

EVPHROSYNE

EVPHROSYNE

VOLUME 49

Director

Maria Cristina Pimentel

Editorial Board

Aires A. Nascimento (Universidade de Lisboa)

Ana Maria Lóio (Universidade de Lisboa)

Ana María Tarrío (Universidade de Lisboa)

Arnaldo do Espírito Santo (Universidade de Lisboa)

Bernardo Mota (Universidade de Lisboa)

Carmen Codoñer (Universidad de Salamanca)

Emílio Suárez de la Torre (Universitat Pompeu Fabra)

José Manuel Díaz de Bustamante (Universidad de Santiago de Compostela)

José Pedro Serra (Universidade de Lisboa)

Manuel Alexandre Júnior (Universidade de Lisboa)

Paolo Chiesa (Università degli Studi di Milano)

Paolo Fedeli (Università degli Studi di Bari 'Aldo Moro')

Rodrigo Furtado (Universidade de Lisboa)

Thomas Earle (University of Oxford)

Vanda Anastácio (Universidade de Lisboa)

Victoria Emma Pagán (University of Florida)

Support Staff

Ana Matafome

Ana Carolina Caeiro

CENTRO DE ESTUDOS CLÁSSICOS
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE LISBOA

EVPHROSYNE

JOURNAL FOR CLASSICAL PHILOLOGY

NEW SERIES – VOLUME 49

BREPOLS

MMXXI

FCT Fundação
para a Ciência
e a Tecnologia

*This work is financed with national funds through FCT
(Foundation for Science and Technology), through the project
UIDB/00019/2020.*

This is an open access publication made available under a
cc by-nc 4.0
International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>.

© 2022, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium.

All rights reserved. No part of this publication may be
reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any
form or by any means, electronic, mechanical, photocopying,
recording, or otherwise without the prior permission of the
publisher.

D/2022/0095/168
ISBN 978-2-503-59276-3
DOI 10.1484/J.EUPHR.5.128792

ISSN 0870-0133
eISSN 2736-3082

Printed in the EU on acid-free paper.

Los ὄφοι de Beocia que delimitan tierra sagrada del dios Dioniso* **

1. Introducción: el concepto de límite en la Antigüedad

La idea de colocar un centro universal ya se materializa en la Antigüedad con el *omphalos* de Delfos, el ombligo del mundo, el lugar donde, según el mito, Crono vomitó la piedra que le había dado Rea, escondida entre pañales, tras devorarla pensando que se trataba de su propio hijo Zeus¹. Píndaro nombra este ónfalo en varias partes de su obra², Eurípides también habla del ombligo del universo situado

* Recibido em 31-12-2020; aceite para publicação em 13-07-2021.

** El presente artículo se enmarca en los proyectos de investigación “El culto dionisiaco en las islas del Egeo y Asia Menor” (FFI2015-65206-P) y “Cultos femeninos y su proyección escatológica” (PID2019-107741GB-I00). Las traducciones de los textos antiguos (literarios y epigráficos) que aparecen a lo largo del artículo son obra de la autora.

- 1 Hes. *Th.* 485-500. Hesíodo no utiliza el término ὄμφαλος, sus palabras exactas son (vv. 497-500): πρῶτον δ' ἐξέμεσεν λίθον, ὃν πύματον κατέπινεν: τὸν μὲν Ζεὺς στήριξε κατὰ χθονὸς εὐρυοδείης Πυθοῖ ἐν ἡγαθέῃ γυάλοις ὕπο Παρνησίοιο σῆμ' ἔμεν ἐξοπίσω, θαῦμα θνητοῖσι βροτοῖσιν: primero vomitó la piedra, lo último que se tragó, y Zeus la clavó sobre la anchurosa tierra, en la sacra Pitia, en los valles al pie del Parnaso, convirtiéndose en monumento para la posteridad, maravilla para los hombres mortales. Sin embargo, los griegos denominaron este punto el ombligo (ónfalo) de la Tierra, según transmite Varrón (*LL* 7.17). Píndaro (*P.* 4.3-5) menciona las áureas águilas de Zeus localizadas en Delfos, recogiendo así la tradición que cuenta que Delfos fue llamado el “ombligo del mundo” al ser el lugar donde se encontraron las dos aves que había soltado Zeus desde ambos extremos del universo; esta historia también la recogen Estrabón (9.3.6) y Plutarco (*Def. orac.* 1.409EF). Por el contrario, Diodoro de Sicilia cuenta que en la isla de Creta, cerca del monte Ida y junto al río Tritón, cayó el cordón umbilical de Zeus, un lugar que desde entonces se denomina ónfalo y es considerado sagrado (5.70.4). Para más información sobre la idea de *omphalos* en el pensamiento griego véanse: W. H. ROSCHER, *Omphalos*, Leipzig, 1913; H. V. HERRMANN, *Omphalos*, Münster, 1959; J. P. VERNANT, *Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua*, Barcelona, 1973 [Trad.: *Mythe et Pensée chez les Grecs*, Paris, 1965], pp. 160-161; W. BURKERT, *Religión griega: arcaica y clásica*, Madrid, 2007, pp. 101 y 118-119 [Trad.: *Greek Religion: Archaic and Classical*, Oxford, 1985].
- 2 Pi. *P.* 4.74; 6.3; 8.59; 11.10; N. 7.33; Pa. 6M (fr. 52f17) D6 Rutherford, 17 y 120.

Macarena Calderón Sánchez • Universidad Complutense de Madrid / Universidad de Alcalá, macarena.calderon@uah.es

This is an open access article made available under a CC BY-NC 4.0 International License.

Euphrosyne, 49 (2021), pp. 65-76

© BREPOLIS PUBLISHERS

DOI 10.1484/J.EUPHR.5.128795

en la tierra de Febo³ y Pausanias cuenta que los delfios dicen que el ónfalo está hecho de mármol blanco y es el centro de la tierra⁴. Una vez establecido el centro, se necesita el contrapunto, la dualidad propia de la cosmovisión por la que se articula la mentalidad griega arcaica⁵; así comienza a cobrar sentido la idea del extremo, de la periferia. Fijar un territorio siempre implica poner límites o delimitar, siendo estos visibles física o figuradamente. Quién o quiénes se quedan dentro de esas fronteras queda determinado por unos caracteres fijos o normas que establecen también la exclusión de aquellos que no cumplen los requisitos o motivos predefinidos y, para que tal exclusión sea eficaz y el extraño no dude de la acotación, es necesario delimitar el territorio de modo visible. Por tanto, delimitar o poner límites supone un proceso ideológico mucho más complicado que el mero trazado material. Una vez dispuestas las fronteras, queda establecido el territorio como unidad y el área delimitada presentará desde ese momento una identidad clara y definida⁶.

Para designar la frontera o el límite existen varios términos en griego clásico que los autores utilizan según el matiz que quieran asignar⁷. Ἐσχατιά en Homero es una zona limítrofe, confín, normalmente desconocido y cabo de mar (entendido como fin de la tierra). El término adquiere cierta connotación negativa en Hesíodo al aparecer relacionado con la noche y la oscuridad, y Heródoto posteriormente lo utiliza para situar algo en lo más recóndito de un lugar, otorgándole, incluso, un valor positivo⁸. La palabra πείραρ significa extremidad, cabo o final de algo, normalmente entendido como aquello detrás de lo cual no hay nada⁹; también adquiere el valor figurado de veredicto o condena final y, como consecuencia, logro o muerte. Τέρμα o τέρμιον se refieren al límite entendido como meta, fin o culminación¹⁰; tienen en ocasiones un sentido muy parecido a τέλος y, como el caso anterior, también pueden significar

3 E. *Io.* 5-7 y 223-224.

4 Paus. 10.16.3.

5 S. ESPAÑA-CHAMORRO, *Límites y territorios de la Bética romana*, Tesis Doctoral, Madrid, 2017, p. 59, (<https://eprints.ucm.es/45462/>).

6 M. C. CARDETE DEL OLMO, *Paisajes mentales y religiosos de la frontera suroeste arcadia: épocas arcaica y clásica*, Tesis Doctoral, Madrid, 2004, pp. 50-51, (<https://eprints.ucm.es/7223/1/T28442.pdf>).

7 Para conocer la concepción geográfica y territorial de los términos ἐσχατιά, πείραρ, τέρμα y ὄρος en las fuentes clásicas véase: M. C. CARDETE DEL OLMO, op. cit., pp. 49-50.

8 En Homero ἐσχατιά es tierra desconocida, confín (*Il.* 9.484 y *Od.* 14.104) y cabo de mar (*Od.* 9.182 y 280). Hesíodo (*Th.* 275), al hablar de los descendientes de Ceto y Forcis, cuenta que las Gorgonas viven al otro lado del Océano, en el confín del mundo hacia la noche. La idea de que el Océano es ancho, peligroso, está plagado de seres y criaturas extraordinarios y supone el fin del mundo es homérica y hesiódica. Para más información de la figura de Océano en las fuentes clásicas véase: P. JANNI, "Los límites del mundo entre el mito y la realidad: evolución de una imagen", in A. Pérez Jiménez / G. Cruz Andreotti (edd.), *Los límites de la tierra: el espacio geográfico en las culturas mediterráneas*, Madrid, 1998, pp. 23-40. Heródoto (6.127.2) habla de un personaje que se refugió en lo más recóndito de Etolia; también afirma (3.106.1) que a las zonas más remotas de la tierra habitada les han correspondido los recursos más preciosos.

9 Hom. *Il.* 13.359. Sobre la etimología y los usos de πείραρ hay discusión; véase: A. L. T. BERGREN, *The Etymology and Usage of Πείραρ in Early Greek Poetry: A Study in the Interrelationship of Metrics, Linguistics and Poetics*, New York, 1975.

10 A. Pr. 284.706 y 823; S. Ai. 48, *El.* 1397.

muerte, es decir, la culminación de la vida. Pero el vocablo que más interesa para la cuestión que se va a abordar es ὄρος, que ya aparece en Homero con el significado de lo que entendemos por mojón o piedra de delimitación, siempre orientado a la demarcación de propiedades: en una de las batallas descritas, el autor crea un símil sobre la escasa separación y el espacio limitado que había entre argivos y dánaos, y las riñas frecuentes que se daban entre labriegos por la colocación de mojones en las particiones de tierra, aunque el terreno de reparto fuese pequeño; en otro momento de la obra en que Ares asesta un golpe a Atenea, cuenta que la diosa cogió una piedra que estaba colocada como mojón de labrantío en la llanura donde se encontraban peleando, y se la lanzó a Ares al cuello¹¹. Estas piedras con función de delimitación, que existen desde época antiquísima, enmarcan un espacio natural y sus límites físicos. Ante tal necesidad de dividir, crear fronteras o delimitar, surge el verbo οὐρίζω / ὀρίζω. Sabemos que en el siglo VI a.C. continúa su uso entre pequeños propietarios porque Solón emprende la εἰσάχθεια, una medida que consistía en la abolición de deudas y la supresión de todos los contratos en general para los campesinos que habían contraído cargas según las leyes anteriores, de manera que estos pudieran recuperar sus tierras embargadas. Plutarco declara que el propio Solón presumía de esta medida porque le había quitado a la tierra los mojones que antes tenía clavados por muchas partes y ahora era libre¹². Pérez Jiménez sostiene que en este pasaje ὄρος debe entenderse, siguiendo la interpretación tradicional, como hipoteca, es decir, la liberación por parte de los ciudadanos de sus tierras hipotecadas, aunque también está de acuerdo con la postura de Càssola, que entiende los mojones no como símbolos de hipotecas sino como indicadores de los límites entre tierras públicas y privadas, pues parece que la acción de Solón habría ido contra los mojones puestos abusivamente por los ricos que se habían apropiado de tierras públicas¹³.

2. Delimitación de zona sagrada

La unidad territorial, definida por sus límites, estaba adherida al núcleo político, administrativo, económico y religioso de la localidad, polis o ciudad

11 Hom. *Il.* 12.421 y 21.405.

12 Plu. *Sol.* 15.5.

13 A. PÉREZ JIMÉNEZ (introd., trad. y coment.), *Plutarco. Vidas Paralelas II: Solón, Pública, Temístocles, Camilo, Pericles, Fabio Máximo*, Madrid, 2008, pp. 128-129, n. 115; F. CÀSSOLA, "La proprietà del suolo in Attica fino a Pisistrato", *La Parola del Passato: rivista di studi antichi*, 28, 1973, 76-78. Sobre este tema hay discusión y abundante bibliografía; algunos títulos: W. J. WOODHOUSE, *Solon the Liberator: A Study of the Agrarian Problem in Attika in the Seventh Century*, New York, 1965 [1938]; G. R. STANTON, *Athenian Politics c. 800-500 BC: A Sourcebook*, London / New York, 1990, pp. 63-64; M. VALDÉS GUÍA, "La tierra 'esclava' del Ática en el s. VII a.C.: campesinos endeudados y hectémoros", *Gerión*, 24:1, 2006, 145-150. Solón como gobernador y su régimen político véanse: A. DOMÍNGUEZ MONEDERO, *Solón de Atenas*, Barcelona, 2001; M. VALDÉS GUÍA, *Política y religión en Atenas arcaica. La reorganización de la polis en época de Solón: una revisión de la documentación arqueológica, literaria y religiosa*, Oxford, 2002; Id., "El modelo político de Solón: la aplicación de Dike y la participación del demos en la politeia", *Studia historica. Historia antigua*, 23, 2005, 57-74.

en cuestión, lo que reforzaba su identidad. Uno de los ὄροι más antiguos de Grecia fue hallado en el ágora de Atenas, y en él se lee “ὄρος εἰμί τῆς ἀγορᾶς”¹⁴. Los mojones, hitos, cipos o hermas que se clavaban en el suelo eran las marcas territoriales o de frontera, jurídico-políticas (públicas) o de terrenos de propiedad privada. Los conceptos de frontera o límite adquirieron tal importancia en el pensamiento griego que llegaron a sacralizarse: violar una frontera o traspasar un límite no permitido suponía infringir la ley de los dioses custodios, esto es, un sacrilegio; de hecho, el culto de Zeus ὄροϊος, Zeus lindero, guardaba los lindes entre tierras privadas y fronteras entre estados¹⁵. En contraposición, la figura del dios Hermes, el mensajero de los dioses pero también protector de los viandantes y asaltantes de caminos, defendía a los transgresores de las leyes territoriales, jurídicas y morales¹⁶.

Existen testimonios de compra de parcelas de tierra (χωρίον) con el fin de ofrecérsela a una divinidad. Plutarco cuenta que Nicias compró un terreno por diez mil dracmas en Delos para consagrar al dios Apolo tras la ceremonia de sacrificio, el certamen y el banquete y que, por ello, los delios tenían el deber de rogar a los dioses muchos favores para el artífice Nicias¹⁷. A esta parcela de tierra o recinto delimitado y asignado al dominio público y oficial se la denominó τέμενος. Para reforzar la idea de sacralidad de estos espacios delimitados se levantaron templos y santuarios con estatuas e imágenes consagrados a la divinidad por excelencia de una determinada localidad¹⁸. Heródoto cuenta que Meandrio, un personaje que asumió el poder tras la muerte de Polícrates, propuso erigir un altar en honor de Zeus Eleuterio y fijar el *temenos* o los límites de ese recinto sagrado¹⁹. Era importante destacar estos espacios y, por ello, empezaron a diferenciarse las zonas privadas de las sagradas y públicas; por ejemplo, Pausanias elogia a los habitantes de Tanagra, en Beocia, por ser, a su parecer, los que mejor practicaban el culto a los dioses entre los griegos porque separaban a un lado sus casas y, al otro y por encima de ellas, disponían los santuarios, lejos de los hombres y en un lugar menos accesible²⁰. Además, el interior de los templos se consideraba lugar de asilo²¹ y también estaba destinado a preservar los acuerdos

14 J. RYKWERT, *La idea de Ciudad. Antropología de la forma urbana en el Mundo Antiguo*, Madrid, 1985 [Trad.: *The Idea of a Town. The Anthropology of Urban Form in Rome, Italy, and the Ancient World*, Cambridge, 1976], p. 130. Sobre los ὄροι de Atenas véase: J. V. A. FINE, *Horois: Studies in Mortgage, Real Security and Land Tenure in Ancient Athens*, Baltimore, 1951 (*Hesperia: Supplement 9. The American Excavations in the Athenian Agora*).

15 J. RYKWERT, op. cit., pp. 128-130.

16 I. KAHN, “Hermès, la frontière et l’identité ambiguë”, *KTEMA*, 4, 1979, 201-211.

17 Plu. *Nic.* 3.7.

18 El término τέμενος está atestiguado en época micénica (PY Er 312 l. 1 y 3). W. BURKERT (op. cit., p. 73) lo define como la delimitación de un recinto para el santuario griego a partir del siglo VIII a.C.

19 Hdt. 3.142.2.

20 Paus. 9.22.2.

21 En *F. Delphes* 3.1.351, l. 21-22 (230-210 a.C.): εἶναι δὲ καὶ τὸ ἱερὸν τοῦ Διονύσου τοῦ Καδμείου [τὸ ἐν Θήβαις ἀπὸ πάντων ἅ]συλον καθάπερ καὶ τὸ ἐν Δελφοῖς: Que también el santuario de Dioniso Cadmeo, en Tebas, sea lugar de asilo de todos, lo mismo que el de Delfos.

fronterizos²². Precisamente esa sacralidad de la que gozaban los espacios delimitados supuso que la frontera sirviera de marco para emprender hazañas bélicas²³. Roma acogió en su concepción jurídica estas ideas, las concretó, sistematizó y reguló²⁴.

No cabe duda, por tanto, de la relevancia que suponían para la mentalidad griega y romana los conceptos de límite y frontera, así como del respeto y obediencia a estos, de la sacralidad que conllevaban los lindes y, por supuesto, de la importancia de demarcar y señalar el territorio sagrado.

-
- 22 En el interior del templo de Ártemis Mesopolitis en la localidad de Orcómeno (de Arcadia) se encontraba el tratado que fijaba los límites entre esta y la población limítrofe (M. C. CARDETE DEL OLMO, op. cit., p. 51).
- 23 M. L. PRATT (*Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London / New York, 1992, pp. 4-6) estudia las zonas liminares, aunque desde una perspectiva moderna, y las define como espacios sociales donde culturas dispares se encuentran, chocan y luchan unas con otras, estableciéndose así una relación asimétrica de dominio y subordinación.
- 24 El derecho romano sistematizó algunos conceptos que son importantes para comprender mejor la utilidad de los límites sagrados: los *loca sacra*, que están dentro de la categoría de *res divini iuris*, fueron lugares sagrados y públicos, de celebración y culto, consagrados a los dioses superiores y de carácter inalienable. Adquirían este valor sagrado tras una *consecratio*, lo que les confería la capacidad de acoger celebraciones, sacrificios, fiestas, misterios, juegos y banquetes. Los espacios privados destinados a la misma función se denominaban *loca religiosa* (sobre los conceptos relativos a la delimitación del espacio sagrado y su normativa jurídica en la ordenación del territorio en Roma véase: M. J. CASTILLO PASCUAL, *Espacio en orden: el modelo gramático-romano de ordenación del territorio*, Logroño, 1996, pp. 189-198). Parece claro que, de todos ellos, el “propietario” no era una persona o entidad jurídica, sino los mismos dioses; por ello, la apropiación indebida de estas tierras generaba un pleito, pues eran *res extra commercium*, es decir, su compra por parte de un particular no era posible ni tampoco podían convertirse en bienes privados (M. J. CASTILLO PASCUAL, “Las propiedades de los dioses: los *loca sacra*”, *Iberia*, 3, 2000, 86). Los *loca sacra* pertenecían a los *loca publica* de la comunidad y podían ser templos, santuarios, construcciones menores, asentamientos extraurbanos, pero también montañas y bosques, cuya identificación y delimitación se indicaba con *termini* (mojones), aunque también podían ser hitos, cipos o hermas (sobre la diferenciación de los conceptos *terminus*, *limes*, *finis* y *ripa* véase: P. TROUSSET, “La frontière romaine et ses contradictions”, *Publications de la Maison de l’Orient et de la Méditerranée [Séminaire de recherche sous la direction d’Yves Roman]*, 21:1, 1993, 25-33). Los *termini* pertenecían al ámbito divino porque indicaban que todo lo que se encontraba dentro del perímetro señalado caía bajo el dominio de los dioses (J. RYKWERT, op. cit., 128). La fijación de un espacio con límites representa una idea de inmovilidad y estabilidad, conceptos protegidos por el dios *Terminus* (sobre las ideas de inmovilidad y estabilidad en la concepción romana véase: S. BENOIST, “Penser la limite: de la cité au territoire impérial”, in O. Hekster, T. Kaizer [edd.], *Frontiers in the Roman World: Proceedings of the Ninth Workshop of the International Network Impact of Empire [Durham, 16-19 April 2009]*, Leiden / Boston, 2011, pp. 31-47. Para más información del dios *Terminus*: G. PICCALUGA, *Terminus. I Segni di confine nella religione romana*, Roma, 1974). El hecho de que la sede de *Terminus* no pueda cambiar de lugar y sea el único dios que no permita ser desplazado vaticina la firmeza y la estabilidad del Estado romano (Liv. 1.55.4). Ovidio habla de la ceremonia ritual que conllevaba la consagración de los mojones; declara, además, que sin *Terminus* todos los campos serían motivo de conflicto y que, una vez colocados los *termini*, estos permanecerán sin movilidad posible (Ov. *Fast.* 2.639-684). La importancia de *Terminus* y de las características y acciones que representaba como dios hizo que Júpiter recibiera también este epíteto (J. RYKWERT, op. cit., p. 128. Para más información sobre Júpiter *Terminus* y la sacralidad de lo estable véase: S. ESPAÑA-CHAMORRO, op. cit., pp. 61-63).

3. Mojones (ὄροι) que delimitan propiedad sagrada de Dioniso en Beocia

Los mitos y ritos dionisiacos llevan suscitando el interés de la crítica moderna desde hace más de un siglo. En la mayoría de los estudios sobre Dioniso, el foco se ha centrado casi de forma exclusiva en el culto del dios desarrollado en el Ática, la zona que más documentación ofrece. Por ello y con la idea de ampliar la zona geográfica de investigación y focalizar el estudio en otra región diferente pero cercana al Ática, se ha procedido al análisis de inscripciones dionisiacas halladas en Beocia con el fin de establecer características regionales del culto del dios y poder así encauzar cierta evolución de dionisismo a partir de la zona de referencia, la ática²⁵.

A continuación, se presentan cinco inscripciones que son los únicos límites de propiedad (ὄροι) hallados hasta el momento en Beocia que mencionan “tierra sagrada del dios Dioniso”: cuatro, fechados probablemente en torno a los siglos III y II a.C., pertenecen a la localidad de Tespias, y uno, de mediados del siglo II a.C., a Tebas. Todas estas inscripciones demarcan tierra sagrada de Dioniso que es donada o consagrada por un personaje²⁶. Es cierto que en la actualidad es difícil conocer el grado de sacralización de las diferentes áreas habitadas en Beocia, sin embargo, sí es factible saber cómo eran y qué decían las marcas que delimitaban algunas de ellas.

Los cuatro ὄροι pertenecientes a Tespias presentan el mismo mensaje, aunque con diferencias sintácticas que a continuación trataremos, y se encuentran actualmente en el Museo de Tebas. La primera, *IThesp. 68*, fue hallada en torno a 1870 en Bagia, un pueblo al este de Tespias y colindante con esta localidad (aunque en la actualidad la pequeña población pertenece al municipio de Tebas). Posteriormente, la lastra de piedra fue transportada al depósito de Erimocastro y catalogada con el n.º 16²⁷. Dice lo siguiente:

Ἄ γὰ
 ἰαρὰ Διονού-
 σω κῆ τὰς
 πόλιος Θεισ-
 πείων, ἀν ἄ-

5

-
- 25 El presente artículo es parte de un capítulo de la tesis doctoral (inédita) *El culto de Dioniso en Beocia*, la cual pretende cubrir el vacío que actualmente existe sobre religión dionisiaca en la región de Beocia a través de los documentos literarios y epigráficos que abarcan desde el siglo VIII a.C. hasta el siglo IV de nuestra era. Se decidió centrar el estudio en la región de Beocia por ser la más cercana al Ática y presentar un volumen de textos suficientemente amplio.
- 26 Muy pocas son las inscripciones que registran una donación para el beneficio de Dioniso y la financiación de su culto (para más información sobre esto y sobre aspectos económicos del culto de Dioniso véase: M. HORSTER, “Cults of Dionysos: Economic Aspects”, in R. Schlesier [ed.], *A Different God? Dionysos and Ancient Polytheism*, Berlin / Boston, 2011, pp. 61-84).
- 27 Para más información del hallazgo *IThesp. 68* véanse: B. HAUSSOULLIER, “Inscriptions de Béotie”, *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 3, 1879, 385, n.º 31; R. MEISTER, “Die inschriftlichen Quellen des böotischen Dialekts. Zweiter Teil”, in A. Bezenberger (ed.), *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen*, 6, Göttingen, 1881, p. 17, n.º 33.

νέθηκε Ξε-
νέας Πού-
θωνος.

Tierra sagrada de Dioniso y de la ciudad de Tespias, la que consagró
Jeneas, hijo de Pitón.

Los siguientes tres mojones varían mínimamente. La inscripción *IThesp. 69* apareció veinte años después del primer hallazgo, en 1890, en Eclesia, un pueblo perteneciente también a la localidad de Tespias, situado entre Erimocastro y Bagia²⁸. Se lee:

Α γᾶ
[ί]αρά Διονούσω
[κ]ή τᾶς πόλιος Θεισ-
πειίων ἀναθέντος
Ξενέας Πού- 5
θ ω ν ο ς.

Tierra sagrada de Dioniso y de la ciudad de Tespias, consagrada por Jeneas,
hijo de Pitón.

El epígrafe *IThesp. 70* se halló en el pueblo de Castro, también en 1890²⁹. Dice así:

Α γᾶ
ίαρά Διονούσ[ω]
κή τᾶς πόλιος
Θεισπειίων ἀνα-
θέντος Ξενέα[ο] 5
Πούθωνος.

Tierra sagrada de Dioniso y de la ciudad de Tespias, consagrada por Jeneas,
hijo de Pitón.

Por último, *IThesp. 71* apareció hecho pedazos en Castro un año más tarde que los dos anteriores, en 1891³⁰. Leemos:

Α γᾶ
ίαρά Διονούσω κή
τᾶς πόλιος Θεισπειί-
ων ἀναθέντος Ξε-
νέας τῷ Πούθωνος. 5

28 Para más información del hallazgo *IThesp. 69* véase: A. PLASSART, "Fouilles de Thespias et de l'hiéron des muses de l'Hélicon. Inscriptions: dédicaces de caractère religieux ou honorifique, bornes de domaines sacrés", *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 50, 1926, 391-393, n.º 6.

29 Para más información del hallazgo *IThesp. 70* véanse: TH. HOMOLLE, "Nouvelles et Correspondance", *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 15, 1891, 660; A. PLASSART, loc. cit., 391-393, n.º 7.

30 Para más información del hallazgo *IThesp. 71* véanse: TH. HOMOLLE, loc. cit., 660; A. PLASSART, loc. cit., 391-393, n.º 8.

Tierra sagrada de Dioniso y de la ciudad de Tespías, consagrada por Jeneas, hijo de Pitón.

Los cuatro ὄροι informan de que en el territorio a partir del cual están colocados empieza la tierra sagrada de Dioniso y de la ciudad. Esta tierra sagrada del dios y de los tespieos es consagrada por Jeneas, hijo de Pitón, un personaje relevante y notorio, probablemente un gobernante o magistrado de la comunidad. Parece claro que en la ciudad de Tespías o en alguna zona colindante los cuatro lindes delimitaban una zona sagrada en honor de Dioniso, probablemente un santuario. Partiendo de la hipótesis de que el espacio sería cuadrangular o rectangular, me inclino a pensar que cada mojón estaría colocado en cada ángulo, calle o puerta de acceso de los cuatro que formarían la manzana, a la manera de los cuatro ὄροι que también delimitaban el área del templo de Júpiter en Ostia³¹.

Las cuatro inscripciones tespieas presentan una estructura sintáctica similar, aunque se aprecian diferencias. En cuanto al núcleo de la oración, el verbo ἀνατίθημι (consagrar) aparece en 3.^a persona del singular de aoristo, ἀνέθηκε(ν), en *IThesp. 68*, y como núcleo de genitivo absoluto lo encontramos en *IThesp. 69*, *IThesp. 70* e *IThesp. 71*. Los epígrafes contienen el mismo mensaje, pero cada composición es diferente porque el texto se amolda y adapta a la extensión y dimensiones de la piedra. Desde el punto de vista morfosintáctico, cabe señalar dos diferencias que distinguen una inscripción de las demás: *IThesp. 68* presenta una oración de relativo introducida por ἄν (ἦν en ático) cuyo antecedente es ἅ γὰ (ἡ γῆ en ático), mientras que en *IThesp. 69*, *IThesp. 70* e *IThesp. 71* se emplea el genitivo absoluto; ello provoca que el antropónimo Ξενέας lo encontremos en nominativo en el primer caso, pero en genitivo en los casos restantes. Además, *IThesp. 71* es el único texto de los cuatro que presenta el artículo τῷ (τοῦ en ático) detrás del nombre propio y antes del patronímico. En cuanto a la enunciación de tierra sagrada, aparece ἅ γὰ ἱερά, una variante gráfica y fonética con eolismos y dorismos, a diferencia de ἡ γῆ ἱερά, en *koiné*. Sobre el nombre del dios, la primera parte del teónimo aparece escrita con -ο-, Διο-³², y en la segunda parte los tespieos presentan la forma con digrafía (-ου-) y con la desinencia de genitivo en -ω³³. La utilización de las grafías -υ- (Διόνυσος) o -ου- (Διόνουσος) eran indicadores de pronunciación en /u/ o /ü/, fenómeno que primó

31 M. J. CASTILLO PASCUAL, op. cit., 1996, pp. 193-194.

32 Son frecuentes también los casos de inscripciones beocias en que el teónimo Διόνυσος aparece escrito con -ω- en la primera parte (Διόνουσος): SEG 30.455; SEG 34.357; P. AMANDRY, T. SPYROPOULOS, "Monuments choréghiques d'Orchomène de Béotie", *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 98:1, 1974, 171-246, n.^{os} 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10...

33 A partir del genitivo homérico -οιο-, se produce la caída de yod intervocálica, y la contracción isovocálica de -oo da lugar a vocal larga, por un lado, -ου (*koiné*) y, por otro, -ω (beocio); en beocio no hay oposición entre vocales largas cerradas y abiertas, mientras que sí la hay en *koiné*: -ου (ático), vocal larga cerrada. Sobre los fenómenos lingüísticos habituales del dialecto beocio véanse: C. D. BUCK, *Introduction to the Study of the Greek Dialects. Grammar, Selected Inscriptions, Glossary*, Chicago, 2009 [1910], pp. 216-222; G. VOTTEIRO, *Le dialecte béotien (7^e s.-2^e s. av. J.C.): L'écologie du dialecte*, 1, Paris, 1998.

en toda Beocia³⁴ (no olvidemos que la *koiné* ya es un hecho a partir del siglo III a.C. y estas alternancias gráficas reflejan al lector cómo debía pronunciarse el teónimo).

Por otra parte, en la ciudad de Tebas, destaca el siguiente ὄρος, **SEG 15.328**, datado a mediados del siglo II a.C., al final del reinado de Éumenes II, rey de Pérgamo (reinado: 197 a.C.-159 a.C.), hijo de Átalo I. Expresa lo siguiente:

ἱερά ἢ γῆ Διονύσου
 Λυσείου, ἀφ' ὧν ἀνέθη-
 κε βασιλεὺς Εὐμένης.

Tierra sagrada de Dioniso Lisio, de las que consagró el rey Éumenes.

Este último ὄρος es una estela de mármol que se conserva completa. El texto señala tierra sagrada dedicada a Dioniso Lisio³⁵, a raíz de una donación por parte del rey Éumenes II. En 1952, Fraser catalogó la inscripción de ὄρος porque cumplía los requisitos que debía tener un epígrafe considerado límite de propiedad: declarar que es tierra sagrada, a qué divinidad pertenece y ofrecer una cláusula con una *lex sacra* o una mención de consagración³⁶. En 1958, Woodhead la registró en *SEG* como *terminus praedii*³⁷. Fraser afirma que la figura de Éumenes ocupó un lugar importante en los acontecimientos de la época durante su reinado, y aunque no se sabe con certeza cuándo se hizo esta consagración, se piensa que fue después de la guerra con Antíoco (periodo final de su reinado). El objetivo de Éumenes tras la guerra fue conseguir el favor de Grecia, la búsqueda de popularidad y testimoniar su generosidad³⁸. Es importante mencionar la estrecha relación que existía entre la figura de Dioniso y la dinastía atálida, más concretamente con Éumenes II. Dioniso desempeñó un papel considerable en las ciudades griegas del reino de Pérgamo y el rey deseaba vincular públicamente su deidad favorita,

34 C. D. BUCK, *The Greek Dialects. Grammar, Selected Inscriptions, Glossary*, Chicago, 1961 [1928], p. 34.

35 Sobre Dioniso Lisio véanse: M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion: Bis zur griechische Weltherrschaft*, 1, München, 1941, p. 542; P. M. FRASER, "Dédicaces attalides en Béotie", *Revue des études anciennes*, 54, n.ºs 3-4, 1952, 239-245; G. CASADIO, *Il vino dell'anima. Storia del culto di Dioniso a Corinto, Sicione, Trezene*, Roma, 1999, pp. 123-126.

36 P. M. FRASER, loc. cit., 237-238.

37 *Terminus praedii*: delimitación de propiedad, límite del terreno o finca, mojón, hito o señal de límite. *Praedium* posee un matiz legal, considera el terreno según la propiedad legal, no tanto física (T. MOMMSEN, "Mancipium, manceps, praes", *Zeitung der Savigny Stiftung*, 23, 1902, 438-441).

38 Éumenes II se alió con Roma para oponerse a la expansión por el mar Egeo de Antíoco III. Las relaciones que Éumenes mantuvo con Grecia parecen provenir principalmente del pacto de alianza con Roma, no de una política deliberada por su parte o heredada. Tras la guerra con Antíoco, su política se desarrolló con el propósito de obtener el favor de los estados griegos. Los beocios mantuvieron en todo momento una posición hostil hacia Roma y sus aliados (Liv. 35.47.3 y 36.6.1) y, aunque Beocia siguió siendo enemiga de Roma hasta aproximadamente 146 a.C., la consagración de Tebas debe situarse al final del reinado de Éumenes. Él, al consagrar a una deidad tebana, siguió la política de su dinastía con respecto a Beocia, ya comenzada por los antecesores de Átalo, quien en una asamblea recuerda los buenos servicios prestados por sus antepasados y por él a toda Grecia en general y a los beocios en particular (Liv. 3.2.1). Sin duda, existía una política de amistad tradicional y cordial con las ciudades de Beocia, y Éumenes la reconoció y heredó (P. M. FRASER, loc. cit., 240-242).

el dios de su familia, a este reino. No obstante, es destacable, por un lado, que Éumenes mencionara a Dioniso Lisio, una figura divina cuyo culto había pasado a un segundo plano porque sus rituales se consideraron oscuros y, por otro lado, que la mención fuera en Tebas, una ciudad que durante el periodo helenístico había perdido renombre y buen posicionamiento, aunque siempre fue la ciudad predilecta de este dios³⁹. Además, se sabe que la inscripción es de origen tebano, no fue transportada a Tebas y luego se utilizó para una reconstrucción, como sucedió con muchas piedras de Tespias⁴⁰. Sin embargo, el hecho de que el texto no esté escrito en dialecto beocio, sino en *koiné*, desde mi punto de vista, refuerza la idea de que la inscripción estaba vinculada a la realeza, al reino de Éumenes en este caso y a su idea de conseguir el favor de toda Grecia. Fraser plantea una posible vinculación entre el culto notorio de Dioniso en Pérgamo y en Tebas; además, cree que este ejemplo podría ser el representante de un grupo numeroso de epígrafes perdidos que Éumenes dedicó a cada divinidad en Tebas⁴¹ o, en mi opinión, a Dioniso únicamente, pues no se puede perder de vista la parte del texto “ἀφ’ ὧν ἀνέθηκε” (“de las que consagró”) y, visto además el profundo apego que el monarca sentía hacia el culto dionisiaco, parece no tratarse del único límite de propiedad de Dioniso.

Si centramos la atención en la lengua, el núcleo de la oración, el verbo ἀνατίθημι aparece en 3.^a persona del singular de aoristo, ἀνέθηκε(ν). En cuanto a la enunciación de tierra sagrada, aparece ἱερὰ ἢ γῆ, la variante de la *koiné*, al contrario de lo que sucedía en Tespias. Con respecto al nombre del dios, la primera parte del teónimo aparece escrita con -ο-, Διο-, y la segunda presenta la forma simple (sin digrafía, es decir, -νυσ-) y con la desinencia de genitivo ática (-ου). Queda, pues, patente la utilización de la *koiné* – seguramente intencionada – en este mensaje.

4. Conclusiones

Cuando se fija un territorio, se establecen límites y todo lo que queda dentro de esas fronteras está determinado por normas fijas que excluyen a aquellos que no cumplan los requisitos. Una vez dispuestos los límites, queda establecido el área como unidad y el área acotada muestra una identidad, de manera que delimitar supone no solo fijar el trazado geográficamente, sino que es un proceso ideológico. Para que tal demarcación sea eficaz, es necesario lindar el territorio de modo visible. En el pensamiento griego el concepto de límite fue tan importante que llegó a sacralizarse: las fronteras de cualquier territorio eran sagradas e intocables. Además, los espacios sagrados (públicos), también comprendidos por límites, empezaron a diferenciarse de las zonas privadas, y muchos de ellos presentaban templos, santuarios, altares o imágenes que reforzaban esta idea de respeto y

39 P. M. FRASER, loc. cit., 242.

40 Ibidem, 239-240.

41 Ibidem, 244-245.

veneración. El respeto y obediencia que se mostraba a los límites, materializados en ὄποι, y al espacio delimitado por su valor sagrado fue un hecho señalado en el pensamiento griego y romano.

Los límites de propiedad (ὄποι) presentan y anuncian, asemejándose casi a un letrero informativo, pese a las connotaciones ideológicas que conlleva su colocación. Con respecto a los ὄποι que delimitan propiedad sagrada de Dioniso en Beocia, se conservan cinco textos de características similares: cuatro pertenecen a la localidad de Tespias (siglos III-II a.C.), uno, a Tebas (mediados del siglo II a.C.). Todos presentan la mención de tierra sagrada, el nombre del dios propietario y la consagración por parte de algún personaje. Resulta curioso cómo en la misma región y más o menos en la misma época hay variantes locales: ἱερὰ ἢ γῆ γ Διονύσου, en Tebas; ἄ γὰ ἱερὰ γ Διονούσω, en Tespias. Estas variantes gráficas y fonéticas denotan preferencia de la *koiné* en Tebas, mientras que en Tespias prevalecen los eolismos y dorismos. Los cuatro ὄποι de Tespias informan de que el territorio es tierra sagrada de Dioniso y de la ciudad, la cual es consagrada por Jeneas, hijo de Pitón, un probable gobernante de la comunidad. Al tratarse de cuatro textos prácticamente iguales, es fácil concluir que posiblemente cada uno se colocó en un ángulo o puerta de acceso para informar a los viandantes de la zona sagrada delimitada y de la divinidad a la que correspondía. Por su parte, el ὄπος de Tebas, fechado al final del reinado de Éumenes II, señala tierra sagrada dedicada a Dioniso Lisio por una donación del propio rey. La inscripción es coincidente con la consagración que emprendió Éumenes hacia la ciudad de Tebas, promovida probablemente por la política de amistad tradicional que inició su padre con las ciudades beocias. Estas relaciones de cordialidad e, incluso, de favor que mantuvo el rey con Grecia buscaban el apoyo de todos los estados griegos. Éumenes vinculó públicamente a Dioniso, el dios de su familia, con el reino de Pérgamo, y esta divinidad tuvo un papel destacado en las ciudades griegas de dicho reino. Parece, por tanto, que el rey quiso relacionar con Tebas el culto que estaba desarrollando en Pérgamo, información que se desprende del lote de donaciones de tierra que hizo y que conocemos gracias a este linde conservado, cuya función, aparte de delimitar el área sagrada, recuerda que es tierra sagrada de Dioniso y que consagró más propiedades, no solo una. Es un ejemplo, aunque probablemente no el único, del profundo apego que el monarca sentía hacia el culto dionisiaco y su afán por expandirlo.

En resumen, estamos ante dos situaciones que tuvieron lugar en las localidades de Tespias en torno a los siglos III y II a.C. y de Tebas en el siglo II a.C. De la primera de ellas se puede extraer que fue un acontecimiento de alcance local, pues, aparte de que Jeneas, hijo de Pitón, no es un personaje conocido, la variante dialectal reflejada en la piedra muestra que la repercusión de la consagración de tierra sagrada de Dioniso fue un hecho para la comunidad tespiea. En cambio, la utilización de *koiné* en la inscripción tebana manifiesta que la situación que ahí se cuenta pretendía tener un alcance panhelénico, y es otra razón más que refuerza el objetivo del rey Éumenes para conseguir popularidad y respeto en toda Grecia y despertar simpatía entre los griegos. Sin lugar a duda, en este caso, parece evidente que el aspecto religioso se utiliza para obtener un fin político.

Abreviaturas

- F. Delphes* 3: *Fouilles de Delphes III. Épigraphie*, É. Bourguet, G. Colin, G. Daux, S. Antoine, R. Flacelière, A. Plassart, J. Pouilloux, N. Valmin (edd.), Paris, 1929-1943.
- IThesp.*: *Les inscriptions de Thespies*, P. Roesch (†) continuado por G. Argoud, A. Schachter, G. Vottéro (edd.), Lyon, 2007.
- SEG*: *Supplementum Epigraphicum Graecum*, AAVV (edd.), Leiden / Alphen / Amsterdam, 1923-2018.

▼ **ABSTRACT:** When, in ancient Greece, monuments that confirm the presence of sacred areas are not preserved, it is difficult to differentiate these sacred zones from those that were not. However, epigraphic texts sometimes offer valuable information on this point. This paper studies five inscriptions that delimit sacred areas of the god Dionysus in the Boeotian region: four of them come from the city of Thespiae, and one, from Thebes. In addition to the analysis of the texts themselves, the paper delves into certain historical events that influenced this region.

▼ **KEYWORDS:** Dionysus; Boeotia; ὄποι; milestone; sacred land.

I
COMMENTATIONES

The Dodwell Vase: Agamemnon and Thersander in between epic cycles – MARTIM AIRES HORTA	7
Sobre el término ἄθλον y la contracción de /a+/e/ en los dialectos dorios – IVÁN ANDRÉS-ALBA	47
Los ὄροι de Beocia que delimitan tierra sagrada del dios Dioniso – MACARENA CALDERÓN SÁNCHEZ	65
Preguntas indirectas ecoicas en griego clásico – SANDRA RODRÍGUEZ PIEDRABUENA	77
Las primeras figuras de Cristo en el mundo romano: entre el culto pagano y el cristiano. Algunas evidencias textuales – M. ^a AMPARO MATEO DONET	101
Luce, lusso e poesia nelle <i>Silvae</i> di Stazio – ALESSIA BONADEO	119
La construcción de identidades desde la Europa del Renacimiento – MARCO ANTONIO CORONEL RAMOS	135
El epistolario del humanista Cristóbal Escobar: una muestra de mecenazgo en la Sicilia española – JUAN FRANCISCO REYES MONTERO	153
Luís da Silveira y la ficción sentimental <i>Naseo e Amperadonia</i> – ANA MARÍA S. TARRÍO	187
Poesía natalicia y elogio al soberano. Un genetlífico desconocido de Miguel Venegas S.I. – JUAN CARLOS JIMÉNEZ DEL CASTILLO	205
Preceptos y fuentes clásicas de la construcción épica en un inédito de Francisco Botelho de Moraes e Vasconcelos – CHRISTIAN JUAN PORCAR BATALLER	221

- Autores clásicos latinos en los “Epigramas Profanos” de Juan de Iriarte –
FRANCISCO SALAS SALGADO 239
- The China Jesuits and Canon Law in defense of a possible baptism of the
Qing Emperor, against Domingos De Navarrete, OP (Macau, 1684) –
NOËL GOLVERS 261
- Novedades sobre los fondos griegos de la Biblioteca Nacional de España:
manuscritos e impresos griegos y encuadernaciones bizantinas – TERESA
MARTÍNEZ MANZANO 279

II
STVDIA BREVIORA

- Three Notes on DRN III – ARCHIBALD ALLEN 305
- Il motivo dell’eco nella poesia di Cornelio Gallo? – PAOLA GAGLIARDI 311
- El uso del adjetivo ἀλιτήριος en el *Bellum Judaicum* de Flavio Josefo –
FRANCISCO BALLESTA ALCEGA 325
- De Septem Mirabilibus Mundi* en el ms. 220 de Charleville-Mézières:
estudio, edición crítica y traducción – SONIA MADRID MEDRANO 335
- Matar Saudades* de Fernando Lopes (1988): Permanência do mito
odisseico no cinema português – NUNO SIMÕES RODRIGUES 347

III
DISPVTATIONES

- Un nuovo commento a Lucrezio, DRN V 1105-1349. Nicoletta Bruno,
L’origine della violenza e della paura, Verlag Traugott Bautz, 2021
(*Studia Classica et Mediaevalia*, 29). 527 pp. ISBN 978-3-95948-487-9 –
MARIANTONIETTA PALADINI 361
- Dying in Perusia: A proposal for Prop. 1.21-22 – JEAN-YVES MALEUVRE 367
- Acta Martyrum Scillitanorum. A Literary Commentary*. Vincent Hunink,
Turnhout, Brepols Publishers, 2021. 138 pp. ISBN 978-2-503-59095-0 –
PAULO RAMOS 379

- Editing Hispanic Passionaries. *Passionarium Hispanicum saeculi X*, cura et studio Valeriano Yarza Urquiola, Turnhout, Brepols, 2020 (*Corpus Christianorum Series Latina*, 171). 1005 pp. ISBN 978-2-503-58876-6 – *Passionarium Hispanicum saeculi XI*, cura et studio Valeriano Yarza Urquiola, Turnhout, Brepols, 2020 (*Corpus Christianorum Series Latina*, 171A). 542 pp. ISBN 978-2-503-59108-7 – P. F. ALBERTO 383

IV
LIBRI RECENSITI

a) Edições de Texto. Comentários. Traduções. Estudos Linguísticos

- MARINA CORAY, MARTHA KRIETER-SPIRO, EDZARD VISSER, *Homer's Iliad: The Basel Commentary. Book IV*. Translated by Benjamin W. Millis and Sara Strack, edited by S. Douglas Olson – RUI CARLOS FONSECA 399
- VIRGÍLIO, *Geórgicas III*. Organização de Matheus Trevizam, traduções de António Feliciano de Castilho e Matheus Trevizam – GABRIEL A. F. SILVA 401
- PLUTARCO, *Sobre comer carne*. Tradução do grego, introdução e comentário de Joaquim Pinheiro – BERNARDO MOTA 402
- MERCÈ PUIG RODRÍGUEZ-ESCALONA (ed.), *Projeccions de la lexicografia llatina medieval a Catalunya* – CARLOS PRIETO ESPINOSA 404
- MICHAEL WINTERBOTTOM, *Style and Scholarship: Latin Prose from Gildas to Raffaele Regio. Selected Papers*. Praef. Michael Lapidge, cur. Roberto Gamberini – ELENA BERTI 406
- GREGORIO RODRÍGUEZ HERRERA (ed.), *Florilegios latinos y sociedad* – GABRIEL A. F. SILVA 408
- JOSÉ CARLOS MARTÍN-IGLESIAS, PABLO C. DÍAZ, MARGARITA VALLEJO GIRVÉS, *La Hispania tardoantigua y visigoda en las fuentes epistolares. Antología y comentario* – P. F. ALBERTO 410
- RUTH MIGUEL FRANCO, JOSÉ CARLOS MARTÍN-IGLESIAS (edd.), *Braulionis Caesaraugustani epistulae et Isidori Hispalensis Epistulae ad Braulionem. Braulionis Caesaraugustani confessio uel professio Iudaeorum ciuitatis Toletanae* – RODRIGO FURTADO 411
- JUAN GIL FERNÁNDEZ (ed.), *Scriptores Muzarabici saeculi VIII-XI* – RODRIGO FURTADO 415

- FRÉDÉRIC DUVAL (ed.), *La traduction à casus du Code de Justinien. Édition critique du livre II* – MÁRIO DE GOUVEIA 418
- MELPOMENI VOGIATZI, *Byzantine commentaries on Aristotle's "Rhetoric"* – RUI MIGUEL DUARTE 420
- LINDA YURETICH (trans.), *The Chronicle of Constantine Manasses. Translated with commentary and introduction* – RUI CARLOS FONSECA 423
- GALVANO FIAMMA, *Chronica pontificum Mediolanensium. Edizione critica, traduzione e commento a cura di Federica Favero* – P. F. ALBERTO 427
- PEDRO DE VALENCIA, *Epistolario*. Jesús M.^a Nieto Ibáñez, Inmaculada Delgado Jara, M.^a Isabel Viforcós Marinas (coordinadores) – SANTIAGO LOPEZ MOREDA 428
- CHARLES RIDOUX (ed.), *Paul Meyer. Gaston Paris. Correspondance. Avec la collaboration d'Ursula Bähler et d'Alain Corbellari* – VANDA ANASTÁCIO 431
- b) Literatura. Cultura. História**
- DAVID BOUVIER, VÉRONIQUE DASEN (edd.), *Héraclite: le temps est un enfant qui joue* – ANTÓNIO DE CASTRO CAEIRO 433
- ANDRÉ HURST, *Dans l'atelier de Pindare* – MÁRIO DE GOUVEIA 436
- RAFAEL J. GALLÉ CEJUDO, MANUEL SÁNCHEZ ORTIZ DE LANDALUCE (edd.), *Studia Hellenistica Gaditana II: De Calímaco a Nono de Panópolis. Estudios de crítica textual y exégesis literaria* – JOSÉ M.^a CANDÓN ROMERO 438
- JUAN SIGNES CODOÑER, *Breve guía de la literatura griega desde Hesíodo hasta Pletón* – MÁRIO DE GOUVEIA 441
- CHRISTOPH PIEPER, BRAM VAN DER VELDEN (edd.), *Reading Cicero's final years. Reception of the post-caesarian works up to the sixteenth century with two epilogues* – LUÍS MANUEL GASPAR CERQUEIRA 445
- BÉNÉDICTE DELIGNON, NADINE LE MEUR, OLIVIER THÉVENAZ (edd.), *La poésie lyrique dans la cité antique: Les Odes d'Horace au miroir de la lyrique grecque archaïque* – PEDRO BRAGA FALCÃO 447
- M. COURRÉNT, *Vitruvius auctor. L'œuvre littéraire de Vitruve et sa réception dans la littérature* – P. F. ALBERTO 452

- S. AMENDOLA, G. PACE, P. VOLPE CACCIATORE (edd.), *Immagini letterarie e iconografia nelle opere di Plutarco* – NUNO SIMÕES RODRIGUES 453
- S. NOVELLI, M. GIUSEPPETTI (edd.), *Spazi e contesti teatrali. Antico e moderno* – VALENTINA CARUSO 454
- GEORGIA SERMAMOGLOU-SOULMAIDI, EVAN ROBERT KEELING (edd.), *Wisdom, Love, and Friendship in Ancient Greek Philosophy: Essays in honor of Daniel Devereux* – ANA RITA FIGUEIRA 462
- HUNTER H. GARDNER, *Pestilence and the Body Politic in Latin Literature* – BERNARDO MOTA 465
- JESÚS M.^a NIETO IBAÑEZ, *Historia Antigua del Cristianismo. Desde los Orígenes al Concilio de Calcedonia* – PAULO RAMOS 467
- WOLFRAM HÖRANDNER, ANDREAS RHOBY, NIKOS ZAGKLAS (edd.), *A Companion to Byzantine Poetry* – RUI CARLOS FONSECA 468
- LEONORA NEVILLE, *Guide to Byzantine historical writing* – MÁRIO DE GOUVEIA 472
- JUAN JOSÉ POMER MONFERRER, JORDI REDONDO (edd.), *Pietat, prodigi i mitificació a la tradició literària occidental* – NEREIDA VILLAGRA 475
- M. ALGANZA ROLDÁN, P. PAPADOPOULOU (edd.), *La mitología griega en la tradición literaria: de la Antigüedad a la Grecia contemporánea* – NUNO SIMÕES RODRIGUES 477
- ANNA MARIA MESTURINI, Ψεῦδος: I “colori” della finzione – JOANA MATOS FRIAS 478
- INGRID A. R. DE SMET, PAUL WHITE (edd.), *Sodalitas litteratorum. Études à la mémoire de / Studies in memory of Philip Ford* – ANA MARÍA TARRÍO 480
- YANN POTIN, *Trésor, écrits, pouvoirs: Archives et bibliothèques d’État en France à la fin du Moyen Âge* – CARLOS GUARDADO DA SILVA 482
- R. ANTHONY LODGE (ed.), *Les comptes des consuls de Montferrand (1378-1385)* – COVADONGA VALDALISO-CASANOVA 485
- OLIVIER CANTEAUT (ed.), *Le discret langage du pouvoir. Les mentions de chancellerie du Moyen Âge au XVII^e siècle* – BERNARDO DE SÁ-NOGUEIRA 485

ARNAUD FOSSIER, JOHANN PETITJEAN, CLÉMENCE REVEST (edd.), *Écritures Grises. Les instruments de travail des administrations (XVI^e-XVII^e siècle)* – LUÍS CORUJO 487

JEANNE-MARIE JANDEAUX, *Le Roi et le déshonneur des familles: les lettres de cachet pour affaires de famille en Franche-Comté au XVIII^e siècle* – JORGE REVEZ 492

OLIVIER PONCET, KATIA WEIDENFELD (edd.), *Déclarez vos revenus! Histoire et imaginaire d'un instrument fiscal (XVIII^e-XXI^e siècle)* – JORGE REVEZ 495

c) Transmissão Textual. Codicologia. Instrumenta

P. F. ALBERTO, P. CHIESA, M. GOULLET (edd.), *Understanding Hagiography. Studies in the Textual Transmission of Early Medieval Saints' Lives* – FERNAND PELOUX 498

M. ANTÒNIA FORNÉS PALLICER (ed.), *Paleògrafs i editors: mètodes, objectius i experiències* – CARLOS PRIETO ESPINOSA 500

Liste des archivistes paléographes – CARLOS GUARDADO DA SILVA 502

HELDER CARITA, JOSÉ MANUEL GARCIA (ed.), *A imagem de Lisboa: O Tejo e as leis zenonianas da vista do mar* – CARLOS GUARDADO DA SILVA 504

Positions des thèses: Soutenues par les élèves de la promotion de 2018;
Positions des thèses: Soutenues par les élèves de la promotion de 2019;
Positions des thèses: Soutenues par les élèves de la promotion de 2020 –
 CARLOS GUARDADO DA SILVA 508