

LA DEVOCIÓN A ISIS ENTRE LAS MUJERES: UNA PERSPECTIVA EPIGRÁFICA

GABRIELA MABEL PORTANTIER
gportantier@gmail.com

Durante el periodo imperial se generaliza el hábito epigráfico y las inscripciones funerarias se cristalizan en fórmulas y tópicos. Se crea así un modelo ligado al prestigio social, lo que permite entender su emulación entre la población no romana.

Los epígrafes isíacos analizados en este artículo dan cuenta de la recepción del modelo clásico de epitafios por parte de un culto extranjero. Por un lado, su resemantización muestra el lugar del sacerdocio femenino de Isis en Roma. Por el otro, la representación iconográfica que los complementa permite una interpretación del contexto socio-cultural que rodeó la producción de los mismos.

epigrafía / epitafios / sacerdocio femenino / Isis / Roma

The epigraphic habit became popular in the Imperial period and crystallized in the formulaic expressions and topics of the funerary inscriptions. These created patterns that were linked to social prestige, which explains its emulation among non-Roman citizens.

The Isiac epigraphs studied in this article reveal the way a foreign cult received the classical pattern of epitaphs. On the one hand, its resemantization conveys the place of Isis' female priesthood in Rome. On the other hand, the iconographic representation that complemented them allows interpretation of the socio-cultural context of their production.

epigraphy / epitaphs / female priesthood / Isis / Rome

1. Introducción

La monumentalidad epigráfica es un fenómeno complejo vinculado a la representación y la legitimación del poder. Su propagación es directa consecuencia del sistema imperial y de la ideología augustea¹ que

¹ BODEL (2001: 7).

identifica el prestigio con la escritura expuesta. A través de la visibilidad pública y su permanencia en el tiempo, la epigrafía funciona, por tanto, como una herramienta para consolidar el estatus y las relaciones sociales².

En este contexto, comprobamos que a fines del siglo I a.C. se incrementa la imitación de las prácticas romanas, las cuales incluyen el desarrollo de la escritura lapidaria: “Epitaphs have also been seen as deliberate statements of Romanization or an upward quest for Roman status, especially where they highlight the deceased’s status as a Roman citizen”³. De tal manera, la cultura epigráfica continúa expandiéndose en los siglos I y II d.C., especialmente en áreas urbanas o comunidades militarizadas⁴.

Este fenómeno epigráfico se vincula asimismo con un deseo de preservar la identidad, tanto desde el punto de vista personal como colectivo. En una sociedad escéptica respecto a la esperanza escatológica, sólo la palabra escrita puede oponerse al olvido⁵. Por este motivo, las inscripciones sepulcrales están atravesadas por la religión, especialmente si consideramos que ninguna concepción religiosa puede estar separada de la idea de ultratumba.

Como herramienta simbólica, la epigrafía delata las aspiraciones sociales y culturales de la población. Este hecho es especialmente significativo cuando buscamos dilucidar los márgenes de la sociedad romana tanto en términos de extranjería como de género. Mientras que las fuentes literarias e historiográficas suelen tener un enfoque androcéntrico y, en muchos casos, xenófobo, las inscripciones nos plantean un panorama más abierto y plural⁶.

Ahora bien, el objetivo de este artículo es recorrer una serie de epígrafes sepulcrales femeninos ligados al culto isíaco para verificar la recepción y resemantización de los patrones epigráficos funerarios romanos desde una óptica ajena a la *religio* tradicional. Es importante tener en cuenta que el interés por los ritos nilóticos de Isis aumenta durante la dinastía Flavia. Su aceptación en el ámbito gubernamental tiene raíces políticas ya que está directamente conectada a la idea oriental de un monarca absoluto y divinizado⁷. Sin embargo, cabe aclarar que no es la política la que impacta en

² Cf. HABINEK (1998: 113).

³ MILES (2000: 57).

⁴ WOOLF (1996: 37 ss.).

⁵ WOOLF (1996: 32) y PIKHALIS (1987:170-1).

⁶ “Funerary epigraphy provides our best and most abundant evidence for women –or the ideal of women– in the ancient Roman world”, BODEL (2001: 40). Cf. SANDERS (1976: 285).

⁷ HEYOB (1975: 26).

sus numerosos seguidores y promueve su popularidad, sino su concepción *soterológica*.

En función de acotar el *corpus*, focalizamos el trabajo en inscripciones de la ciudad de Roma que planteen una apropiación del modelo programático de epitafios y, al mismo tiempo, que nos permitan vislumbrar las particularidades del sustrato cultural foráneo que yace bajo la estandarización.

II. Mensaje iconográfico: CIL VI 13.454, 34.776 y 18.442

Los epitafios se organizan en función de convenciones retóricas y fórmulas cristalizadas que ayudan en su datación⁸. A partir del principado de Augusto, estos adquieren elementos distintivos de las inscripciones honoríficas, con dedicatorias introductorias a los dioses Manes⁹. De este modo, la fórmula *Dis Manibus sacrum* -abreviada *DMS*- es común en los epígrafes sepulcrales entre los siglos II y IV.

El primer ejemplo que analizaremos al respecto se ubica en la parte inferior de una estela funeraria de 1,19 m. (*CIL VI*, 13.454: lámina N° 1):

D(is) M(anibus) S(acrum)
BABULLIAE VARILLAE
CONIUGI B(ene) M(erenti) FECIT
M(arcus) STATILIUS AUGUSTALIS

Consagrado a los dioses Manes. Marco Statilio Augustal erigió (este monumento) a su esposa Babulia Varila, que bien lo merecía.

Entre las partes esenciales de la inscripción, siguiendo el modelo clásico, encontramos en primer lugar la mencionada invocación a los Manes. Luego el nombre de la mujer fallecida en dativo junto con la fórmula *coniugi bene merenti* (que podía estar acompañada por los verbos *fecit/posuit*). Finalmente el nombre del dedicante en nominativo. En este caso, el dedicante es el marido de Babulia, por lo que nos encontramos ante una relación intrafamiliar de carácter conyugal. Tal conmemoración es, estadísticamente, la que más aparece en este tipo de epígrafe: "First comes the bond between

⁸ El modelo de los epitafios según Cagnat:

D.M.S. / ille ou illius ou illi / (qui) vixit annis tot / ille / patri carissimo fecit / h.s.e. CAGNAT (1890: 254).

⁹ CAGNAT (1890: 246).

husband and wife, then parent-child bonds, third are bonds within the *domus*, fourth are sibling bonds, and finally come obligations between cousins”¹⁰.

No hay en la inscripción en sí nada que nos indique que la mujer fuera devota de la diosa Isis, pero la imagen de la estela suple esta falta. Recordemos que el “espectáculo epigráfico” se articula no sólo a través del texto sino también a partir de imágenes simbólicas que son interpretadas por la audiencia¹¹. La imagen nos revela a una mujer vestida con *stola* y *palla* que sostiene un *sistrum* con la mano derecha y una *situla* con la izquierda. Tanto el *sistrum* como la *situla* están asociados al culto de Isis¹². Al mismo tiempo, a un costado del complejo escultórico vislumbramos la *cista mystica*, es decir, una “sacred box, in which the secrets of the religion were kept”¹³ que ya aparece mencionada en la obra de Apuleyo¹⁴. La reunión de todos estos elementos iconográficos no deja lugar a dudas de la filiación isíaca de la difunta.

En efecto, la serpiente enrollada en la *cista mystica* es un elemento misterioso que aparece en los ritos eleusinos, dionisiacos e isíacos y que en Roma podemos encontrar en sarcófagos, altares, monedas, etc.¹⁵.

Un segundo ejemplo que posee el símbolo de la *cista mystica* en los laterales es el de la estela funeraria de Cantinea Procla (*CIL* VI 34.776: lámina N° 2). La misma pertenece al siglo I d.C. y mide 1,18 m de alto. De acuerdo con el *CIL*:

Cippus marmoreus eleganter sculptus, litteris parvis et pulchris saec. Primi. Repertus “nei lavori per il collettore sinistro”, prope turrim campanariam S. Pauli, nunc in museo thermarum Diocletiani. Figura mulieris infulatae et vittatae, in fronte spicas tres gerentis, sin. vas lustrale, dext. fortasse sistrum tenentis.

¹⁰ SALLER-SHAW (1984: 137).

¹¹ WOOLF (1996: 16). Para el concepto de “audiencia”: MACMULLEN (1982: 246). Asimismo la publicidad de la escritura expuesta es un dispositivo evocativo que, a partir de su visibilidad, apunta a la mayor difusión posible del mensaje que comunica. Cf. SANDERS (1991: 405).

¹² Originalmente el *sistrum* era un instrumento musical consagrado a la diosa egipcia Hathor. La *situla* o vasija con forma de pecho femenino, siempre se consideró atributo de Isis. Cf. GRENIER (1978: 5) y HEYOB (1975: 101). “In her hands she [Isis] might be holding the Egyptian timbrel or *sistrum*, the breastshaped pail or *situla*, and the long-spouted *hydreion* filled with water from the Nile”, WITT (1997: 55).

¹³ HEYOB (1975: 62).

¹⁴ *Apul. Met. XI. 2: Ferebatur ab alio cista secretorum capax penitus celans operta magnificae religionis.*

¹⁵ Cf. HEERMA VAN VOSS (1979: 24 ss.).

Cipo de mármol esculpido de modo elegante, con letras pequeñas y bellas del siglo I. Encontrado *nei lavori per il collettore sinistro*, cerca del campanario de San Pablo, ahora en el Museo de las Termas de Diocleciano. Posee la figura de una mujer con ínfulas y cintas, la cual lleva en la frente tres espigas y tiene en la mano izquierda el vaso lustral y en la derecha posiblemente el *sistrum*.

En las fotografías corroboramos la descripción ofrecida por el *CIL*¹⁶. Allí observamos la *situla* en la mano izquierda y es posible conjeturar el *sistrum* en la derecha, igual que en el caso precedente. De esta manera, es nuevamente la iconografía la que identifica a la difunta con una devota de Isis.

El texto en sí repite en esencia las fórmulas del epígrafe anterior aunque añade el epíteto *pietissimae*:

DIS · MANIBUS
CANTINEAE · M(arci) · F(iliae) · PROCLAE · C(aius)
IULIUS · HERMES · CONIUGI · PIENISS(imae)
BENE · MERENTI · FECIT

A los dioses Manes. Cayo Julio Hermes erigió (este monumento) a su piadosísima esposa Cantinea Procla, hija de Marco, que bien lo merecía.

El atributo *pietissimae*, que apunta al elogio de la *pietas* como virtud de la persona fallecida, es un lugar común y recurrente en los epitafios romanos. Sin embargo aquí la *pietas* no está en función de divinidades romanas sino dirigida a un culto misterico. La situación de la estela sepulcral de Fabia Stratonice *-optimae ac piissimae-* es similar, ya que su retrato está acompañado por un ibis egipcio y un relieve de Anubis con un caduceo a un lado (lámina N° 3)¹⁷.

Otra inscripción (*CIL* VI 18.442) cimienta la adscripción al culto de Isis a través de la expresividad de la imagen. El epitafio de mármol fechado a finales del siglo II contiene una figura que puede ser tanto una sacerdotisa de

¹⁶ Las fotografías referidas al altar de Cantinea Procla se pueden consultar en: http://www2.cnr.edu/home/araia/Raia_inscriptions2.html

¹⁷ Estela funeraria de 1,35 m de alto hallada en Bari y perteneciente a la época de Trajano/ Adriano: "D(is) M(anibus) / FABIAE Q(uinti) F(iliae) STRATONICE / OPTIMAE AC PISSIMAE CONIUGI / L(ucius) PLUTIVS HERMES", "A los dioses Manes. Lucius Plutius Hermes (erigió este monumento) a su esposa Fabia Stratonice, hija de Quinto, la mejor y más piadosa." Cf. GRENIER (1978: 6).

Isis como la misma diosa sosteniendo el *sistrum* en la mano derecha y la *situla* en la izquierda¹⁸.

DIS MANIBUS
FLAVIAE TAELETE (sic) ET
FLAVIAE FAUSTILLAE
VALERIA PRIMA MATER

A los dioses Manes. La madre Valeria Prima (erigió este monumento) a Flavia Taelete y Flavia Faustila.

Nuevamente, la razón por la que identificamos esta inscripción dentro del ámbito isíaco no deriva del plano lingüístico sino de la interpretación del mensaje visual contenido esencialmente en el *sistrum* y la *situla*.

III. Bubastiaca y Pastophorus: CIL VI 2.249, 3.880 y 32.458

Hasta aquí observamos que la imagen escultórica completa el texto y lo resignifica. Si bien podemos inferir que estas mujeres son sacerdotisas de Isis a partir de la representación iconográfica¹⁹, no existe ningún dato textual que lo confirme.

No pasa lo mismo con la inscripción de Ostoria Sucesa (CIL VI 2.249) de la época Flavia:

D <efunctae?>
OSTORIAE · SUCCESSAE
SACERDOTI · BUBASTIUM
FECIT · T(itus) · FLAVIUS · AUG (usti) · LIB (bertus) ·
AMPLIATUS · CONIUGI
OPTIMAE · ET · SANCTISSIMAE
BENE · DE · SE · MERITAE

Tito Flavio Ampliato, liberto de Augusto, erigió (este monumento) a su fallecida esposa Ostoria Sucesa, sacerdotisa de Bubastis, la mejor y más piadosa, bien merecedora de este favor.

¹⁸ El pequeño monumento mide 0,72 m de alto por 0,43 m de ancho. También está decorado con un *uraeus* a la izquierda y una *patra* a la derecha. EINGARTNER (1991: 160) y MALAISE (1972: 128). Ver en

http://www.landesmuseum.de/website/dyndata/Grabalter_der_Isismystin_Fabia_Stratonice_klein.jpg

¹⁹ Babulia y Cantinea aparecen listadas como tales en RÜPKE (2005: 630).

Este epígrafe explicita que Ostoría es sacerdotisa de Bubastis. Sabemos que Isis es llamada Bubastis por asimilación con la diosa de la fertilidad/maternidad Bastet, helenizada como Bubastis²⁰. Asimismo notamos, gracias al sistema onomástico romano²¹, que Ostoría Sucesa (las mujeres usualmente no tienen *praenomina*) estaba casada con un liberto, un antiguo esclavo imperial. La inscripción evidencia el estatus privilegiado de los libertos imperiales ya que todo indica que Ostoría era una mujer libre o *ingenua*.

Retomando la cuestión formulaica, vemos que el epitafio finaliza con la frase *bene de se merita* (que generalmente aparece abreviada *BDSM*). La adjetivación como *optimae et sanctissimae* también es convencional en la alabanza femenina funeraria, aunque algunos autores suponen una vinculación con la iniciación en el culto isíaco en la que tales epítetos actuarían “as evidence that the cult was valued (...) precisely because it provided a structure both inside and outside the home for the acquisition and public demonstration of such virtues”²².

A la inversa, en una inscripción fragmentaria de la época de Trajano (*CIL VI 3.880*), una mujer –también sacerdotisa de Bubastis– conmemora a su marido fallecido.

D(is) · [M(anibus)]
 CORNELIA · MO - - -
 BUBASTIACA · FE[*cit sibi et*]
 M(arco) · ULPIO · AUG(usti) · LIB(erto) · A - - -
 MARITO · Qu[(i) vixit - - et
 li]BERT[is libertabus posterisque eorum]

A los dioses Manes. Cornelia ¿Modesta?, sacerdotisa de Bubastis, erigió (este monumento) para sí y para su marido Marco Ulpio A***, liberto de Augusto, quien vivió .. y para los libertos, libertas y sus descendientes.

Las semejanzas entre Ostoría y Cornelia son evidentes: ambas pertenecen al culto nilótico y ambas están casadas con libertos imperiales. En el uso de fórmulas funerarias, advertimos el sintagma *libertis libertabus posterisque eorum* que implica una autorización general para que la sepultura sea compartida con los antiguos esclavos de la *domus*. La inclusión de esta

²⁰ HEYOB (1975: 51).

²¹ Esta inscripción es un perfecto ejemplo de la onomástica romana. Los datos del conmemorante aparecen de esta manera: *Titus* (*praenomen* abreviado) *Flavius* (*nomen gentilicium*) *Augusti Libertus* (filiación) *Ampliatius* (*cognomen*). La referencia a la *tribus* comienza a ser suprimida a partir del siglo II.

²² ALVAR EZQUERRA-GORDON (2008: 183).

frase estandarizada nos revela que se trata de una tumba vinculada a los *sepulchra familiaria* y su correspondiente grupo familiar agnaticio²³.

El sarcófago de mármol que complementa la inscripción, también fragmentaria, de *CIL* VI 32.458 posee una escultura que referencia a una deidad egipcia²⁴. Comprobamos que el nombre concreto de Isis, aludido en los epígrafes anteriores a través de Bubastis, continúa ausente en este texto aunque se la evoca como *deae Nilotidis*:

[hic iacet Ogyii Bacc]HI · DEI · NOTA
 [sacerd]OS
 [pastophorus] QUAE DEAE NILO [tidis usq(ue)
 p]UDICA
 [nomine Ale]XANDRIA · CUI · FLOS
 [vixd]UM · IUVENTAE
 [cum iam P]ARCARUM · NOTA · SUSTU[lit]
 INVIDA · DITI²⁵

Aquí yace la reconocida sacerdotisa del dios Baco Ogygio y protectora del santuario de la diosa del Nilo, la modesta Alexandria, quien (conservaba todavía) la flor de la juventud; la envidiosa marca de las Parcas la llevó a Plutón.

Más allá de las diferencias estilísticas que plantea un *carmen* bilingüe²⁶ como éste respecto de lo anterior, encontramos la mención específica (al menos en griego) a una función ministerial del culto egipcio: *pastophoros*. Esto supone un nivel medio de iniciación²⁷ en el cual las mujeres podían participar.

²³ La distinción entre *sepulchra hereditaria* y *familiaria* aparece en el libro XI de *Digesta Iustiniani Augusti (Gaius): Familiaria sepulchra dicuntur quae quis sibi familiaeque suae constituit, hereditaria autem quae quis sibi heredibusque suis constituit (Dig. 11.7.5)*. Cf. BODEL (2008: 189-190).

²⁴ Según Courtney el monumento representa a la difunta y “shows her carrying a little shrine of an Egyptian deity” COURTNEY (1995: 360). La misma equivale a la *figura puellae pastophori* que aparece en el *CIL* a un lado de la inscripción.

²⁵ Versión métrica siguiendo los comentarios de Courtney: “Hic iacet Bacchi dei nota sacerdos / pastophorusque deae Nilotidis pudica / Alexandria, cui flos [non]dum iuven tae / Parcarum nota sustulit invida ad Ditem.” *Ibidem*.

²⁶ El texto griego inferior que ha ayudado a la restitución de vocablos es el siguiente:

[ἐντά] δὲ Ἀλεξανδρία κόρη πρόπολος Διονύσου
 [π]αστοφόρος τε θεᾶς Νειλωτίδος Εἰσιδος ἀγνῆς
 εἰκοσι δὲς πληρώσασα χρόνω [κεῖται λυκαβάντων

²⁷ Para profundizar en el tema del clero egipcio en Roma, MALAISE (1972b).

Por otra parte, el título de “sacerdotisa de Baco” da cuenta del sincretismo helenístico que fusiona a Baco con Osiris²⁸.

IV. *Sacrorum*: CIL VI 2.281, 2.280, 2.282, 2.279 y 2.245

En el *CIL* cinco inscripciones isíacas aparecen agrupadas a partir del término *sacrorum*, que señala de manera genérica la condición religiosa de la mujer fallecida y que traduciremos por razones prácticas como “iniciada en los misterios”²⁹.

La primera que analizaremos es la de Minucia Hedone (*CIL* VI 2.281) que está conformada por una estela funeraria de mármol con letras elegantes.

MINUCIA · M (arci) · L(iberta) · HEDONE
SACRORUM
VIXIT · ANNIS · LXXXVII
TESTAMENTO · FIERI
IUSSIT · EX · HS D ∞ CC

Minucia Hedone, liberta de Marco, iniciada en los misterios, vivió hasta los 96 años. Ordenó por testamento que (este monumento) fuera hecho a partir de 6200 sestercios.

Este epígrafe es muy interesante tanto porque revela el poder monetario de una liberta y su capacidad de testar, como por el uso de las fórmulas romanas *vixit annis* y *testamento fieri iussit*. Sabemos, por ejemplo, que en la Roma imperial, la obligación por testamento de que los herederos se encargaran del epitafio del difunto es una práctica generalizada e imitada por aquellos extranjeros deseosos de la ciudadanía³⁰. El origen esclavo de Minucia explica por tanto la atracción por dejar constancia de su nuevo estatus económico y social. La versión alterna de los números romanos indica su

²⁸ En Plut. *De Iside et Osiride* 356B 13: ... ὕστερον δὲ γῆν πᾶσαν ἡμεροῦμενον ἐπελθεῖν, ἐλάχιστα μὲν ὄπλων δεηθέντα, πειθοῖ δὲ τοὺς πλείστους καὶ λόγῳ μετ' ὤδης καὶ πάσης μουσικῆς θελγομένους προσαγόμενον ὅθεν Ἑλληνισι δόξαι Διονύσῳ τὸν αὐτὸν εἶναι. En este fragmento, Plutarco identifica a Osiris con Dioniso: “... por último él (Osiris) recorrió toda la Tierra civilizándola, sin necesidad de armas, pues atrajo a muchos que fueron seducidos por su elocuencia y su discurso con cantos y todo tipo de música, por lo cual los griegos piensan que es Dioniso.”

²⁹ Al respecto: *sacerdotes viri et feminae, qui vel “patres sacrorum” vel simpliciter “sacrorum” dicuntur, ad cultum deae Isis videtur pertinere* (*CIL* VI, nota a la inscripción 2282).

³⁰ MEYER (1990: 95).

pertenencia al periodo imperial, cuando la *M* (mil) comienza a reemplazarse con la letra Φ del alfabeto calcídico y la cifra 5.000 se simplifica.

Asimismo, en *CIL VI* 2.280, pese a su brevedad, podemos inferir la situación económica y social de la mujer conmemorada.

MENNIAE
 QUARTAE
 SACRORUM
 CYPAERUS L(ibertus)
 PATRONAE
 BENE MERENTI

El liberto Cypaero (erigió este monumento) a su patrona Menia Cuarta, iniciada en los misterios, quien bien lo merecía.

La lápida pone de manifiesto tanto el estatus e independencia alcanzado por Menia, como la relación existente entre un liberto y su antigua dueña³¹. Por otra parte, la frase *bene merenti* –que ya hemos visto en dedicatorias conyugales– señala la propia iniciativa de Cypaero respecto de la conmemoración fúnebre realizada³².

En *CIL VI* 2.282 la inscripción del ara refleja nuevamente un acto conmemorativo marital:

DIS MA[nib(us)]
 TELEGENIAE IA[nuariæ?]
 SACRORVM
 FECIT
 C(aius) TARENTIUS · ANTH[us coniugi]
 SIAE · CARISSIMAE [et sibi].

A los dioses Manes. Cayo Terencio Anto erigió (este monumento) para su queridísima esposa Telegenia Ianuaria, iniciada en los misterios, y para sí mismo.

³¹ Legalmente, los esclavos no tenían familia, de modo que cuando eran manumitidos podían adoptar el *praenomen* y *nomen* de su dueño al que seguían vinculados a través del patronazgo.

³² “Estos actos de conmemoración confirman de nuevo los vínculos sociales que se requería que los esclavos manumitidos mantuviesen con sus antiguos dueños. Debían proveer servicios (*operae*) para sus antiguos amos, aunque a menudo también retenían una conexión afectiva con ellos...”, EDMONDSON (2001: 87).

El epíteto superlativo *carissimae* identifica a la mujer, Telegenia, pero no a través de un listado de virtudes ideales, sino a través de un término que –si bien cristalizado en el uso de fórmulas– es índice de afecto.

El uso de fórmulas rituales como *Dis Manibus e hic sita est* también aparece en el mensaje lapidario de *CIL VI 2.279*, aunque sin que por ello se puedan sacar conclusiones sobre la difunta y/o sobre el dedicante que erigió el monumento.

DIS MANIB(us)
CLAUDIA IANUA
RIA BENEDICTA
SACRORUM
HIC SITA EST

A los dioses Manes. Aquí yace Claudia Ianuaria Benedicta, iniciada en los misterios.

Únicamente podemos deducir a partir del nombre que Claudia Ianuaria Benedicta era una liberta de la familia imperial³³.

Por último, en la pequeña placa de mármol de *CIL VI 2.245* se explicita el nombre de la diosa que preside los misterios: Isis.

LUCRETIA
AMARYLLIS
ISIDIS · SACROR(um)

Lucrecia Amaryllis, iniciada en los misterios de Isis

V. Carmina Latina epigraphica: CIL VI 36.589 y 17.985

En la inscripción de *CIL VI 32.458* advertíamos cómo un epígrafe puede organizarse en pos de una estructura poética. Algo similar sucede con el texto de *CIL VI 36.589* de época tardía (s. IV):

VOLVMNIAE · ISIAE
OSSA SUB [h]AC LAPIDUM FELICIA MOLE QUIESCUNT
SACRA ANIMAM IN[n]CIPTE VIRGINIS AULA [t]ENE[t]

³³ *Sacra Isidis significari hic...* (*ILS 4410^a*).

Los huesos felices de Volumnia, sacerdotisa de Isis, descansan bajo esta mole de piedras, la sagrada corte de la virgen no casada conserva su espíritu.

Los dísticos elegíacos de esta *laudatio funebris* resaltan la castidad de Volumnia, sacerdotisa de la diosa egipcia. Aun a su pesar, la misma tradición manuscrita apoya el valor de la abstinencia sexual entre los adeptos al culto³⁴. Este aprecio por la castidad ha permitido la incorporación de textos isíacos en el corpus cristiano. De hecho, los versos de esta inscripción aparecen mal catalogados como cristianos en la antología de Diehl³⁵ (1708 *adn.*) y en los *Carmina Latina Epigraphica* (CLE 1442)³⁶.

Por último, haremos referencia a un elemento típico de muchos epitafios que es el saludo dirigido a los vivos a través de un diálogo establecido entre la escritura lapidaria y el lector ocasional. Así se reproduce la dinámica de una conversación³⁷ tal como aparece en *CIL VI 17.985* (lámina N° 4)³⁸:

³⁴ HEYOB (1975: 119-120).

³⁵ *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, Vol. 2.

³⁶ Sobre este tema, escribe Diehl a pie de la inscripción: ... *praescriptum "Volumniae Isiacae" qua re Henzenus duce Muratorio christianum carmen nominibus gentilibus improbe adiunctum esse statuit* ("... Henzen estableció que el poema cristiano fue erróneamente unido por Muratori a los nombres familiares"). Sin embargo, este epígrafe aparece listado en RÜPKE (2005: 961) como isíaco. MALAISE (1972: 133), VIDMAN (1969: 216-217) y BRICAULT (2005: 549) tampoco creen que se trate de una tumba cristiana y rechazan la tesis de *Isiace* como *cognomen*.

³⁷ BODEL (2001: 18). Según CONSO (1996: 296), la oralidad específica de las inscripciones funerarias "repose sur une convention, selon laquelle le mort serait accessible aux discours des vivants". Así, aunque artificial, la lectura del epitafio se convierte en un diálogo entre el difunto y el *viator* que lo resucita a través de su voz. Cf. CONSOLINO (1976: 129 ss.).

³⁸ La inscripción tiene una historia curiosa ya que el sarcófago fue descubierto en excavaciones del Vaticano en 1624. El texto de la inscripción fue copiado, pero debido a su contenido "no apropiado" el Papa Urbano VIII ordenó que fuera destruido (penando con excomuni3n a quien divulgara los versos). El cardenal F. Barberini, sobrino del Papa y coleccionista de antigüedades, rescató la estatua -ya sin el epígrafe pagano- que ahora se exhibe en el museo de Indianápolis. Sus medidas son 0,67x 1,78x 0,69 m. Para más datos, se pueden ver las fotografías del sarcófago:

<http://www.flickr.com/photos/ifionlyknew/3316733971> en tamaño original.

TIBUR MIHI PATRIA AGRICOLA SUM VOCITATUS
 FLAVIUS IDEM EGO SUM DISCUMBENS UT ME VIDETIS
 SIC ET APUD SUPEROS ANNIS QUIBUS FATA DEDERE
 ANIMULAM COLUI NEC DEFUIT UMQUA(m) LYAEUS
 PRAECESSITQUE PRIOR PRIMITIVA GRATISSIMA CONIUNCX
 FLAVIA ET IPSA CULTRIX DEAE PHARIAES CASTA
 SEDULAQUE ET FORMA DECORE REPLETA
 CUM QUA TER DENOS DULCISSIMOS EGERIM ANNOS
 SOLACIUMQUE SUI GENERIS AURELIUM PRIMITIVUM
 TRADIDIT QUI PIETATE SUA COLERET FASTIGIA NOSTRA
 HOSPITIUMQUE MIHI SECURA SERVAVIT IN AEVUM
 AMICI QUI LEGITIS MONEO MISCETE LYAEUM
 ET POTATE PROCUL REDIMITI TEMPORA FLORE
 ET VENEREOS COITUS FORMOSIS NE DENEGATE PUELLIS
 CETERA POST OBITUM TERRA CONSUMIS ET IGNIS.

Mi patria era Tíbur. Fui llamado Flavio Agrícola. Yo mismo soy el que yace así como me veis y (ahora está) junto a los dioses. Cuidé mi alma durante los años que el destino me dio y Baco no faltó nunca. Y mi gratísima esposa, Flavia Primitiva, me precedió, casta y ella misma devota de la diosa egipcia, y diligente y colmada de decorosa belleza, con la que pasé treinta dulcísimos años. Y dejó como consuelo de su familia a Aurelio Primitivo, quien honrará nuestra tumba con su piedad, y preservará por siempre esta morada para mí. Amigos que leéis esto, os exhorto: mezclad el vino y bebed lejos de aquí coronadas las sienes con flores, y no neguéis los placeres de la unión con bellas jóvenes: después de la muerte, la tierra y el fuego consumen lo que queda.

La inscripción, en hexámetros imperfectos, pertenece al siglo II d.C. El texto habla con la voz de Flavio Agrícola, quien recuerda a su fallecida esposa, sacerdotisa de Isis, *cultrix deae Phariaes*³⁹. La mujer, Flavia Primitiva, era seguramente liberta de acuerdo con su *cognomen*. De hecho, una rápida recorrida por los *cognomina* (*Augustalis, Hermes, Ampliatus, Agricola, Cypaerus, Hedone, Alexandria, Primitiva*) referidos en este artículo revela la condición servil de la mayoría y su carácter extranjero.

Ella es caracterizada a través de un largo elogio de expresiones estereotipadas: *gratissima, casta, sedula, forma decore repleta*. Tanto la *castitas* como la *sedulitas* son virtudes aplicadas a las mujeres desde los tiempos griegos, pero la *castitas* también puede ser interpretada desde una perspectiva isíaca puesto que, como vimos, se trataba de una religión que

³⁹ Diosa de Faros, en manifiesta referencia a Alejandría.

promovía el ascetismo y la abstinencia sexual para la realización de ciertos ritos⁴⁰.

El texto resulta complejo, ya que si Flavia Primitiva era sacerdotisa de Isis y, por tanto, creía en la salvación propuesta por el culto nilótico, ¿compartía su familia esas creencias? Los últimos cuatro versos del poema reproducen el tópico del *carpe diem* y parecen poner en duda la posibilidad de un más allá. Esta aparente contradicción en el discurso puede explicarse no tanto como un intento de emulación del modelo epicúreo, sino más bien como una relectura del mismo culto egipcio que animaba a disfrutar del presente frente a la fugacidad de la vida⁴¹. Por otra parte, el mensaje del *carpe diem* era un motivo literario extremadamente convencional manifestado en todas las culturas del Mediterráneo, incluyendo en el Antiguo Egipto⁴².

Desde el plano visual, la escultura muestra a Flavio Agrícola cenando sobre el *lectus*, por lo cual corresponde a la categoría de “monumentos funerarios en forma de *kline*”⁴³. Con la mano izquierda sostiene un cuenco para la bebida y la derecha toca su cabeza (originalmente sujetaba una corona de flores que se perdió). La imagen refuerza el sentido del epígrafe y ambos se alimentan mutuamente⁴⁴. En los dos se asocian los placeres de la vida al banquete, en este caso siguiendo el esquema del *Totenmahl* o comida de los muertos⁴⁵.

La pose de la figura no es original, sino que también proviene de una larga tradición funeraria, tal como podemos comprobarlo si la comparamos con los altares cinerarios de Loriania Cypare (*CIL* VI 21.509, lámina N° 5)⁴⁶ y de Julia Capriola (*CIL* VI 6.209, lámina N° 6)⁴⁷. Este último pertenece a una liberta

⁴⁰ HEYOB (1975: 119).

⁴¹ Plutarco comenta en *Convivium septem sapientium* la costumbre egipcia de exponer un esqueleto en los banquetes como recordatorio de la cercanía de la muerte (148A). Este aspecto del culto también aparece en *De Iside et Osiride* (357F).

⁴² Como lo atestigua *El canto del harpista*, poema hallado en la tumba del faraón Intef del Reino Medio.

⁴³ DUNBABIN (2003: 110). Para un primer estudio de monumentos tipo *kline*: WREDE (1977: 395-431).

⁴⁴ ROLLER (2006: 44).

⁴⁵ DUNBABIN (2003: 104).

⁴⁶ Urna funeraria de fin del siglo I d.C. conservada en el Museo del Louvre: http://cartelfr.louvre.fr/cartelfr/visite?srv=car_not&idNotice=24488

⁴⁷ No sólo la pose de ambas es similar sino que, como están descalzas, tienen los zapatos debajo del *lectus*. Este hecho apuntaría a señalar el género de la figura. ROLLER (2005: 77).

de la época de Trajano. Su retrato nos muestra a una mujer recostada en el *lectus* frente a su banquete fúnebre⁴⁸.

De igual forma, aunque es claro que ella no guarda ninguna relación con el culto de Isis, la estructura de su epitafio es esencialmente la misma de las inscripciones revisadas en este trabajo (incluida la dedicatoria a los Dioses Manes, el uso de fórmulas y los casos):

D(is) M(anibus)
 IULAE CAPRIOLAE
 V(ixit) A(nnis) XXXV M(ensibus) III D(iebus) XXV
 T(itus) FLAVIUS
 CHRYSIPPUS
 CONIUG(i) CARISSIMAE
 ET SANCTISSIMAE
 FECIT · ET · SIBI · ET
 LIBERIS · POSTERISQ(ue)
 EORUM

A los dioses Manes. Tito Flavio Crisipo erigió (este monumento) para su queridísima y muy piadosa esposa Julia Capriola que vivió treinta cinco años, tres meses y veinticinco días, para sí mismo, sus hijos y descendientes.

VI. Conclusiones

Varias cuestiones emergen de las fuentes epigráficas:

- Los epígrafes sepulcrales cumplen la función social de consolidación del estatus familiar garantizando la perpetuidad de la memoria.
- El proceso de romanización infunde sus propios códigos discursivos, los cuales se convierten en modelos a imitar.
- La *aemulatio*, dentro del ámbito cultural isíaco, implica la creación de una nueva narrativa que se apropia del paradigma de convenciones epigráficas y lo reinterpreta desde una posición completamente distinta.
- Dicha resemantización va unida al aspecto iconográfico de las estelas funerarias. La imagen suele ser en estos casos más significativa que los textos (elípticos y poco explicativos).
- Aunque las inscripciones no indican de manera explícita la pertenencia étnica del destinatario-dedicante, los *cognomina* de origen greco-

⁴⁸ Las fotografías del retrato y el epígrafe:
http://www2.cnr.edu/home/araia/julia_capriola.html

oriental (Hermes, Hedone) pueden servirnos para catalogarlos en una posición de extranjería.

- Las mujeres, muchas de ellas libertas, participaban activamente en los ritos místicos de la diosa Isis. Su rol sacerdotal era considerado honroso y digno de una conmemoración laudatoria.

Bibliografía

- ALVAR EZQUERRA, J., GORDON, R. (2008) "Isiac Ethics", en *Romanising Oriental gods: Myth, salvation, and ethics in the cults of Cybele, Isis, and Mithras*, Leiden-Boston, pp. 177- 191.
- BRICAULT, L. (2005) *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques (RICIS): Corpus*, Paris.
- BODEL, J. (2001) "Epigraphy in the Ancient historian", en BODEL, J. (ed.) *Epigraphic evidence*, London, pp. 1-56.
- BODEL, J. (2008) "From *Columbaria* to catacombs: Collective burials in Pagan and Christian Rome", en BRINK, L., O.P., GREEN, D. (eds.) *Commemorating the dead: Texts and artifacts in context. Studies of Roman, Jewish and Christian Burials*, Berlin, pp. 177-242.
- CAGNAT, R. (1890) *Cours d'epigraphie latine*, 2ª ed., Paris.
- HENZEN, W., ROSSI, G.B. DE, BORMANN, E., HÜLSEN, C., BANG, M. ET AL. *Corpus Inscriptionum Latinarum (CIL), VI: Inscriptiones Urbis Romae*.
- CONSO, D. (1996) "L'oralité fictive des inscriptions funéraires latines" en DANGEL, J., MOUSSY, C. (eds.) *Les structures de l'oralité en latin: Colloque du Centre Alfred Ernout, Université de Paris IV, 2-4 juin 1994*, Paris, pp. 291-303.
- CONSOLINO, F.E. (1976) "L'appello al lettore nell' epitaffio della tarda latinità", *Maia*, 28, pp. 129-143.
- COURTNEY, E. (1995) *Musa lapidaria. A selection of Latin verse inscriptions*, Atlanta.
- DESSAU, H. (1906) *Inscriptiones Latinae selectae (ILS)*, Berlin, Vol. II, Pars II.
- DIEHL, E. (1927) *Inscriptiones Latinae Christianae veteres (ILCV)*, Berlin, Vol. 2.
- Dunbabin, K. M.D. (2003) "Drinking in the tomb", en *The Roman banquet: Images of conviviality*, Cambridge, pp. 103-140.
- EDMONDSON, J. (2001) "Conmemoración funeraria y contexto social", en EDMONDSON, J., NOGALES BASARRATE, T., TRILLMICH, W. (eds.) *Imagen y memoria: monumentos funerarios con retratos en la colonia Augusta Emerita*, Madrid, pp. 75-94.
- EINGARTNER, J. (1991) *Isis und ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit (Supplement to Mnemosyne 115)*, Leiden.
- GRENIER, J.C. (1978) *L'autel funéraire isiaque de Fabia Stratonice*, EPRO 71, Leiden.
- HABINEK, T.N. (1998) "Writing as social performance", en *The politics of Latin literature. Writing, identity, and empire in Ancient Rome*, New Jersey, pp. 103-120.

- HEERMA VAN VOSS, M.S.H.G. (1979) "The Cista Mystica in the Cult and Mysteries of Isis", en VERMASEREN, M.G. (ed.) *Studies in Hellenistic religions*, Leiden, pp. 23-26.
- HEYOB, S.K. (1975) *The cult of Isis among women in the Graeco-Roman world*, Leiden.
- MACMULLEN, R. (1982) "The epigraphic habit in Roman Empire", *American Journal of Philology*, 103, pp. 233-246.
- MALAISE, M. (1972) *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leiden.
- MALAISE, M. (1972b), "Les prêtres", en *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, Leiden. pp. 113-143.
- MEYER, E.A. (1990) "Explaining the epigraphic habit in the Roman Empire: The evidence of epitaphs", *Journal of Roman Studies*, 80, pp. 74-96.
- MILES, R. (2000) "Communicating culture, identity and power", en HUSKINSON, J. (ed.) *Experiencing Rome: Culture, identity and power in the Roman Empire*, London, pp. 29-62.
- PIKHAUS, D. (1987) "La poésie épigraphique en Cispadane", en *Cispadana e letteratura antica: atti del Convegno di studi tenuto ad Imolanel maggio 1986*, Bologna, Università di Bologna, pp. 159-188.
- ROLLER, M.B. (2005) "Horizontal women: Posture and sex in the Roman *Convivium*", en GOLD, B.K., DONAHUE, J.F. (eds.) *Roman dining: A special issue of American Journal of Philology*, Baltimore, pp. 49-94.
- ROLLER, M.B. (2006) "Reclining and social integration: Subelite funerary monuments", en *Dining posture in Ancient Rome: Bodies, values, and status*, Princeton, pp. 22-44.
- RÜPKE, J. (2005) *Fasti sacerdotum. Die Mitglieder der Priesterschaften und das sakrale Funktionspersonal roemischer, griechischer, orientalischer und juedisch-christlicher Kulte in der Stadt Rom von 300 v. Chr. bis 499 n. Chr.*, München, Vol. 1.
- SALLER, R.P., SHAW, B.D. (1984) "Tombstones and Roman family relations in the Principate: Civilians, soldiers and slaves", *Journal of Roman Studies*, 74, pp. 124-156.
- SALLER, R. (2001) "The family and society", en BODEL, J. (ed.) *Epigraphic Evidence*, London, pp. 95-117.
- SANDERS, G. (1976) "Les chrétiens face à l'épigraphie funéraire latine", en *Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien: Travaux du V^e Congrès International d'Etudes Classiques (Madrid, Septembre 1974)*, Paris / Bucarest.
- SANDERS, G. (1991) *Lapidés memores: païens et chrétiens face à la mort: le témoignage de l'épigraphie funéraire latine*, Faenza.

-
- VIDMAN, L. (1969) *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae*, Berlin. Gruyter.
- WITT, R.E. (1997) *Isis in the Ancient world*, Baltimore.
- WOOLF, G. (1996) "Monumental writing and the expansion of Roman society in the Early Empire", *Journal of Roman Studies*, 86, pp. 22-39.
- WREDE, H. (1977) "Stadrömische Monumente. Urnen und Sarkophage des Klinentypus in den beiden ersten Jahrhunderten n. Chr.", en *Archäologischer Anzeiger*, 3, pp. 395-431.

Fecha de recepción: 06-06-11

Fecha de aceptación: 19-08-11

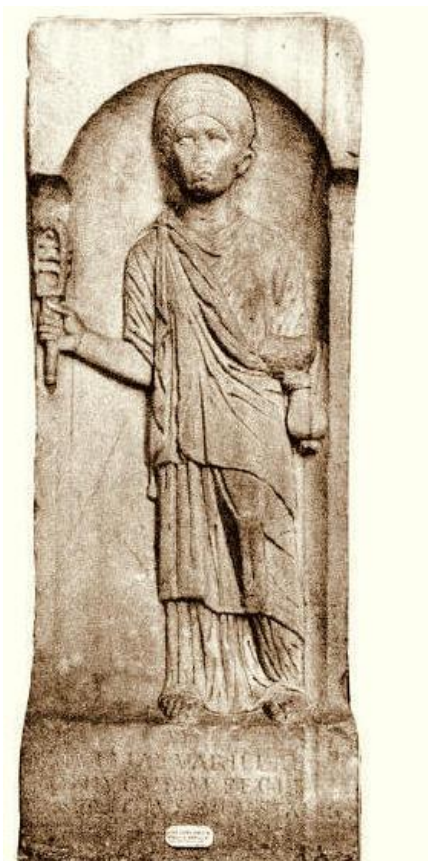


Lámina 1: Babullia Varilla



Lámina 2: Cantinea Procla



Lámina 3: Fabia Stratonice



Lámina 4: Flavio Agrícola

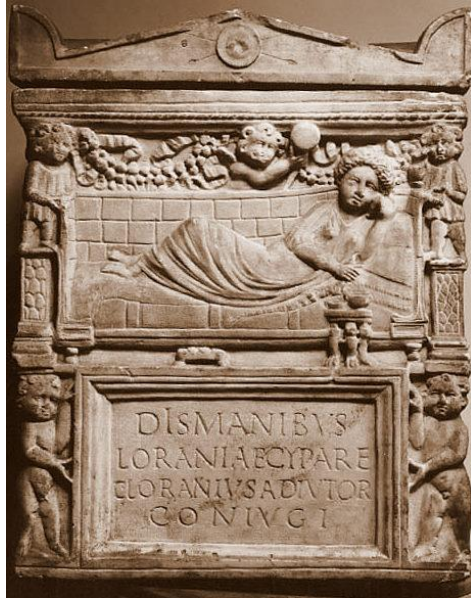


Lámina 5: Loria Cypare



Lámina 6: Julia Capriola