugar de la *groma*¹⁶, como vemos en *Lambaesis*, que

progresado bastante, pero en los que, si se observa más de cerca, todavía quedan pocas letras y aparecen rastros de cinceles, útiles para la lectura e interpretación del texto (Kolbe, 1974: 282).

⁷ No sabemos si la inscripción fue grabada antes o después de la colocación de los bloques en el friso. Para el lapicida, trabajar en el suelo habría sido ciertamente más fácil. Pero parece dudoso que se pueda y se quiera arriesgar a dar al texto la versión final en un momento en que sólo dos tercios de la obra estaban terminados. Mucho pudo haber sucedido antes del día de la inauguración, tanto al emperador como al gobernador, y no se podía descartar el peligro de tener que cambiar o aceptar anacronismos. Desde este punto de vista, hay muchos indicios de que la inscripción no se grabó hasta que se terminó de construir el edificio, es decir, desde un andamio y sobre una superficie de escritura vertical. Esto podría estar relacionado con el hecho de que las letras en algunos lugares tienen una ligera inclinación hacia la derecha (bloques 7 y 11) (Kolbe, 1974: 287).

⁸ En la titulación el término *Imp(erator)* aparece aquí como primer *praenomen* del emperador, como ocurre normalmente en este período. En otras 6 inscripciones africanas también aparece después seguido de un numeral como significado de aclamación imperatoria, pero este no es el caso, como plantea como hipótesis (Kolbe, 1974: 288-289).

⁹ La escritura es de calidad inferior, ya que las letras no están bien formadas ni son uniformes y equilibradas en su estilo. Además, los nombres de los nuevos emperadores se agolpan en el mismo espacio destinado para uno solo. En algunos lugares el cantero ha reutilizado viejas partes de letras, lo que sugiere cierta cautela en la *ordinatio*. Sin embargo, en general, no se puede evitar percibir la impresión de que se mostraba reacio a invertir mano de obra y atenciones para esta ingrata tarea (Kolbe, 1974: 297-298).

¹⁰ *H.A. Prob.* 9.1-2.

¹¹ *H.A. Prob.* 9.1.

¹² *Zos.* 144.2; *Zon.* 12.27; *H.A. Prob.* 9.5; *Claud.* 1-2.

¹³ Se conserva uno procedente de Pompeya, donde fue descubierto en 1912 en *Via dell'Abbondanza* (Kolbe, 1974: 292). Para la *groma* como instrumento cfr. (Rossi, Ceccarelli, & Cigola, 2011).

¹⁴ Denominadas *Cardus Maximus*, para la calle principal norte-sur, y *Decumanus Maximus*, para la calle principal este-oeste.

¹⁵ Denominadas *Via Principalis*, para la calle principal norte-sur, y *Via Praetoria*, para la calle principal este-oeste.

¹⁶ Aparece así en diversos campamentos militares en *Germania*, *Raetia* o *Britannia*. En *Lauriacum (Noricum)*, *Dura-Europos (Syria)* o *Rapidum (Mauretania Caesarensis)*, por ejemplo, también se han confirmado construcciones de puertas similares sobre la *groma*, por mencionar sólo algunos paralelos arquitectónicamente cercanos. En *Dura-*

podía ser de manera más sencilla en madera¹⁷ o bien de forma más rica y fastuosa, como es nuestro caso, en piedra (Fig. 3) (Kolbe, 1974: 291-295; Le Bohec, 1989: 471-473). En cuanto a los *Tertii Augustani* del texto, es evidente que se trata de los soldados de la *Legio III Augusta* estacionada en el campamento, pues así son denominados posteriormente en un rescripto del emperador Constantino del año 321 d.C.¹⁸ y en la *Notitia Dignitatum*¹⁹ (Kolbe, 1974: 295-296). En el espacio que sigue a la unidad militar hay lugar para aproximadamente 17 letras, que bien podrían ser la fórmula utilizada para la rehabilitación del edificio²⁰ o bien también para la *restitutio*²¹ de la legión, que conmemoraría así los 15 años del retorno al servicio de la unidad militar, un acontecimiento ciertamente feliz que el emperador Galieno explotaría así para su propia imagen personal y la de su familia imperial, culminando la reconstrucción del campamento y poniendo su rúbrica final en todo el proyecto (Kolbe, 1974: 296-297).

Lambaesis era, desde los años 128-129²², la sede de la única legión acantonada en África, la *Legio III Augusta*²³, unidad militar que, sin embargo, desde el año 238 había sido disuelta por Gordiano III por razones políticas, y sus antiguos efectivos se habían dispersado seguramente por otras unidades (Le Bohec, 1989: 451-453). En el otoño del año 253²⁴, Valeriano restituyó la unidad como premio por el apoyo ofrecido por estos mismos soldados ese año contra el emperador Emiliano²⁵ y es por eso que encontramos dedicatorias que nos recuerdan su *restitutio*²⁶ y *renovatio*²⁷. La relación entre la unidad militar y la *domus Licinia*

Europos, al parecer, también se transmitió así el nombre del edificio, aunque no se ha conservado inscripción alguna que lo confirme (Kolbe, 1974: 295; Le Bohec, 1989: 471).

¹⁷ Como sucede en el campamento de *Aalen*, en la antigua *Raetia*, en el limes renano-danubiano (Le Bohec, 1989: 471).

¹⁸ *Cth.* 4.13.3: *Rusticanos usibus propriis vel culturae ruris necessaria revebentes vectigal exigi non sinimus: capitali poena proposita stationariis et urbanis militibus et tertius Augustanis, quorum avaritia id temptari firmatur. Pro ceteris autem rebus, quas quaestus gratia comparant vendituri, solitum eos oportet vectigal agnoscere.* La *lex* advierte contra el uso indebido de la recaudación de derechos de aduana en las provincias africanas. En este contexto, los milicianos urbanos y los *Tertii Augustani* son amenazados de muerte si son culpables de ello. Mientras que los milicianos urbanos deben ser entendidos como soldados de la cohorte de la ciudad de Cartago, los *Tertii Augustani* sólo pueden ser miembros de la *Legio III Augusta* que se utilizaron para el servicio de aduanas (Kolbe, 1974: 295-296).

¹⁹ *Not. dign.* occ. 5.254 y 7.151. Para el comentario filológico cfr. (Neira Faleiro, 2003).

²⁰ Con fórmulas como *refecit, reformavit, reficiendam curavit, restituit et ampliavit*, etc (Kolbe, 1974: 296).

²¹ Con expresiones como *feliciter reversis, regressis, in Africam reversis, legione renovata, restituta, post reditum*, etc (Kolbe, 1974: 296).

²² *CIL VIII* 2534.

²³ Para la *legio III Augusta* cfr. en general (Le Bohec, 1989) Para sus centuriones cfr. en particular (Christol, 1994).

²⁴ Una lápida fechada el 22 de octubre del año 253 proveniente de la antigua *Gemellae* confirma lo acontecido: *Vic(toriae) Aug(ustae) / pro sal(ute) dd(ominorum) nm(ostrorum) / Valeriani et Gall(ieni) [Augg(ustorum) PP(iorum) F]F(eliciorum?) mil(itis) l(egionis) / [III Aug(ustae) P(iae) V(indicis) re]stitu(tae) e Raet(ia) Geme(l(l)as) regressi die XI Kal(endas) Nove(m)bres) Volusi/ano II et Maximo / co(n)s(ulibus) votum solver/unt per M(arcum) Fl(aviu)m Valente(m) / |centurionem) leg(ionis) s(upra) s(criptae) L(ucius) Volum(n)ius / Cresce(n)s op(tio) pri(ncipis) / M(arcus) Aurel(ius) Licinius op(tio) / C(aius) Geminius Victor op(tio) / {e}sculp(sit) et s(cripsit) Donatus. EDCS 20300061 = *CIL VIII*, 2482 = *CIL VIII*, 17976 = *ILS* 531 = *AE* 1946, 39 = (Schmidt Heidenreich & Le Roux, 2013: n.º 537).*

²⁵ Para los detalles cfr. (Geiger, 2013: 82-84; Glas, 2014: 93-114; Kienast, 1990: 212-214). Yann Le Bohec considera también los motivos económicos y militares para la restitución de la legión (Le Bohec, 1989: 464), mientras que Bersanetti defiende, sin mucho atino, que podría tratarse de una reacción anti senatorial (Bersanetti, 1947: 269). Por último, Michel Christol ha propuesto, más recientemente, la posibilidad de que estuviese ya programado desde hacía años el retorno de la unidad militar y que, por tanto, Valeriano tan sólo pusiese fin al proceso iniciado anteriormente, oficializando la vuelta al servicio de la legión africana (Christol, 2003: 144-159).

²⁶ Además de la dedicatoria ya citada de la antigua *Gemellae*, conservamos en *Lambaesis* la base de una estatua dedicada a la Fortuna *Redux* Augusta en la que aparece de nuevo esta expresión: *Fortunae / Reduci Augg(ustorum) / ob votum res/titutae leg(ionis) / III Aug(ustae) Valeri/anae Gallie/nae Valeri/anae res pu/bl(ica) munic(ipium) Ge/mellensiu(m) / dedicante / Veturio Ve/turiano v(iro) c(larissimo) leg(ato) / Augg(ustorum) pr(o) pr(aetore). EDCS 20300107 = *BCTH* 1943/1945, 338 = *AE* 1946, 39 = *AE* 2003, 2016.*

²⁷ Presente en otro pedestal de estatua de *Lambaesis* en honor de Marte: *Deo / Marti Mil(itari)ae / Potenti statuam / in honorem leg(ionis) / III Aug(ustae) Valerianae / Gallienae Valerianae / Sattionius Iu/cundus p(ri)mus p(ri)lus qui / primus*

Augusta, fue, por este motivo, muy fuerte. Conservamos un total de 13 epígrafes²⁸ relacionados con Valeriano, Galieno y su familia, provenientes de *Lambaesis*, que suponen el 12% del total de inscripciones africanas de esta casa imperial, un número muy alto de hallazgos, el más alto de todo el Norte de África entre los años 253 y 268.

El campamento romano de *Lambaesis*, en la antigua provincia romana de *Numidia*, se encuentra en el sur de Argelia, cerca de la confluencia entre la base de los Aures y las Altas Llanuras y a una altitud de poco más de 1.100 metros. La *Legio III Augusta* tuvo allí su cuartel general desde principios del siglo II hasta principios del IV d.C. De los 3 diferentes campamentos que se conservan en *Lambaesis*, el principal es el Gran Campamento (Fig. 4). De planta perfectamente rectangular, sus esquinas estaban redondeadas y un foso rodeaba antiguamente todo el perímetro. Había cuatro puertas en la muralla, así como 26 torres y bastiones; medía 420 × 500 metros y tenía un grosor de al menos cuatro metros. En el centro se encontraban los *principia*, cuyo vestíbulo alberga aún hoy en día la inscripción de Galieno que hemos tenido ocasión de analizar. Los *principia* eran básicamente un gran patio, junto a otro más pequeño, convertido en basílica durante el reinado de Septimio Severo, y numerosas habitaciones alrededor; la capilla de las insignias y las *imagines* imperiales, y los asientos del colegio militar²⁹. Inmediatamente al norte de la *via praetoria* se encontraban las residencias de los oficiales, construidas sobre el modelo de una *domus* civil. Los cuarteles para los soldados también eran muy numerosos: situados frente a los amplios patios, se extendían hacia el norte, cerca de las viviendas de los centuriones. Los comercios se hallaban al noroeste y noreste, así como un sótano al este del almacén noroeste. La *fabrica* (taller) también se situaba al noreste del campamento. Se edificó en dos partes en forma de “U” alrededor de un patio; otras habitaciones del lado norte se usaron también como almacén. Por último, las termas fueron edificadas durante el reinado de Septimio Severo (193-211) (Le Bohec & Brizzi, 2015: 575-577).

Fuentes

Cth = *Codex Theodosianus*, Krueger, P. (ed.) (1923-26): Berlin, Apud Weidmannos.

Notitia dignitatum: accedunt Notitia urbis Constantinopolitanae et laterculi prouinciarum, Seeck, O. (ed.) (1876). Berlin, Apud Weidmannos.

Scriptores Historiae Augustae, *Historia Augusta III*, Magie, D. (tr.) (1932): Cambridge & London, Harvard University Press.

leg(ione) reno/vata apu<d=T> Aquilam vitem posu/it votum dedit / dedicante / Veturio Vetu/riano v(iro) c(larissimo) leg(ato) / Auggg(ustorum) pr(o) pr(aetore). EDCS 20600085 = CIL VIII, 2634 = ILS 2296 = AE 1946, 39 = AE 1950, 63 = AE 2003, 2016 = AE 2010, 1830 = (Schmidt Heidenreich & Le Roux, 2013: n.º 518).

²⁸ Entre los hallazgos nos encontramos con 5 sellos de la *Legio III Valeriana* (EDCS 26800167-71 = CIL VIII, 22631,26a-c y e-f), 3 pedestales de estatua, dedicados a la *Fortuna Redux Augusta* (EDCS 20300107 = BCTH 1943/1945, 338 = AE 1946, 39 = AE 2003, 2016), Marte (EDCS 20600085 = CIL VIII, 2634 = ILS 2296 = AE 1946, 39 = AE 1950, 63 = AE 2003, 2016 = AE 2010, 1830 = (Schmidt Heidenreich & Le Roux, 2013, n.º 518)) y *Minerva Augusta* ((Schmidt Heidenreich & Le Roux, 2013: n.º 526) = EDCS 43600087 = BCTH 1902, 328-329), un ara dedicada al *Genio castrorum legionis III Augustae Gallienae* y a *Liber Pater* ((Schmidt Heidenreich & Le Roux, 2013: n.º 517) = EDCS 16700097 = AE 1904, 71), un friso dedicado por Galieno (EDCS 20600017 = CIL VIII, 2571 = CIL VIII, 18057 = AE 1974, 723a), una placa dedicada por *Caius Iulius Sallustius Saturninus Fortunatianus* (EDCS 9700783 = AE 1971, 509), un fragmento dedicado por *Aemilius Florus* (EDCS 20800661 = CIL VIII, 2797 = ILS 2413 = CBI 772) y, por último, un epígrafe edilicio dedicado por *Iulius Fortunatianus* y *Aurelius Syrus* (EDCS 9700782 = LBIRNA 582 = AE 1971, 508).

²⁹ El *praetorium*, probablemente al oeste de los *principia*, y el hospital, sin duda en el suroeste, fueron destruidos en época incierta y no nos han llegado restos que puedan confirmar su ubicación exacta (Le Bohec & Brizzi, 2015: 577).

- Scriptores Historiae Augustae, *Historia Augusta*, Picón V. y Cascón A. (trs.) (1989): Madrid, Akal.
- Zonaras, *Epitome historiarum III*, Dindorfius, L. (ed.) (1870): Lipsia, Teubner.
- Zonaras, *The History of Zonaras. From Alexander Severus to the Death of Theodosius the Great*, Banchich, T. y Lane, E. (tr.) (2009): London & New York, Routledge.
- Zósimo, *Historia Nova*, Bekker, I. (ed.) (1837): Bonn, Weber.
- Zósimo, *Nueva Historia*, Candau Morón, J. M. (tr.) (1992): Madrid, Gredos.

Bibliografía

- Bersanetti, G. M. (1947): “Valeriano ed Emiliano”, *Rivista di Filologia e d’Istruzione Classica*, 75, 257-279.
- Cagnat, R. (1888): “Le camp et le praetorium de la III^eo Légion Auguste a Lambèse”, *Revue Archéologique*, 12, 285-293.
- Campbell, D. B. & Delf, B. (2008): *Roman legionary fortresses 27 BC - AD 378* (3rd impression), Oxford, Osprey.
- Christol, M. (1994): “Sur quelques centurions de la légion IIIa Augusta”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 103, 181-187.
- Christol, M. (2003): “Les gouverneurs de Numidie sous Valérien et Gallien et l’histoire militaire de la province entre 253 et 260”, *L’Antiquité Classique*, 72, 141-159.
- Geiger, M. (2013): *Gallienus*, Frankfurt am Main: Peter Lang Edition.
- Glas, T. (2014): *Valerian: Kaisertum und Reformansätze in der Krisenphase des Römischen Reiches*, Paderborn, Ferdinand Schöningh.
- Goldsworthy, A. K. (2003): *The complete Roman army*, London, Thames and Hudson.
- Iglesias Gil, J. M. & Santos Yanguas, J. (2008): *Vademecum para la epigrafía y numismática latinas* (Segunda edición revisada y ampliada), Santander y Zaragoza, Librería Estudio, Pórtico.
- Kienast, D. (1990): *Römische Kaisertabelle: Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgese.
- Kolbe, H. G. (1974): “Die Inschrift am Torbau der Principia im Legionslager von Lambaesis”, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung*, 81, 281-300, Abb. Taf.
- Le Bohec, Y. (1989): *La troisième Légion Auguste*, Paris, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- Le Bohec, Y. & Brizzi, G. (eds.) (2015): *The encyclopedia of the Roman Army*, West Sussex, Wiley-Blackwell.
- Neira Faleiro, C. (2003): *La «Notitia Dignitatum»: nueva edición crítica y comentario histórico*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Servicio de Publicaciones.
- Peachin, M. (1990): *Roman imperial titulature and chronology, A.D. 235-284*, Amsterdam, J.C. Gieben.
- Rakob, F. & Storz, S. (1974): “Die Principia des römischen Legionslagers in Lambaesis. Vorbericht über Bauaufnahme und Grabungen”, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung*, 81, 253-280, Abb. Taf.

Rossi, C.; Ceccarelli, M. & Cigola, M. (2011): “The groma, the surveyor’s cross and the chorobates. In-depth notes on the design of old instruments and their use”, *Disegnare Idee Immagini*, 42, 22-33.

Schmidt Heidenreich, C. & Le Roux, P. (eds.) (2013): *Le glaive et l’autel: camps et piété militaires sous le Haut-Empire Romain*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

Imágenes



Fig 1: Kolbe, 1974: tabla 153.



Fig 2: Kolbe, 1974: tabla 152.

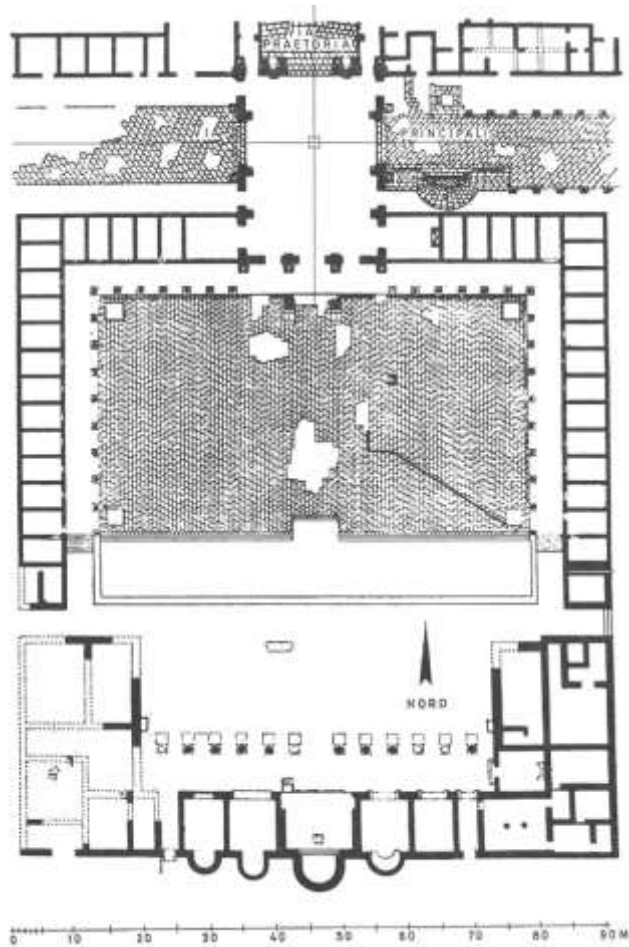


Fig 3: Kolbe, 1974: 294.

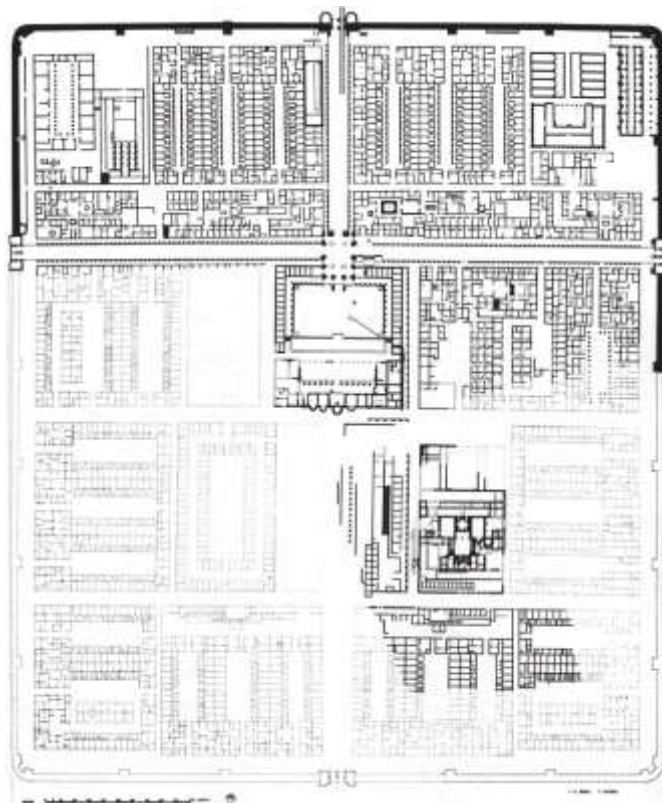


Fig 4: Le Bohec, 2015: 576.

LA INSCRIPCIÓN DE MARÍA, UNA JUDÍA DE ROMA

Eva Madrigal Villar

Universidad Autónoma de Madrid

eva.madrigal@alumni.uam.es

Resumen: Aquí se estudia uno de los epitafios judíos de Roma, escritos en su mayor parte en griego, para determinar que las características que este texto comparte con los de su *corpus* evidencian una influencia de la lengua latina que estudios previos sobre el tema han pasado por alto. Este epígrafe concreto reúne todas las peculiaridades que hacen de estos textos un objeto de estudio interesante, especialmente cuando se toma un enfoque sociolingüístico: aúnan un griego muy simple con fenómenos no vistos en el griego tardío o moderno de otras partes de Europa, circunstancia que no se explica si se tratara de hablantes fluidos de esta lengua como se ha creído tradicionalmente.

Palabras clave: epigrafía griega, lingüística griega, epigrafía de Roma, Tardoantigüedad.

Title: The epitaph of Maria, a Roman Jewish.

Abstract: This study focuses on one of the Jewish epitaphs from the city of Rome, written mostly in Greek, to determine that the features seen in this text and shared by the rest of the *corpus* can be explained through Latin interference, a conclusion never remarked by previous studies. This specific epigraph gathers all the traits that are characteristic of the entire *corpus*, especially for a sociolinguistic approach: a simplified Greek is combined with phenomena unexpected in late or modern Greek elsewhere, an anomaly that cannot be easily explained if the Roman Jews were fluent speakers of Greek, as they have been traditionally considered.

Keywords: Greek epigraphy, Greek linguistics, epigraphy of Rome, Late Antiquity.

Introducción

La pieza que nos ocupa es una estela funeraria rectangular de mármol blanco descubierta en 1906 en la catacumba de Monteverde (Roma) y datada entre los ss. III y IV d.C. Las dimensiones son de 28 x 38 x 3 cm.¹ El texto aparece adornado al final con un *shofar*, un *etrog*, una *menorá* y un *lulab*. Se ha perdido la esquina inferior derecha.

Texto

- 1 ἐντάδε· κίτε Μαρία γυ-
νή Σαλουτίου, ὅστις
καλῶς ἔζησεν με-
τὰ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς·
5 ἐν ἰρήνῃ ἢ κοίμησις αὐτῆς.
{*shofar*} {*etrog*} {*menorá*} {*lulab*}

Lectura dada por Noy, 1995: 50.

¹ Los datos y medidas son de Noy, 1995: 50.

Traducción

Aquí yace María, mujer de Salucio, quien vivió rectamente con su marido: que en paz descanse.

Traducción de E. Madrigal Villar.

Observaciones epigráficas y paleográficas

El epígrafe (n. 56 de *JWWE* 2)² está escrito en griego, lengua en la que aparecen entre el 74 y 79% de las inscripciones judías de la ciudad de Roma, de acuerdo con Rochette (2008: 274). La epigrafía judía de Roma, fundamentalmente sepulcral, se distribuye en torno a cinco yacimientos diferentes: Monteverde, Vigna Randanini, Vigna Cimarra, Via Casilina y Villa Torlonia. Hay, además, un importante número de epígrafes de procedencia desconocida, por no mencionar las dificultades para identificar una estela como judía o no. En total, el *corpus* de inscripciones judías de esta ciudad se compone de 588 inscripciones.

Esta pieza es representativa del *corpus* tanto por sus errores como por su tipología (fig. 1). Se conservan las líneas guía en las ll. 2-3, donde la escritura es más recta; la última línea presenta las letras en menor tamaño y mucho más aproximadas entre sí por falta de espacio. Se han usado las «grafías lunares» para las letras Ε, Μ, Σ y Ω (Ε, Μ, Σ, Ω respectivamente).

Las fórmulas ἐνθάδε κεῖται y ἐν εἰρήνῃ ἢ κοίμησις αὐτοῦ/αὐτῆς son más que recurrentes en la epigrafía judía de la capital romana, y el uso de símbolos típicamente judíos es también una de las señas de identidad propias del grupo y que permite clasificar esta inscripción como judía con una cierta seguridad, cuestión mucho más difícil de esclarecer en otros documentos con el mismo origen. Es probable que en la esquina perdida hubiera un quinto símbolo que completara la simetría en torno a la *menorá*, de mayor tamaño.

Comentario

La inscripción, como tantas otras del *corpus*, presenta llamativos errores ortográficos a los que conviene prestar atención. Primero, las palabras κεῖται y εἰρήνῃ se han escrito κῖτε e ἰρήνη: esta ortografía muestra un mero proceso de itacismo o iotacismo, que ha hecho que lo que antaño fueron cinco sonidos diferentes con sus respectivas grafías (<EI>, <H>, <I>, <OI> y <Y>) sea ahora un único fonema. Esta homofonía provoca un frecuente intercambio entre todas estas grafías ya desde el griego *koiné*. Igual ocurre con <AI>: el antiguo diptongo ha monoptongado y pasado por un progresivo cierre que, una vez desaparecido el sistema de cantidad vocálica, lo vuelve idéntico al sonido que se escribía con <E>.

Más interesante es, por el contrario, la palabra ἐνθάδε. La grafía correcta de esta palabra es ἐνθάδε. Efectivamente, se han producido cambios fonéticos respecto al griego clásico: las antiguas consonantes oclusivas aspiradas han pasado por un proceso de progresiva fricativización, es decir, su pronunciación es todavía más diferente que lo que era en época clásica. Por lo tanto, la confusión entre <Θ> y <Τ> es extraña. La repetición de αὐτῆς es también extraña desde la óptica del griego clásico, en el que es muy poco habitual especificar el posesivo, pero no es así en el tardío (y moderno).

Otro hecho también interesante es el uso de ὅστις. Esta palabra, compuesta a su vez por otro relativo, ὅς, y el indefinido τις, aparece aquí mal declinada ya que su referente es la difunta: la forma esperable sería ἥτις, en ningún caso la forma masculina. No es solo la flexión del relativo: su mera presencia es extraña desde la óptica del griego clásico, *koiné* y tardío, puesto

² *Jewish Inscriptions of Western Europe. Vol. 2: The City of Rome* (Noy, 1995).

que esta construcción se habría expresado con el propio artículo ο, quizá, con el relativo, en ningún caso con ὅστις. Esta palabra cae en desuso en griego tardío, lo que puede explicar su uso incorrecto en este caso, si bien el cambio de género parece un uso aún más extraño porque los dos elementos que componen la palabra parecen bastante evidentes; parece extraño que el primer elemento, idéntico al artículo, se confunda. Ello nos lleva a otro hecho extraño: no se utiliza el artículo en los nombres propios ni en sus complementos (γυνή). Sí aparece en τοῦ ἄνδρος y ἡ κοίμησις, si bien este último uso es tan formular que no es demasiado relevante.

Estos dos hechos llamativos pueden haber tenido lugar por la lengua predominante en Roma fuera de la comunidad hebrea: el latín. Si se acepta una influencia del latín en la comunidad judía de Roma mayor de lo que se había asumido hasta ahora, se explican varios hechos: la confusión de ὅς, ὅ y ὅστις, ya que ocurre igual entre *quis* y *qui*; el desuso del artículo, inexistente en latín; y la confusión entre fonemas diferentes y poco similares, factible en el aprendizaje de una lengua extranjera, menos habitual en la lengua nativa. Todos estos fenómenos se repiten en numerosas ocasiones a lo largo de todos los epígrafes del *corpus*.

Si bien las inscripciones judías de Roma están mayormente escritas en griego, otra de sus características más marcadas es la repetitividad. Es difícil aseverar, como otros estudiosos ya han hecho, que el griego era la lengua vehicular de la comunidad cuando los testimonios muestran al mismo tiempo rasgos compatibles con la evolución natural del griego (itacismo, posposición y reiteración de αὐτοῦ/αὐτῆς) y la interferencia del latín en usos extraños del griego (ausencia del artículo, grafías que no reflejan una realidad fonética natural en el griego o el latín). La inscripción de María es una buena muestra de ambas posibilidades. La posibilidad de que el griego de esta comunidad no fuera su lengua vehicular, sino una lengua aprendida durante la formación religiosa (¿y hasta qué grado, dada la muy marcada repetitividad y formularidad del *corpus*?) puede verse reflejada también en el epitafio de María.

Bibliografía

- Biville, F. (2004): “Situations et documents bilingues dans le monde grécoromain”, en F. Biville, J.C. Decourt y G. Rougemont (eds.), *Bilinguisme gréco-latin et épigraphie*, Lyon, Maison de l’Orient et de la Méditerranée, 35-53.
- Gignac, F.T. (1976): *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods. Vol. 1: Phonology*, Milán, Istituto Editoriale Cisalpino.
- Horrocks, G.C. (1997): *Greek. A History of the Language and its Speakers*, 2ª ed. (2010), Chichester, Wiley-Blackwell.
- Horst, P. W. van der (1991): *Ancient Jewish Epitaphs. An Introductory Survey of a Millennium of Jewish Funerary Epigraphy (300bce–700ce)*, Kampen, Kok Publishing House.
- Noy, D. (1995): *Jewish inscriptions of Western Europe 2: The City of Rome (JIWE)*, Cambridge, Cambridge University Press.

Imagen



Fig. 1. International Catacomb Society.

Disponible en: <http://www.catacombsociety.org/> [Consulta: 20 de enero de 2020].

EL EPITAPHIUM SEPULCRALE DE DIEGO GONZÁLVEZ

Elisabeth Menor Natal

Universidad Complutense de Madrid

elimenor@ucm.es

Resumen: La presente ficha recoge el *epitaphium sepulcrale* de Diego González, caballero de la Orden de Uclés, datado en el año 1242. Su característica forma de disponer la escritura a través de líneas que unen el inicio y final de determinadas palabras con final común, da muestra de un recurso publicitario que hace que la comunicación del mensaje sea atractiva y novedosa en la epigrafía medieval toledana del siglo XIII.

Palabras clave: epigrafía, medieval, Toledo.

Title: The *epitaphium sepulcrale* of Diego González.

Abstract: This paper examines the *epitaphium sepulcrale* of Diego González, knight of the Order of Ucles, dated 1242. Their way of distributing the writing, through lines that join the beginning and end of words makes message communication attractive in 13th century Toledan epigraphy.

Keywords: epigraphy, medieval, Toledo.

Introducción

El epitafio sepulcral de Diego González (fig. 1), datado en el año 1242, está realizado en mármol blanco y sus dimensiones son 50 x 52 cm. Actualmente la inscripción se encuentra ubicada en los almacenes del Museo de Santa Cruz de Toledo. Su estado de conservación es bueno, aunque presenta una leve fractura en la parte inferior izquierda que no afecta a la lectura.

La transcripción del epígrafe es la siguiente:

+ M : SEMEL : ET : BIS : C · QVATER · X · I : DVPLICE : IVNCTO :
ERA · FVIT · SEMEL · M · TER : C · X · DVPLICE : DEMPTO :
AVGUSTI : DENO : BINATO : MENSE : DIERVM¹
INSIGNIS · DIDACVS · GONSALVI · DICERE : VERVM²
SILICET : OCCVRVIT³ PRO : PLANCTVS · LVCIDA · VITA⁴
ILLIUS · SONVIT⁵ CELEBRI : FAMA · REDIMITA⁶
CONTINET : HEC · FOSA · TAM : CLARI : MILITIS · OSSA :
ORDINIS · VCLENSIS · QVEM · CRUX · IN · SIGNIT · ET · ENSIS ·

¹ Las letras ERVM están colocadas en la parte final e interlineal entre este renglón y el siguiente, se unen con las letras DI con una línea, conformando la palabra entera.

² Las letras ERVM están colocadas al finalizar la línea, en el espacio interlineal entre este renglón y el anterior, se unen con la -V con una línea, conformando la palabra entera.

³ Las letras VIT están colocadas en el espacio interlineal entre este renglón y el siguiente. Se unen con las letras OCCV, conformando la palabra entera.

⁴ Las letras ITA están colocadas al finalizar este renglón, en el espacio interlineal entre este renglón y el siguiente. Se unen con la letra -V a través de una línea, conformando la palabra entera.

⁵ Las letras VIT están colocadas en el espacio interlineal entre este renglón y el anterior. Se unen con las letras SON a través de una línea, conformando la palabra entera.

⁶ Las letras ITA están colocadas en el espacio interlineal y final entre este renglón y el anterior. Se unen con las letras REDIM a través de una línea, conformando la palabra entera.

ERGO : PARA · GEMITVM⁷ LVCTUM · GENS · INCLITA · PLĀGE⁸
CVIVS : HABES · OBITVM⁹ CARMEN : LACRIMABILE · PĀGE¹⁰
SEDIBVS · IN : LETIS¹¹ GENITRICIS · VIRGINIS · ISTE¹²
PRO
PRECIBVS · XPISTE¹³ MEREATVR · DONA · QVIETIS¹⁴

Transcripción dada por Elisabeth Menor Natal.

Texto

(Cruce) M semel et bis C, quater X, I duplice iuncto / era fuit. Semel M, ter C, X duplice dempto, / augusti deno binato mense dierum. / Insignis Didacus Gonsalvi dicere verum / silicet occur<r>uit pro planctus, lucida vita / illius sonuit celebri fama redimta. / Continet hec fosa tam clari militis ossa / ordinis uclensis, quem crux insignit et ensis. / Ergo para gemitum luctum gens inclita pla(n)ge / cuius habes obitum, carmen lacrimabile pa(n)ge. / Sedibus in letis genitricis Virginis iste / pro / precibus Ch(r)iste mereatur dona quietis.

Lectura dada por Elisabeth Menor Natal.

Traducción

Mil una vez y dos veces cien, cuatro veces diez, junto a uno duplicado, fue la era. Mil una vez, tres veces cien, quitado dos veces diez, dos veces diez son los días del mes de agosto. El insigne Diego González se presentó para decir la verdad delante del lamento, su brillante vida sonó redimida por su célebre fama. Esta fosa contiene los huesos de tan claro caballero de la orden de Uclés, al cual la cruz y la espada señalaron. Así pues, gente ínclita, prepara el gemido y la pena, entrégate al dolor de aquel cuya muerte tienes, compón un poema digno de ser llorado. En la muerte merece el regalo del descanso en la morada de la Virgen.

Traducción dada por Elisabeth Menor Natal.

Observaciones epigráficas y paleográficas

Comenzando por los caracteres externos de la inscripción, se debe indicar que la escritura del epígrafe es gótica mayúscula con reminiscencias de la escritura carolina. La ejecución de la inscripción se realiza mediante el esculpido de las grafías.

⁷ Las letras ITVM se colocan en el espacio interlineal entre este renglón y el siguiente. Se unen con las letras GEM a través de una línea, conformando la palabra entera.

⁸ Las letras AGE se colocan en la zona final e interlineal entre este renglón y el siguiente. Se unen con las letras PL a través de una línea, conformando la palabra entera.

⁹ Las letras ITVM se colocan en la zona interlineal entre este renglón y el anterior. Se unen con las letras OB a través de una línea, conformando la palabra entera.

¹⁰ Las letras AGE se colocan en la zona final e interlineal entre este renglón y el anterior. Se unen con la letra -P mediante el trazo de una línea, conformando la palabra entera.

¹¹ Las letras ETIS se disponen al final del siguiente renglón. Se unen con la letra -L, ubicada en el anterior renglón, a través del trazo de una línea, conformando la palabra LETIS.

¹² Las letras I e ISTE se disponen en el mismo renglón, separadas. La I se une con STE a través del trazo de una línea.

¹³ Las letras XPI se unen con las letras STE del renglón anterior a través del trazo de una línea, conformando la palabra entera.

¹⁴ Las letras QVI y ETIS que conforman esta palabra se disponen separadas y seguidas en la misma línea, pero se unen a través del trazo de una línea.

El uso de interpunciones no se ajusta a un patrón determinado: utilizan uno, dos y de forma más marginal tres puntos verticales, para marcar la separación entre palabras.

Uno de los recursos que se emplean en esta inscripción, ligado a las fórmulas publicitarias del epígrafe, es el color: pautados y letras se tiñen a fin de hacer más llamativo el epígrafe (fig. 2). Los pautados del epígrafe alternan la carencia de color y la policromía azul, mientras que las letras conservan restos de tonos rojizo y dorado.

Probablemente la organización de la escritura sea lo más destacado del epígrafe: las terminaciones de palabras con final común se ubican en el espacio interlineal de los renglones, uniendo las letras con líneas.

Este es un recurso que se utiliza en dos sentidos: por una parte, se aprovecha el espacio de la lápida a la hora de disponer el texto y por otra se convierte en una técnica publicitaria, ya que se configura como una de las partes más llamativas y quizás decorativa de la inscripción.

Hay un preparado previo del espejo epigráfico en el que los espacios con toda garantía se calcularon para disponer las líneas y las terminaciones de las palabras en las áreas interlineales. Los espacios interlineales que carecen de este recurso miden 1,5 cm., las letras en espacio interlineal ocupan un espacio de unos 2,5 cm. aproximadamente, mientras que en los dos últimos renglones donde se disponen dos líneas más alargadas hay un espacio de unos 6 cm. Es probable que se realizase un primer trabajo o diseño en el que se trazasen líneas guías o rectrices delimitando la caja de escritura y espacios interlineares, consiguiéndose de ese modo una regularidad tanto en la propia escritura como en la inserción de las susodichas líneas. Más tarde todo este trabajo previo se borraría o simplemente quedaría tapado bajo la decoración que hoy se aprecia (Martín López, 2012: 234).

En el epitafio se utilizan diversas formas de colocación de las terminaciones de las palabras comentadas. Se colocan hasta tres veces al finalizar los renglones, en el espacio interlineal (renglones 3-4, 5-6, 9-10) y en dos ocasiones se ubican complementando las terceras palabras del quinto-sexto renglón, y noveno-décimo; ambas terminaciones a la misma altura, garantizando una sensación armoniosa en la distribución del texto.

Interesante es la organización del espacio en las dos últimas frases (fig. 3). Así *LETIS*, que en el penúltimo renglón aparece solo con la letra *-L* se llega a componer gracias a las últimas letras de la palabra *QUIETIS* que aparece completa en la última línea. Algo parecido ocurre para la formación de la palabra *ISTE* y *XPISTE*: en la penúltima línea se observa como la *-I* se separa de las letras *STE* que están en el mismo renglón, aunque se traza una pequeña raya para señalar que la grafía *-I* se completa con el resto de las letras que aparecen a continuación. La separación viene provocada porque en la siguiente línea, desde el *XPI*, se traza una raya que unirá con *ISTE*, construyendo la palabra *XPISTE*. Entre estos dos últimos renglones se escribió la palabra *PRO* en un módulo mucho menor que el resto de las palabras del epitafio. Quizás fue fruto del olvido del lapicida quien no esculpió en la línea adecuada esta palabra, y se decidió insertarla en ese lugar, donde igualmente se trazó el pautado correspondiente.

En este epitafio el uso de color y el empleo de líneas que unen letras da muestra de una de las cualidades más importantes de la escritura publicitaria: el epígrafe es llamativo (García Lobo, 2010: 34).

Además, aunque la inscripción es un elemento textual, puede llegar a percibirse como imagen debido a su carácter ornamental (Pereira García, 2013: 284). La misión del epígrafe no es solo mostrar un texto: se pretende comunicar un mensaje de la forma más atractiva posible, utilizando la disposición de la escritura como reclamo de atención para el destinatario (Santiago Fernández, 2003: 102).

En cuanto al uso de abreviaturas, en tan solo dos ocasiones se abrevian palabras, *pa(n)ge* y *pla(n)ge*, indicándose su contracción mediante la disposición de un trazo vertical sobre la letra -a.

En lo que se refiere al mensaje, la inscripción comienza con una *invocatio* simbólica expresada a través de una cruz. Tras esto se indica la data del finado mediante la era hispánica (1280) y la era cristiana (1242), siendo el único epitafio que se conoce hasta el momento en Toledo que utiliza ambas fórmulas de datación. Además, cabe señalar la peculiar presentación de la fecha del óbito, en el que se suma y restan cifras para expresar el año. A continuación, aparece la *intitulatio* que informa sobre la identidad del fallecido: *Didacus Gonsalvi*. Identificamos la fórmula notificativa mediante las palabras *continet hec fosa*. El resto del mensaje compondría la *expositio* donde se muestra un contenido prácticamente de carácter elegíaco.

Comentario

Sobre esta inscripción no se tienen apenas referencias bibliográficas. Aparte de la noticia y transcripción recogida en el siglo XVI, gracias a la cual se conoce la ubicación original del epígrafe, se cuenta con la mención que Burriel realiza sobre ella en 1754, anotando la decoración del epitafio y señalando el inicio del texto, pero sin realizar transcripción y estudio alguno. José María Quadrado (1886: 163-164) vio la inscripción en San Pedro Mártir, realizó una transcripción y señaló como detalle significativo la forma de presentar la fecha de la muerte, además de añadir que es “muestra de la poesía latina del 1200” (Quadrado y de la Fuente, 1886: 164). El vizconde de Palazuelos también informa sobre este epitafio en San Pedro Mártir, pero no da transcripción y no identifica la fecha, por lo que presupone que ésta no fue escrita (Palazuelos, 1890: 794). Una vez enviada al Museo de Santa Cruz, Jorge Aragoneses (1957: 115) aporta una pequeña descripción del epígrafe con transcripción.

En 1980, Alicia Arellano realiza un estudio sobre algunas de las inscripciones que se conservan en el Museo de Santa Cruz de Toledo, entre las que se encuentra el epígrafe que presentamos. En este estudio realiza un análisis donde aporta una transcripción, lectura y traducción del epitafio, así como un comentario. En 2012, Sonia Morales Cano publica de nuevo el epitafio, siguiendo la transcripción dada por Alicia Arellano (Morales Cano, 2012: 203).

La identificación de Diego González presenta cierta dificultad. Según Alicia Arellano, quien analizó la documentación presentada por González de Palencia¹⁵ sobre los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII, podría tratarse del nieto de Esteban Illán. Así, este caballero aparece vivo por última vez en el año 1241 en la documentación (Arellano Córdoba, 1980: 43), justo un año antes de la fecha del óbito que aparece en el epitafio.

En lo que se refiere a la ubicación original, en el inventario de epitafios de la ciudad de Toledo que se realizó durante el siglo XVI, esta inscripción aparece emplazada en la iglesia del Real Hospital de Santiago de los Caballeros¹⁶. Más tarde, en 1847, según Alicia Arellano, fue trasladada a la capilla de Santiago del monasterio de San Pedro Mártir (Arellano Córdoba, 1980: 42). En 1957 fue enviada al Museo de Santa Cruz, donde estuvo expuesta durante unos años. En la actualidad y como se ha indicado previamente, el epitafio de Diego González se encuentra en los depósitos del citado museo.

Para finalizar, se debe indicar la existencia de otras cinco inscripciones en el Museo de Santa Cruz, procedentes del Real Hospital de Santiago de los Caballeros y de la Iglesia de San

¹⁵ Para más información véase: González Palencia, A. (1930): *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Madrid, Instituto Valencia de Don Juan.

¹⁶ Salazar, 9/329, fol. 36 v.

Román, que organizan su texto empleando el mismo recurso de las flechas o líneas. Por tanto, esta inscripción no es la única en usar esta técnica, aunque sí la más temprana que se conserva en Toledo en utilizarla.

Bibliografía

- Arellano Córdoba, A. (1980): *En torno a inscripciones toledanas*, Toledo, Caja de Ahorro Provincial de Toledo.
- García Lobo, V. (2010): “La escritura pública”, en *Las inscripciones góticas*, León, Corpus Inscriptionum Hispaniae Mediaevalium, 29-44.
- González Palencia, A. (1930): *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Madrid, Instituto Valencia de Don Juan.
- Jorge Aragonese, M. (1957): *Guías de los Museos de España. VIII. Museo Arqueológico de Toledo*, Madrid, Dirección General de Bellas Artes.
- Martín López, E. (2012): “Impaginatio”, en *La impaginatio en las inscripciones medievales*, León, Universidad de León, 231-242.
- Morales Cano, S. (2012): *Moradas para la eternidad: la escultura funeraria gótica toledana*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Palazuelos, V. (1890): *Toledo. Guía Artístico-práctica*, Toledo.
- Pereira García, I. (2013): “Espacio y comunicación: una aproximación a los caracteres funcionales de la Epigrafía Medieval”, en J. C. Galende (coord.), *Funciones y prácticas de la escritura*, Madrid, Departamento de Ciencias y Técnicas Historiográficas, 179-186.
- Quadrado, J. M, y Fuente, V. de la (1886): *España, sus monumentos y sus artes. Castilla-La Nueva: Tomo III*, Barcelona.
- Santiago Fernández, J. de (2003): “La epigrafía bajomedieval en Castilla” en J. C. Galende Díaz (coord.), *II Jornadas Científicas sobre documentación de la Corona de Castilla (siglos XIII-XV)*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Dpto. de Ciencias y Técnicas Historiográficas, 247-276.

Imágenes



Fig. 1. Inscripción de Diego González de Toledo. Fotografía: Elisabeth Menor Natal.



Fig. 2. Detalle del epitafio. Uso de policromía en pautados y grafías. Fotografía: Elisabeth Menor Natal.



Fig. 3. Detalle de la distribución del texto en los dos últimos renglones. Fotografía: Elisabeth Menor Natal.

**B
A
E**

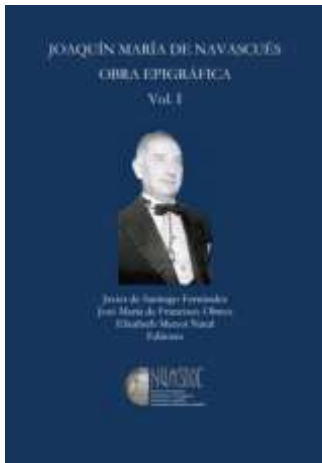
**PUBLICACIONES
DESTACADAS**

PUBLICACIONES DESTACADAS (2019)



[Hispania Epigraphica 2013](#)

Resumen: *Hispania Epigraphica* es una serie periódica de actualización bibliográfica y de reseña crítico-científica de las publicaciones novedosas sobre epigrafía latina, griega y en lenguas paleohispánicas de la península Ibérica hasta época visigoda incluida. Se elabora en el Archivo Epigráfico de Hispania por un nutrido equipo de investigadores, técnicos y colaboradores, asesorados por un comité científico internacional.



[Joaquín M^a de Navascués. Obra Epigráfica. Vol. I](#)

[Joaquín M^a de Navascués. Obra Epigráfica. Vol. II](#)

Edición de los dos volúmenes a cargo de: Javier de Santiago Fernández, José María de Francisco Olmos y Elisabeth Menor Natal, y financiado por el [Grupo De Investigación Numismática e Investigación Epigráfica \(Numisdoc\)](#), componente del [Grupo TEAPIMEG-UCM](#).

Alvar Ezquerro, A. (2019): *Siste, viator. La epigrafía en la antigua Roma*, Alcalá, Universidad de Alcalá.

Ma Heng 马衡 (2019): *Zhongguo jinshi xue gailun 《中国金石学概论/老北大讲义》*, Beijing, Time literature and Art Press.

Murciano Calles, J.M^a (2019): *Monumenta. Tipología monumental funeraria en Augusta Emerita, origen y desarrollo entre los siglos I a.C. y IV d.C.*, Mérida, Monografías Emeritenses, 12.

Peña Fernández, A. (2019): *Epigrafía medieval de Cantabria*, Santander, Documentos de Arqueología Cántabra.

Ruan Yuan 阮元 (2019): *Jiguzhai Zhongding Yiqi Kuanshi 《积古斋钟鼎彝器款识》*, Zhejiang, Zhejiang people's Fine Arts Publishing House.

**B
A
E**

**ÍNDICE DE
ABREVIATURAS**

ÍNDICE DE ABREVIATURAS

- AE *L'Année Épigraphique*, París, Presses Universitaires Françaises.
- AEHTAM Archivo Epigráfico de Hispania Tardoantigua y Medieval. Disponible en: http://hesperia.ucm.es/consulta_aehtam/web_aehtam/ [Consulta: 24 de enero de 2019].
- ANRW *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*.
- BCTH Comité des Travaux Historiques et Scientifiques (1883-): *Bulletin archéologique du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques*, París, Ed. du CTHS.
- CBI Schallmayer, E. *et al.* (1990): *Der römische Weihebezirk von Osterburken I: Corpus der griechischen und lateinischen Beneficiärer-Inschriften des Römischen Reiches*, Stuttgart, Theiss.
- CIL Mommsen, T. *et al.* (eds.) (1863-1936): *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlín, W. de Gruyter.
- Cth *Codex Theodosianus*, Krueger, P. (ed.) (1923-26), Berlín, Apud Weidmannos.
- DGE Rodríguez Adrados, F. y colaboradores (1980-): *Diccionario Griego-Español*, Madrid, CSIC.
- DMic. Aura Jorro, F. (1985-1993): *Diccionario Micénico*, 2 vols., Madrid, CSIC.
- EDCS Clauss, M. (dir.) (1990-): *Epigrafik-Datenbank Clauss-Slaby*.
- HEp *Hispania Epigraphica*, Madrid, Archivo Epigráfico de Hispania, Universidad Complutense de Madrid.
- IG Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, *Inscriptiones Graecae*. Disponible en: <http://telota.bbaw.de/ig/index.html> [Consulta: 24 de enero de 2019].
- IGLSyr 1 Jalabert, L. y Mouterde, R. (1929): *Inscriptions grecques et latines de la Syrie, I. Commagène et Cyrrhestique*, París.
- ILS Dessau, H. (1892-1916): *Inscriptiones Latinae selectae*, Berlín, Berolini apvd Weidmannos.
- JA *Journal Asiatique*.
- LBIRNA Saastamoinen, A. (2010): *The Phraseology and Structure of Latin Building Inscriptions in Roman North Africa*, Helsinki, Societas Scientiarum.
- Lewis-Short Lewis, C. T. y Short, C. (1891): *A New Latin Dictionary*, New York & Oxford, Harper & Brothers & Clarendon Press.

- LGM Piquero Rodríguez, J. (2019): *El léxico del griego micénico. Index Graecitatis, étude et mise à jour de la bibliographie*, Paris, Antiquite Nancy, De Boccard.
- MNAC Museo Nacional de Arte de Cataluña.
- OGIS Dittenberger, W. (1903-1905): *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, Leipzig.
- PofN IV Bennett Jr., E.L.; Melena, J.L.; Olivier, J.P.; Firth, R.J. y Palaima, T.G. (en línea): *The Palace of Nestor at Pylos in Western Messenia. Vol. IV. The Inscribed Documents* (draft version). Disponible en: <https://cutt.ly/9rga6Kt> [Consulta: 8 de julio de 2019].
- PLRE Jones, A. H. M. *et al.* (eds.) (1971): *The Prosopography of the Later Roman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, Vol. I.
- PTT Bennett Jr., E.L. y Olivier, J.-P. (1973-1976): *The Pylos Tablets Transcribed* (2 vols.), Roma, Incunabula Graeca.
- sánscr. Sánscrito



BAE 2020 n° 5
ISSN: 2603-9117