





Filiación V  
Cultura pagana, religión de Israel,  
orígenes del cristianismo



Filiación V  
Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo

Actas de las IX y X Jornadas de Estudio  
«La filiación en los inicios de la reflexión cristiana»  
Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, UESD, Madrid  
14, 15 y 16 de noviembre de 2011  
12, 13 y 14 de noviembre de 2012

Patricio de Navascués Benlloch  
Manuel Crespo Losada  
Andrés Sáez Gutiérrez  
(editores)

E D I T O R I A L T R O T T A  
F U N D A C I Ó N S A N J U S T I N O

**COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS**  
**Serie Religión**

© Editorial Trotta, S.A., 2013  
Ferraz, 55. 28008 Madrid  
Teléfono: 91 543 03 61  
Fax: 91 543 14 88  
E-mail: [editorial@trotta.es](mailto:editorial@trotta.es)  
<http://www.trotta.es>

© Fundación San Justino, 2013

© Patricio de Navascués Benlloch, Manuel Crespo Losada,  
Andrés Sáez Gutiérrez, 2013

ISBN: 978-84-9879-502-8  
Depósito Legal: M-xxxx-2014

Impresión  
Gráficas De Diego

## CONTENIDO

Presentación: <i>Manuel José Crespo Losada</i> . . . . .	9
<i>Abreviaturas utilizadas</i> . . . . .	13

### CULTURA PAGANA

La filiación divina del rey egipcio en el tercer milenio a.C.: <i>Francisco L. Borrego Gallardo</i> . . . . .	17
La filiación en los epigramas funerarios griegos de los siglos II-III: <i>Jesús F. Polo Arrondo</i> . . . . .	67
La filiación en los discursos funerarios griegos: <i>Jesús F. Polo Arrondo</i> . . . . .	87
La filiación en las teogonías griegas según la literatura apologética cristiana: <i>Miguel Herrero de Jáuregui</i> . . . . .	111
La filiación en las <i>Vidas paralelas</i> de Plutarco. Interpretación ética y política de los hijos de los dioses: <i>Aurelio Pérez Jiménez</i> . . . . .	127
Dios como padre y artífice en <i>Moralia</i> de Plutarco: <i>Lautaro Roig Lanzillotta</i> . . . . .	139

### RELIGIÓN DE ISRAEL

Is 7,14 y la filiación: <i>Enrique Farfán Navarro</i> . . . . .	159
---	-----

### ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

«Hijo de Dios» en las cartas de Pablo: <i>Martin Karrer</i> . . . . .	169
En los asuntos de mi padre (cf. <i>Lc 2,49</i> ): <i>Andrés García Serrano</i> . . . . .	189
La polémica sobre la filiación divina de Jesucristo en <i>1 Io</i> : <i>Udo Schmelle</i> . . . . .	225
La filiación en la <i>Ascensión de Isaías</i> : <i>Enrico Norelli</i> . . . . .	243
El hijo de Dios regio: sobre la cristología del <i>Apocalipsis de Pedro</i> : <i>Tobias Nicklas</i> . . . . .	275

CONTENIDO

Los <i>Hechos de Juan</i> . Cuestiones en debate acerca de la composición del texto, de sus concepciones cristológicas, de sus relaciones con el cuarto evangelio y con la gnosis valentiniana: <i>Jean-Daniel Kaestli</i> . . .	289
La filiación en Teófilo de Antioquía: <i>Patricio de Navascués Benlloch</i> . . .	311
Cristo y la filiación en la <i>Homilía Pascual</i> de Melitón de Sardes: <i>Andrés Sáez Gutiérrez</i> . . . . .	335
La filiación en la homilía <i>In sanctum Pascha</i> : <i>Andrés Sáez Gutiérrez</i> . . . .	365
<i>Índice bíblico</i> . . . . .	391
<i>Índice onomástico</i> . . . . .	397

## PRESENTACIÓN

*Manuel José Crespo Losada*

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, UESD (Madrid)

El quinto volumen de *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo* que nos complace presentar contiene las Actas de las Jornadas de Estudio «La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana» celebradas en los años 2011 y 2012 en la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, perteneciente a la Universidad Eclesiástica San Dámaso de Madrid.

La nueva Facultad continúa impulsando, con vigor renovado, la iniciativa comenzada hace ya una década de explorar en todos los ámbitos culturales de la Antigüedad el tema de la filiación, un concepto clave para acercarse al núcleo de la primera reflexión en torno a la persona de Jesucristo.

El orden en el que presentamos las ponencias es el seguido en anteriores ediciones. Dentro del apartado *Cultura pagana*, nos retrotraemos hasta el antiguo Egipto con el estudio de la filiación divina del rey egipcio en el tercer milenio a.C. desde el punto de vista de la teología política, de los fundamentos que la sustentan y de sus expresiones culturales concretas (Borrego). La literatura griega adquiere una importancia relevante en esta ocasión con el estudio de las categorías de filiación que están presentes en el pensamiento popular subyacente en la epigrafía funeraria, así como la presentación de un completo elenco de situaciones vinculadas a la filiación que emerge en los discursos funerarios griegos (Polo). Sin abandonar la religión griega, la perspectiva de las teogonías clásicas manifestada por la literatura apologética cristiana es ocasión para mostrar los motivos por los que los apologetas cristianos, si bien de un modo ya anacrónico, aluden a las relaciones entre los dioses en su polémica contra el paganismo (Herrero). Por último, no podían faltar estudios dedicados a la filosofía griega, uno de los campos que mayor interés suscita año tras

año. En este caso es Plutarco el foco de atención con dos estudios dedicados, respectivamente, al valor ético y político que otorga a los hijos de los dioses en su obra biográfica de las *Vidas paralelas* (Pérez Jiménez); y el concepto de Dios como padre y artífice que se desprende de sus *Moralia* (Roig).

En la sección dedicada a *Religión de Israel*, contamos en este volumen con un estudio de exégesis bíblica sobre Isaías 7,14 en el que se propone una muy fundada corrección del texto masorético, de la cual resulta la siguiente traducción: «Mirad la doncella, encinta y pariendo un hijo; y llamando su nombre Con-nosotros-Dios» (Farfán).

Bajo el epígrafe *Orígenes del cristianismo*, el volumen ofrece, en primer lugar, un estudio acerca del significado del título «Hijo de Dios» en las epístolas paulinas, el cual, carente de toda connotación biológica, goza de una evidente importancia soteriológica (Karrer). A continuación, un trabajo sobre la expresión «*en tois tou patros mou*» (Lc 2,49) explica el sentido profundo de las primeras palabras de Jesús en Lc a la luz del conjunto *Lc-Act*, poniéndolas en relación con la consagración de su vida al plan salvífico de Dios (García Serrano). En este apartado, el lector encontrará también un estudio acerca de la filiación divina en *Ilo*, cuestión discutida en el ámbito del autor de la carta, la cual es puesta en relación con la cronología redaccional de los diversos escritos joánicos (Schnelle).

Los escritos apócrifos están representados en el volumen por tres contribuciones. La primera está dedicada a la filiación en la *Ascensión de Isaías*, un texto muy probablemente de ámbito antioqueno cuya datación está a caballo entre finales del siglo primero y comienzos del segundo, de cristología doceta *lato sensu*, que entra en polémica con otras corrientes cristianas de su entorno (Norelli). La segunda se ocupa del *Apocalipsis de Pedro*, un texto que goza de gran autoridad en círculos del cristianismo antiguo como el de Clemente de Alejandría. Dicho apócrifo presenta a Cristo como Hijo de Dios regio, soberano de un reino concreto, celestial, escatológico, cuya actividad específica será preservar de la aniquilación a los designados como elegidos o justos (Nicklas). En tercer lugar, sin salir del ámbito de lo apócrifo, nuevos argumentos vienen a confirmar la tesis de que los *Hechos de Juan* presentan dos cristologías diferentes que deben ser consideradas por separado, frente a quienes soslayan esta diferencia al considerar la obra como una unidad (Kaestli).

Esta sección se completa con tres estudios sobre textos patrísticos. En primer lugar, el dedicado al *A Autólico* de Teófilo de Antioquía pone de relieve que la doctrina del apologeta, basada en los tres argumentos clásicos (monarquía de Dios, generación del mundo, generación del hombre), esconde una concepción trinitaria en la que la tríada Padre, Hijo y Espíritu Santo, económica, en orden a la salvación, se abre para ofrecer al ser humano la posibilidad de participar en la inmortalidad del Hijo y contemplar la forma inefable e inenarrable del Padre (Navascués). A continuación, Melitón de Sardes es objeto de una contribución que estu-

dia la cristología de su *Sobre la Pascua* desde el punto de vista de la filiación. Bajo un formato literario muy típico de la época, Melitón expone de modo conciso y con profundidad su concepción sobre Cristo desde una perspectiva histórico-salvífica (Sáez). Cierra el volumen otro trabajo dedicado a una obra de temática pascual como es la homilía anónima *In sanctum Pascha*. Este escrito, complejo desde muchos puntos de vista, es abordado con intención de aportar nueva luz acerca del pensamiento sobre la filiación presente en él, pese a la dificultad que deviene de una obra en la que la peculiar relación entre Logos y Espíritu condiciona el poder perfilar adecuadamente su cristología (Sáez).

En último lugar, pero no por ello menos importante, importa mucho poner de manifiesto que el presente libro y las Jornadas cuyas actas recoge son fruto de una de las líneas de investigación promovidas por la Universidad Eclesiástica San Dámaso, concretamente, a través de su Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino. Esta tarea no podría haberse llevado a cabo sin la necesaria colaboración de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid y sin el trabajo de muchas personas. En primer lugar, de los otros dos editores: Patricio de Navascués Benlloch, Decano de la mencionada Facultad y uno de los promotores de este proyecto y el profesor Andrés Sáez Gutiérrez. Asimismo hemos contado incondicionalmente con el estímulo y la colaboración de los profesores J. J. Ayán, M. Aroztegui y los que conforman el claustro de la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino. No podemos olvidar la inestimable y callada colaboración del personal del Rectorado y Administración de San Dámaso; de modo particular, nuestra gratitud a Marta Soto, María del Carmen Pajuelo y Carmen García por el desarrollo de las Jornadas y la preparación de estas actas.

Durante la preparación de este volumen hemos conocido la triste noticia del fallecimiento de don Enrique Farfán Navarro. Gaditano de nacimiento y valenciano de adopción, en su servicio a la Iglesia Católica como presbítero consagró su vida al estudio y la docencia como una de las actividades pastorales preeminentes de su vida. Nos sentimos honrados de poder ofrecer en este volumen uno de sus últimos trabajos escritos. Las llagas del Hijo de la Doncella intercedan por su vida ante el Padre de la Misericordia. *Requiescat in pace.*



## ABREVIATURAS UTILIZADAS

ABR	Australian Biblical Review
AncB	Anchor Bible
AncSoc	Ancient Society. Louvain
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
BibRes	Biblical Research
BTL	Bibliotheca Teubneriana Latina
BU	Biblische Untersuchungen
BZNW	Beiträge zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly
CCL	Corpus Christianorum Latinorum
CIG	Corpus inscriptionum Graecarum
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
EA	Epigraphica Anatolica. Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographic Anatoliens. Bonn
EKK	Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament
EMP	Edizioni Messaggero Padova
Epigraphica	Epigraphica. Rivista italiana di Epigrafia. Faenza
EPRO	Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain
EtB	Études bibliques
EthSt	Erfurter Theologische Studien
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FGrH	Fragmenta der griechischen Historiker
FuP	Fuentes Patrísticas
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
Glotta	Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache. Göttingen
HAR	Hebrew Annual Review
HSPh	Harvard Studies in Classical Philology. Cambridge, Massachusetts
HThR	Harvard Theological Review. Cambridge, Massachusetts
ICC	The International Critical Commentary
IG	Inscriptiones Graecae
IK	Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien. Bonn, Habelt
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBL	Journal of Biblical Literature
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
JHS	Journal of Hellenic Studies. London

ABREVIATURAS UTILIZADAS

JIES	Journal of Indo-European Studies. Hattiesburg, Mississippi
JSJ	Journal for the Study of Judaism
JSOT.SS	Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
LavalTP	Laval Théologique et Philosophique
Lediv	Lectio divina
MAMA	Monumenta Asiae Minoris Antiquae. London 1928-1993
MDAI(A)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Athenische Abt.). Berlin
MDAI(I)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Abt. Istanbul). Tübingen
MDAI(K)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Abt. Kairo). Tübingen
NDPAC	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NHC	Nag Hammadi Codices
NHMS	Nag Hammadi and Manichaeae Studies
NHS	Nag Hammadi Studies
NTS	New Testament Studies
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
PO	Patrologia Orientalis
RSLR	Rivista di storia e letteratura religiosa
RSR	Recherches de science religieuse
SBL	Society of Biblical Literature
SC	Sources Chrésiennes
SE	Studi Etruschi. Roma
SEG	Supplementum epigraphicum graecum
SGO	R. Merkelbach y J. Stauber, <i>Steinepigramme aus dem Griechischen Osten</i> . München, Saur 1998-2004
SNTS.MS	Studiorum Novi Testamenti Societas. Monograph Series
SPh	Studia Philologica
SPIB	Scripta Pontifici Instituti biblici
SSNT	Studia Semitica Novi Testamenti
StAr	Studia Archaeologica
STDJ	Studies on the Texts of the Desert of Judah
TAM IV1	F. K. Dörner y M. B. von Strizky (eds.), <i>Tituli Asiae Minoris: Tituli Bithyniae</i> . Wien 1978
TAM V	Keil, J. y Herrmann, P. (eds.), <i>Tituli Asiae Minoris: Tituli Lydiae</i> . Wien 1989
TDNT	Theological Dictionary of the New Testament
THAT	Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament
ThRdschau	Theologische Rundschau. Tübingen
ThS	Theological Studies
TWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TU	Texte und Untersuchungen
Tyche	Tyche. Beiträge zur Alten Geschichte, Papyrologie und Epigraphik. Wien
VT	Vetus Testamentum
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

## CULTURA PAGANA

# LA FILIACIÓN EN LOS EPIGRAMAS FUNERARIOS GRIEGOS DE LOS SIGLOS II-III

*Jesús F. Polo Arrondo*

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, UESD (Madrid)

## I. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es hacer un estudio de la filiación en los epigramas funerarios griegos que nos han llegado en inscripciones. Más en concreto, me centraré en los epigramas paganos de los siglos II y III d.C. que han aparecido en la Grecia continental y en las islas del Egeo<sup>1</sup>. No es mi objetivo agotar el tema de estudio, por lo que en este trabajo destacaré únicamente aquellos aspectos más relevantes para comprender en qué consiste ser hijo según estas inscripciones.

El orden que sigue este estudio es el siguiente: en primer lugar presentaré brevemente las características de los epigramas en términos literarios; en segundo lugar, partiendo de los epigramas estudiados intentaré esclarecer en qué consiste ser hijo; por último, resumiré las principales conclusiones. Intentaré en todo momento que sean los textos de los epigramas los que nos hablen, así como los de autores contemporáneos de estos epigramas.

1. María Paz de Hoz («La filiación en las inscripciones griegas de Asia Menor», en P. de Navascués *et al.* (eds.), *Filiación* III, Madrid 2011, 85-105) hizo un trabajo sobre este mismo tema en las inscripciones griegas de Asia menor y también se centró en los siglos II y III d.C. Por lo tanto, este trabajo podría completar de algún modo el panorama de la filiación a partir de las inscripciones en la Grecia de estos siglos. Por otro lado, el corpus está formado por la selección que hizo María Luisa del Barrio (*Epigramas funerarios griegos*, Madrid 1992) de la obra de Werner Peek (*Griechische Vers-Inschriften. I. Grab-Epigramme*, Berlin 1955 [GV]) sobre epigramas funerarios en estelas y monumentos. En esta selección sólo hay epigramas que han sido escritos en piedra.

II. CARACTERÍSTICAS DE LOS EPIGRAMAS<sup>2</sup>

Un epigrama puede definirse teniendo en cuenta las siguientes características:

a) Primero, es una composición poética breve de aproximadamente ocho versos.

b) Segundo, normalmente está compuesto en dísticos elegíacos. Este metro está formado por un hexámetro seguido de un pentámetro. En algunos casos también puede estar formado sólo por hexámetros o incluso yambos o troqueos, especialmente en el caso de los epigramas más antiguos.

c) Tercero, recibe el nombre de epigrama, puesto que eran escritos en tablillas votivas o en monumentos funerarios. Las formas de éstos podrían ser la estela —o piedra rectangular, que es lo más extendido—, el altar —especialmente en Asia menor—, los sarcófagos —en Asia y Egipto, y en Roma en tiempos de Trajano— y las cámaras sepulcrales.

d) Cuarto, al estar grabados sobre tumbas tienen como objetivo mantener vivo el recuerdo de la persona o personas enterradas en dicha tumba ante un eventual viandante que leyerá el epigrama en cuestión. Los epigramas son, por definición, funerarios.

e) Quinto, los epigramas pueden proporcionar informaciones como las siguientes: nombre del difunto, filiación paterna y materna, lugar de nacimiento, cualidades en vida, forma de la muerte, etc. Se trata de un repertorio de informaciones más o menos esperables, aunque no es necesario que todas ellas aparezcan siempre, como en el siguiente texto, que es un epigrama de la zona del Ática, del siglo IV a.C. Este epigrama, que comienza con una sentencia, únicamente indica el nombre del difunto y los de sus padres e informa acerca de las cualidades del difunto.

(1) πᾶσι θανεῖν εἵμαρτα[ι], ὅσοι ζῶσιν· σὺ δὲ πένθος / οἰκτρὸν ἔχειν ἔλιπες,  
 Πausimáχῃ, προγόνους / μητρ[ί] τε Φαιννίππῃ καὶ πατρὶ Πausανίαι. / σῆ<ς>  
 δ' ἀρετῆ<ς> μνημεῖον ὄραν τόδε τοῖς παρῖδσιν / σωφροσύνη<ς> τε (GV 1654,  
 Ática, siglo IV a.C.) «Morir es el destino de cuantos viven. Tú, Pausímaca,  
 has dejado lastimero dolor a tus padres, a tu madre Fenipe y a tu padre  
 Pausanias. Este sepulcro es recuerdo de tu virtud y sensatez para todos  
 los que pasen a su lado y lo contemplan» (Del Barrio 6<sup>3</sup>).

En cualquier caso, el elemento imprescindible es el nombre del difunto, excepto en el caso de que se trate de niños que hayan muerto antes de recibir su nombre.

2. En este apartado sigo a A. Lesky, *Historia de la literatura griega*, Madrid 1969, reimpr. 1985, 199-201, 768-773; M. Guarducci, *Epigrafía greca* III, Roma 1978, reimpr. 1995, 119-197; M. L. del Barrio, *Epigramas funerarios griegos*, Madrid 1992, 7-19; J. M. Cortés Copete, *Epigrafía griega*, Madrid 1999, 163-173; J. A. López Férrez (ed.), *Historia de la literatura griega*, Madrid 2008, 842-845.

3. Las traducciones de los epigramas son las de del Barrio, *Epigramas*, o están adaptadas para que sean más literales.

Los epigramas funerarios más antiguos de que disponemos son del siglo VIII a.C. Entonces comienza una producción ininterrumpida en todo el mundo griego. En torno al siglo IV a.C. se produjo un nuevo desarrollo del epigrama en paralelo al de los epigramas inscritos en piedra. Este desarrollo paralelo consistió en la creación de epigramas cuyo destino no era el ser inscritos en piedra sino que eran composiciones literarias con valor propio, breves, también en dísticos elegíacos, muchas veces de tema funerario, pero en otras ocasiones eran de tema amoroso, simposíaco, satírico, etc. Esta forma poética fue cultivada tanto por autores griegos (Calímaco, Asclepiades, etc.) como latinos (Catulo, Marcial, etc.)<sup>4</sup>.

Una vez visto cómo son los epigramas, pasemos a ver qué es ser hijo a partir de la información que estas composiciones poéticas en piedra nos proporcionan.

### III. FILIACIÓN EN LA EPIGRAFÍA FUNERARIA GRIEGA

En este apartado haré un recorrido a lo largo de la vida del hijo, desde la concepción hasta la muerte para intentar esclarecer en qué consiste ser hijo, pero también en qué consiste ser padre y madre.

#### 1. *Generación y parto*

*γεννᾶν - τίκτειν*

En varios epigramas se hace referencia al acto generador por el que un nuevo hijo es producido, como en (2).

(2) γεννᾶ μὲν Γλαυκός με πατήρ, τίκτει δὲ με μήτηρ / χρυσογόνῃ (GV 1334, Corcira, siglo II d.C.) «Me engendró mi padre Glauco y al mundo me trajo mi madre Crisógone» (Del Barrio 144).

Si nos fijamos en este texto, podemos encontrar una cualidad que define de forma esencial a un padre (πατήρ) y a una madre (μήτηρ). Lo específico en primer lugar del padre sería engendrar (γεννᾶ, del verbo griego γεννάω) y lo específico de la madre sería parir (τίκτει, del verbo τίκτειν), es decir, hacer salir de su cuerpo a la criatura que lleva dentro para cuya generación ha sido necesaria la intervención de aquel que engendra (γεννᾶ). Padre sería el que genera y madre la que pare. Por lo tanto, un hijo sería aquel que proviene en términos físicos de un padre y de una madre<sup>5</sup>.

4. Cf. A. Lesky, *Historia de la literatura griega*, Madrid 1969, reimpr. 1985, 768-773; M. von Albrecht, *Historia de la literatura romana* II, Barcelona 1997, 324-326.

5. Se trataría de «hijos naturales», en términos parecidos a los usados por A. Orbe, «¿San Ireneo adopcionista? En torno a adv. haer. III,19,1»: *Gregorianum* 65 (1984) 5-52.

Los verbos γεννάω y τίκτω aparecen en diferentes textos de un autor de la época de las inscripciones que estamos estudiando, Plutarco (50-120 d.C.).

(3) λήγουσι τίκτουςι πολὺ πρότερον ἢ γεννῶντες οἱ ἄνδρες (Plu. 651c.11) «(Las mujeres) dejan de parir mucho antes que los hombres de engendrar» (traducción de Francisco Martín García).

(4) ἐν δὲ τῇ τοῦ λόγου χρειαὶ τὸ δέξασθαι καλῶς τοῦ προέσθαι πρότερόν ἐστιν, ὥσπερ τοῦ τεκεῖν τὸ συλλαβεῖν καὶ κατασχεῖν τι τῶν γονίμων (Plu. 38e.7) «En el uso de la palabra el recibirla bien es anterior al lanzarla, igual que el recibir y mantener algún germen de vida es anterior a su nacimiento» (traducción de José García).

El primer texto, perteneciente a la obra cuyo título en latín es *Quaestiones convivales* (Charlas de sobremesa), confirma la atribución de γεννάω al varón y de τίκτω a la mujer, al comparar la constitución de las mujeres con la de los hombres. El segundo texto, que es de otra obra titulada *Sobre cómo se debe escuchar*, indica que τίκτειν hace referencia al momento mismo del parto, después de «recibir y mantener», es decir, de gestar, una vida humana. Por lo tanto, este verbo, τίκτω, tiene como sujeto, por fuerza, a la madre tanto en inscripciones, como en (2), como en textos literarios, como en (3) y (4).

Sin embargo, en otros textos literarios también puede tener como sujeto al padre, en cuyo caso significa «concebir», como en (5), o tener como sujeto simultáneamente al padre y a la madre, como en (6).

(5) Φυλεῖδος, ὃν τίκτε Διὶ φίλος ἱππότη Φυλεύς (Hom. *Il.* 2.628) «El Filida (sc. Megete) al que había engendrado el cochero Fileo» (traducción de E. Crespo).

(6) Στάσις δὲ καὶ πρεσβυγενῆς Κρόνος ἀλλήλοισι μιγέντε / μέγιστον τίκτετον τύραννον (Cratin. 240.1-2) «Sedición y el nacido viejo Cronos, tras juntarse recíprocamente, engendran al tirano más grande»<sup>6</sup>.

Además, una forma de referirse al padre y a la madre juntamente, fuera del corpus estudiado, es el participio de aoristo activo de este verbo en plural: οἱ τέκοντες (cf. GV 1021, Roma, siglos I-II d.C.).

En las inscripciones que estamos estudiando existe otra posibilidad: en el marco predicativo<sup>7</sup> o esquema de complementación sintáctica del

6. Adviértase que el verbo está en dual. Sobre el significado de τίκτω como «engendrar», cf. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris 1968, 1118.

7. Sobre los marcos predicativos cf. J. M. Baños *et al.* (eds.), *Praedicativa. Complementación en griego y latín*, Santiago de Compostela 2003, y J. de la Villa, «Corpus de complementa-

verbo τίκτω la madre puede estar en nominativo y el padre en dativo como en (7):

(7) ἦν τέκεν Εὐτυχίδῃ σθεναρῶ Κιλκία χαριτώπις (GV 746, Atenas, siglos III-IV) «A la que un día concibiera del vigoroso Eutíquides la encantadora Cilicia» (Del Barrio 398).

El dativo podría interpretarse como un beneficiario, es decir, como «aquella entidad humana en cuyo favor una acción es desarrollada»<sup>8</sup>. Ésta es una posibilidad de comprensión en la que el padre sería aquel para el que, de alguna forma, es el hijo<sup>9</sup>. Por otro lado, algunas traducciones en español de este verbo con este esquema de complementación, como la de (7)<sup>10</sup>, sugieren con frecuencia que el dativo podría desempeñar la función semántica compañía<sup>11</sup>, que es la que desempeña «la entidad, generalmente animada, asociada a otra entidad, también animada, con la que colabora en el desarrollo de la acción o junto a la que se ve afectada por ella»<sup>12</sup>.

### σπείρειν

Dejando a un lado estos términos, pero sin abandonar el acto generador, en ocasiones los escritores de epigramas han usado una metáfora para referirse a este momento. Para estos autores engendrar es sembrar (σπείρειν), como en (8), y el acto generador una siembra (σπορά o σπορός), como en (9).

(8) <ει νῦν> τοῖς <σ>πείρασιν λιπὼν αἰώνια πένθη / εἰκοσέτης φθι<μ>ένων στύγν' ἔς δ<ώ>ματ' ἔ<β>ην;>; (GV 1593, Atenas, siglo II d.C.) «¿... si ahora a los veinte años, he de marchar a la aborrecible morada de los muertos, dejando incesante duelo a los que me engendraron (lit. sembraron)?» (Del Barrio 157, con adaptaciones).

ción verbal del griego y del latín», en I. Castellón, A. Fernández (eds), *Perspectivas de análisis de la unidad verbal*, Barcelona 2007, 59-74.

8. Según S. Luraghi (*On the meaning of prepositions and cases*, Amsterdam 2003, 40) «beneficiary (also called Benefactive) is the role that is taken by the (human) entity in favor of which an action is performed».

9. En esta línea cf. E. Crespo, «La filiación en Homero y en Hesíodo», en P. de Navascués *et al.* (eds.), *Filiación III*, 43.

10. Cf. también la traducción de Crespo en la BCG de Hom. *Il.* 2.658 y 6.22.

11. Excluyendo las funciones beneficiario, locativo e instrumental del dativo. No se puede nacer «en el padre» (función locativa) o «por medio del padre» (función instrumental). Además según J. de la Villa («La agentividad en la lengua homérica», en M. E. Torrego [ed.], *Nombres y funciones: estudios de sintaxis griega y latina*, Madrid 1997, 150) «el instrumento se asocia prototípicamente a una entidad no animada, manipulable y sin control sobre la situación», por lo que una entidad humana como la del ejemplo (7) no podría interpretarse de este modo.

12. E. Crespo *et al.*, *Sintaxis del griego clásico*, Madrid 2003, 147.

(9) μήτ' ἐλπίδων ὄναιτο, μὴ τέκνων σπορᾶ<ς> (GV 2035, Tebas, siglo III d.C.) «Que no pueda disfrutar de sus esperanzas ni de los hijos que llegue a engendrar (lit. de la siembra de los hijos)» (Del Barrio 527).

Esta metáfora, que se encuentra en muchos otros pasajes de la literatura griega ya desde el siglo V a.C.<sup>13</sup>, es utilizada en otro texto de Plutarco titulado *Deberes del matrimonio*:

(10) Ἀθηναῖοι τρεῖς ἀρότους ἱεροὺς ἄγουσι, πρῶτον ἐπὶ Σκίρω, τοῦ παλαιοτάτου τῶν σπόρων ὑπόμνημα, δεύτερον ἐν τῇ Παρίᾳ, τρίτον ὑπὸ πόλιν τὸν καλούμενον Βουζύγιον. τούτων δὲ πάντων ἱερώτατός ἐστιν ὁ γαμήλιος σπόρος καὶ ἄροτος ἐπὶ παίδων τεκνώσει. καλῶς τὴν Ἀφροδίτην ὁ Σοφοκλῆς «εὐκαρπὸν Κυθέρειαν» προσηγόρευσε. διὸ δεῖ μάλιστα τούτῳ χρῆσθαι μετ' εὐλαβείας τὸν ἄνδρα καὶ τὴν γυναῖκα, τῶν ἀνιέρων καὶ παρανόμων πρὸς ἑτέρους ἀγνεύοντας ὁμιλιῶν, καὶ μὴ σπείροντας ἐξ ὧν οὐδὲν αὐτοῖς φύεσθαι θέλουσιν ἀλλὰ κἄν γένηται καρπὸς αἰσχύνονται καὶ ἀποκρύπτουσι (Plu. 144b.1-12) «Los atenienses celebran tres fiestas de la labranza: la primera en Esciro<sup>14</sup>, en recuerdo de la más antigua de las siembras; la segunda en Raria<sup>15</sup>, y la tercera al pie de la ciudad<sup>16</sup>, en un lugar llamado Busigio. Pero la más sagrada de todas es la siembra y la labranza matrimonial para la procreación de los hijos. Muy bellamente Sófocles llamó a Afrodita “fértil Citerea”. Por ello conviene que el marido y la mujer usen de esto, sobre todo, con cuidado, manteniéndose puros de compañías impías e ilegítimas, a fin de no derramar simiente de la que no sólo no desean que les nazca nada, sino que, incluso, si nace algún fruto, se avergüenzan de él y lo ocultan» (traducción de Concepción Morales y José García).

En este texto, se usa el sustantivo σπορός, «siembra», y se explica en qué consiste indicando su finalidad: ἐπὶ παίδων τεκνώσει, «para la procreación de los hijos». Con σπορός, «siembra» se hace referencia, por lo tanto, al acto engendradora, y este acto es considerado como la fiesta más sagrada de labranza, más incluso que otras en honor de los dioses. También se utiliza el verbo σπείρω en participio al final del texto, con el mismo sentido, en lo que se podría entender como una invitación a no cometer adulterio<sup>17</sup>.

13. Por ejemplo S. Aj. 1293, OT. 1498; E. Ph. 18, Med. 563, Or. 750, Ion 64; Pl. R. 460b.5.

14. Lugar en el camino de Atenas a Eleusis. La fiesta es la *Skiroforia* en honor de Palas Atenea, o de Deméter y Perséfone.

15. Cerca de Eleusis. Recibe este nombre por el rey ateniense Rarus.

16. Es decir, Eleusis.

17. Una discusión parecida usando el verbo σπείρω ya se encuentra en Pl. Lg. 841d.4.

*ἄγειν εἰς φάος*

Por otro lado, el momento del nacimiento es presentado en algunos epigramas como un «traer a la luz»<sup>18</sup>.

(11) οὐθ' ὑπ' ἐμαῖς ὠδεῖσι τὸ νήπιον εἰς φάος ἦγον (GV 1871, Paros, siglo II d.C.) «En mis dolores de parto no traje a la luz a la criatura» (Del Barrio 229).

(12) τοῦ με χάριν προφυγόντα πικρὰν ὠδῖνα τεκούσης / ἠγάγετ' εἰμερτοῦ πρὸς φάος ἠελίου...; (GV 1593, Atenas, siglo II d.C.) «¿Por qué me dejaste sobrevivir a los amargos dolores de parto de mi madre y me trajisteis hasta la amada luz del sol?» (Del Barrio 157).

Para comprender este giro, es necesario remontarse a textos más antiguos, en los que parece haber una asociación entre luz y vida, como se puede ver en (13), un texto de Homero, y en (14), un texto de Esquilo (525-456 a.C.).

(13) ὄφρα δέ μοι ζῶει καὶ ὄρᾳ φάος ἠελίοιο (Hom. *Il.* 18.61) «Y mientras dura su vida y contempla la luz del sol» (traducción de Emilio Crespo).

(14) Ξέρξης μὲν αὐτὸς ζῆν τε καὶ βλέπει φάος (A. *Pers.* 299) «Jerjes sí que vive y ve la luz del sol» (traducción de Bernardo Perea).

En estos textos se presentan unidos el vivir (ζῆν) y el ver la luz (ὄρᾳν/ βλέπειν τὸ φάος).

Un poco después, en Sófocles (496-406/5 a.C.) la luz aparece identificada con un lugar del que es posible irse.

(15) <ΦΙΛΟΚΤΗΤΗΣ> Πῶς εἶπας; ἀλλ' ἢ χουῖτος οἴχεται θανάων; / <ΝΕΟΠΤΟΛΕΜΟΣ> Ὡς μηκέτ' ὄντα κεῖνον ἐν φάει νόει (S.*Ph.* 414-415) «<FILOCTETES> ¿Cómo has dicho? ¿Es que también éste se va tras morir? <NEOPTÓLEMO> Sabe que aquél ya no está en la luz».

El texto habla de φάος, de la luz, como si fuera un lugar del que irse al morir. «No estar en la luz» (μηκέτ' ὄντα ἐν φάει) es irse (habría que entender del lugar de los vivos) (οἴχεται) al morir (θανάων). Por el contrario, podría pensarse que estar en la luz es permanecer en el lugar de los vivos.

En otro autor, Luciano de Samosata (125-192 d.C.), contemporáneo de las inscripciones estudiadas, luz y lugar de los vivos aparecen completamente asociados. En (16), un texto que pertenece a la obra *Caronte* o

18. La contrapartida de esta visión del nacimiento es que, al morir, se abandona la luz o se deja de ver la misma, como en GV 991, 1026 y 1403a.

los *Contempladores*, Caronte le explica a Hermes que pretende dejar el Hades para averiguar por qué lloran los que mueren.

(16) αἰτησάμενος οὖν παρὰ τοῦ Ἅϊδου καὶ αὐτὸς ὥσπερ ὁ Θετταλὸς ἐκεῖνος νεανίσκος μίαν ἡμέραν λιπόνεως γενέσθαι ἀνελήλυθα ἐς τὸ φῶς (Luc. *Cont.* 1.8-10) «Así que, tras pedirle a Hades permiso yo también, como aquel jovencito tesalio, para abandonar mi barca por un solo día, he subido a la luz» (traducción de José Luis Navarro).

Como se puede ver, Caronte «ha subido a la luz» (ἀνελήλυθα ἐς τὸ φῶς), donde están los vivos, desde el lugar de los muertos. Por lo tanto, luz parece estar asociada a un lugar, el lugar de la luz, donde están los vivos.

En conclusión, gracias a esta asociación entre luz y vida, primero, y luz y lugar de los vivos, después, es posible que en las inscripciones estudiadas «conducir a la luz» signifique traer al mundo de los vivos o «parir».

## 2. Crianza, educación y deberes de los hijos

*τρέφειν, παιδεύειν*

Una vez que los hijos nacen, es necesario educarlos. Partamos del siguiente epigrama para aproximarnos a los cuidados y a la educación que los hijos reciben.

(17) οὐνομά μοι [Μάρκελλος, ἔ]τη, φίλε, μοῦ[να δις ἐπτά], / [πατρι]ς Θεσσαλονεῖ[κη, ἐπαί]δευσεν δέ με ρήτω[ρ] / [ὁ] θρένας Ξενοφῶ[ν καὶ] τάφον ἀνφέβα[λεν]. / [β]ωμῶ ὑπ' αἰγλήεντι πανεῖκελος ἀστέρι κοῦρος / Μάρκελλος κείμαι τεσσαρακαιδεκέτης (GV 1972, Filipo, siglo II d.C.) «Mi nombre es [Marcelo], amigo, y sólo llegué a cumplir [dos veces siete] años. Tesalónica era mi [patria], y me educó un rétor, el que me crió, Jenofonte, y ha dispuesto para mí este sepulcro. Bajo este altar yazco yo, Marcelo, un muchacho de catorce años, semejante a una radiante estrella» (Del Barrio 181, con adaptaciones).

En este epigrama se reconoce la distinción entre *τρέφειν*, «criar», y *παιδεύειν*, «educar». Veamos el texto (18) de la obra de Plutarco *Sobre la educación de los hijos*, para comprender qué significa *τρέφειν*.

(18) δεῖ δέ, ὡς ἐγὼ ἂν φαίην, αὐτὰς τὰς μητέρας τὰ τέκνα τρέφειν καὶ τούτοις τοὺς μαστοὺς ὑπέχειν· συμπαθέστερόν τε γὰρ θρέψουσι καὶ διὰ πλείονος ἐπιμελείας, ὡς ἂν ἔνδοθεν καὶ τὸ δὴ λεγόμενον ἐξ ὀνύχων ἀγαπῶσαι τὰ τέκνα (Plu. 3c.2-6) «Conviene, pues, diría yo, que las madres mismas críen a sus hijos y les den a éstos el pecho; porque los alimentarán con más afecto y con mayor cuidado, amando a los hijos desde lo íntimo y, según dice el proverbio, desde las uñas» (traducción de José García).

El verbo τρέφειν, por lo tanto, se refiere en primer lugar a la alimentación de los hijos por parte de la madre<sup>19</sup>. En el siguiente epigrama τρέφειν aparece vinculado a la leche materna:

(19) παιδία τεκοῦσαν καὶ τρέφουσαν νήπια / ἢ γῆ λαβοῦσα τὴν νέαν, τὴν μητέρα, / κατέχει, γάλακτος δεομένων τῶν παιδίων (GV 581, Atenas, siglo III d.C.) «A la que había parido hijos y criaba a niños, la tierra, tras llevársela, la retiene joven, madre, mientras sus hijos reclaman su leche» (Del Barrio 281, con adaptaciones).

Pero la crianza (τροφή) parece tener un significado más amplio. Podría considerarse la educación que el niño recibe en la casa al cuidado de las mujeres, según Aristóteles, hasta los siete años<sup>20</sup>. En este tiempo el hijo no sólo es alimentado, sino que aprende a hablar, aprende modales, fábulas, mitos, etc.<sup>21</sup>, en el ámbito de las mujeres de la casa.

Por otro lado, en (17) aparece el verbo παιδεύειν que significa «formar, educar»<sup>22</sup> y que se referiría a la actividad educativa realizada sobre el niño cuando sale del ámbito de la casa, de la madre, y, acompañado por un pedagogo, va a la escuela. En la educación (παιδεία) es posible distinguir diferentes niveles: en un primer momento, en lo que se podría llamar la escuela primaria, el niño aprende fundamentalmente a leer; en un segundo momento, en lo que podríamos llamar escuela secundaria, entra a fondo en el estudio de literatura griega<sup>23</sup>; por último, estudia retórica o filosofía.

En el epigrama de (17) se dice que un rétor ha criado (θρέψας) y educado (ἐπαίδευσεν) al niño difunto de catorce años. Quizá con estas dos expresiones se hace referencia de forma global a la labor educativa del rétor. Este uso amplio del verbo τρέφω relacionado con la «nutrición intelectual» o educación aparece en inscripciones de Asia Menor<sup>24</sup> del siglo II d.C. Entre educador y alumno habría tenido lugar una relación especial, quizá parangonable a la paterno-filial desde el momento en que el rétor es el encargado del enterramiento de su alumno, como un padre haría con su hijo.

19. Según P. Chantraine, *Dictionnaire*, 1133 remitiéndose a una obra de E. Benveniste (*Problèmes de linguistique générale, tome 1*, Paris 1966, 253), este verbo significa «favoriser le développement de ce qui est soumis à croissance». Por otro lado, Plutarco desaconseja que esta función la desempeñen las nodrizas.

20. μέχρι τῶν ἐπτὰ ἐτῶν, ἀναγκαῖον οἶκοι τὴν τροφήν ἔχειν (Arist. *Pol.* 1336b.1) «Hasta los siete años, la crianza tiene que realizarse en casa» (traducción de Manuela García).

21. Acerca de este período cf. H. I. Marrou, *Historia de la educación en la antigüedad*, Madrid 1985, 189-191.

22. Según Chantraine παιδεύω significa: «former, éduquer (distingué de τρέφω qui signifie originellement “faire grandir”）」, Chantraine, *Dictionnaire*, 849.

23. En esta formación de los niños no se descuida la educación física y las matemáticas.

24. Cf. M. P. de Hoz, «La filiación en las inscripciones griegas», 97, donde se habla de la relación paterno-filial que puede darse entre maestros y discípulos.

*τροφεῖα*

En las inscripciones funerarias, también se utiliza la palabra *τροφεῖα* en relación con los cuidados que reciben los hijos en su infancia, como en (20):

(20) ἀλλὰ τροφείων / μνησθεῖς ἀμφοτέροις τύμβον ἔχωσεν ἕνα (GV 2036, Edesa, siglos III-IV d.C.) «En memoria de los cuidados de su crianza, amontonó (tierra) sobre ambos en una sola sepultura» (Del Barrio 254, con adaptaciones).

La palabra *τροφεῖα*, que proviene del verbo *τρέφω*, hace referencia en primer lugar a la alimentación del hijo, de un modo parecido a *τροφή*. En el siguiente texto de Eurípides aparece asociado a la leche materna que el hijo recibe:

(21) γάλακτι δ' οὐκ ἐπέσχον, οὐδὲ μαστῶ / τροφεῖα ματρὸς (E. *Ion*. 1492-1493) «No te ofrecí mi leche ni mis pechos, alimentos de madre».

Por otro lado, es posible descubrir en esta palabra *τροφεῖα* otro significado que la *Suda*<sup>25</sup> presenta de la siguiente manera:

(22) τροφεῖα. τὰ ὀφειλόμενα τοῖς τροφεῦσι (Suid. *s.v.*) «*tropheia*. lo debido a los que alimentan».

Es decir, se trataría del pago por alimentar<sup>26</sup>. En el caso de (20), sería aquello que los hijos dan a sus padres como pago por la alimentación recibida<sup>27</sup>: el hecho de enterrar a los propios padres.

Pero el concepto de *τροφεῖα*, en la literatura contemporánea a las inscripciones estudiadas también parece referirse a lo debido, no sólo por la alimentación, sino también por cualquier cosa aprendida. Veamos los textos (23) y (24).

(23) Ἀνταλκίδας 'καλά' εἶπε 'τροφεῖα ἀπέχεις, μὴ βουλομένους αὐτοὺς μήτ' εἰδὼτας μάχεσθαι διδάξας' (Plu. 227d.5) «(Al verlo herido) Antalcidas exclamó: "Has obtenido una buena recompensa por enseñar a luchar a aquellos que ni querían ni sabían"» (traducción de Mercedes López, con adaptaciones).

25. La *Suda* o *Suidas* es un léxico compilado en el siglo X d.C. que contiene importante información sobre literatura e historia antiguas.

26. «Pay for rearing and bringing up», según H. G. Liddell y R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996, *s.v.*

27. Este uso del término no se encuentra restringido a la relación entre padres e hijos, sino que también se utiliza en otras relaciones en las que una persona alimenta a otra sin que haya parentesco familiar, como en E. *Ion* 852.

(24) ἔδοξέ μοι χρῆναι τοῖς Ὀμήρου γενεθλίοις τῆς ποιητικῆς ἀπάρξασθαι :: Καλῶς γε σὺ ποιῶν, ἔφην, καὶ τὰ τροφεῖα τῆς παιδεύσεως ἐκτίνων (Luc. *Dem.Enc.* 1.9-14) «Me pareció que era necesario honrar con mis primicias poéticas a Homero en el día de su nacimiento :: Hiciste bien, le dije yo, al pagarle lo debido de la educación» (traducción de Juan Zaragoza, con adaptaciones).

En (23), un texto de *Sobre la educación de los hijos* de Plutarco, An-tálcidas se dirige a Agesilao herido por los enemigos. En este texto τροφεῖα no tiene que ver con lo que se da a cambio de una alimentación, sino de un aprendizaje, porque Agesilao de una forma involuntaria enseñó a luchar a los que le devuelven una agresión. La palabra τροφεῖα designaría esta «recompensa»: la agresión recibida. Lo mismo parece suceder en (24), sacado del *Encomio de Demóstenes* de Luciano, donde τροφεῖα se refiere a lo que se paga (ἐκτίνων) por unas enseñanzas (παιδεύσεως), en concreto las recibidas de Homero.

Esta concepción de τροφεῖα, permite interpretar el texto de (20) desde una nueva perspectiva: los padres no sólo han alimentado a su hijo, sino que habrían puesto los medios necesarios para que el hijo recibiera conocimientos. El texto del epigrama (25), en el que un padre se dirige a su hijo muerto, puede ayudar a avanzar en la comprensión de τροφεῖα:

(25) ὃς σε τυθθὸν ἐ[ό]ντα πάντα τέ[λε]ιά γ' ἔδωκεν / ὅστις ἐνὶ σπλάγγνοι-  
σιν σὰς νείας φρένας ἡμέ<ρ>ωσεν (GV 1403a, Macedonia, siglo III d.C.)  
«Aquel<sup>28</sup> que, cuando eras un niño, te dio todo completamente, el que cultivó tu joven espíritu en tus entrañas» (Del Barrio 190, con adaptaciones).

Según este texto el padre le dio (ἔδωκεν) a su hijo cuando era pequeño (τυθθὸν ἔόντα) todo (πάντα). La siguiente frase podría ser una explicación de este «todo»: «cultivó tu joven espíritu (lit. tus mentes)» (σὰς νείας φρένας ἡμέρωσεν). En esta frase se podría recoger la labor educadora del padre, que podría estar incluida también en τροφεῖα en (20).

Siguiendo con la definición del término τροφεῖα como lo debido a los padres, en las inscripciones estudiadas, algunos textos invitan a entender que los padres esperaban que los cuidados prestados a sus hijos en su infancia les fueran devueltos cuando ellos fuesen mayores. Fijémonos en los siguientes textos.

(26) οὗτος ὁ γῆς τέμων σπαχητρόφον αὔλακα Διοῦς / Εὐτυχος, ἡ γονέων  
ἐλπὶς, ἔπειτα γόος (GV 720, Atenas, siglo II d.C.) «Yo soy el que abría el surco que alimentaba la espiga de Deo, Éutico, esperanza de mis padres, más tarde llanto» (Del Barrio 82, con adaptaciones)<sup>29</sup>.

28. Referido al padre.

29. En GV 1597 se habla de dos esperanzas. Una esperanza es su esposa, que murió, y otra es el hijo del que estaba embarazada.

(27) Τέρτιον εικοσέτη, χρυσέωι κοσμούμενον ἦθει, / μουνογενῆ, τοκέων βάκτρον ἐν ἀμφοτέρων, ὤλεσε συνθραύσας δαίμων βαρύς (GV 857, Neo Pafos, siglos II-III) «Tras quebrantar su vida, una violenta divinidad ha destruido a Tertio, de veinte años, a quien adornaba un carácter puro como el oro, hijo único, y único apoyo también de ambos (sc. los padres)» (Del Barrio 253).

(28) γεννᾶ μὲν Γλαυκός με πατήρ, τίκει δέ με μήτηρ / Χρυσογόνη καὶ μευ δύσμορος οὐκ ὄνατο· τηλόθι γὰρ πάτρης Βειθυνίδος ὄλεσα θυμόν (GV 1334, Corcira, siglo II d.C.) «Me engendró mi padre Glaucos y al mundo me trajo mi madre Crisógone. Mas, desdichado de mí, no pude ayudarles. Porque lejos de mi patria Bitinia perdí la vida» (Del Barrio 144).

El texto (26) es parte de un epigrama en el que ha muerto un hijo cuando sus padres todavía vivían. Este hijo es definido como «esperanza de los padres» (ἡ γονέων ἐλπίς) que, una vez desaparecido, se convierte en llanto (γός). No queda completamente claro por qué es una esperanza para sus padres. En (27) los padres lamentan haber perdido el único apoyo que tenían (τοκέων βάκτρον ἐν). En este texto no aparece explícitamente que los padres esperen los cuidados de los hijos. El que se trate de un μονογενής<sup>30</sup> («hijo único») acentúa el dramatismo de la situación. Por último, en (28) un hijo que ha muerto se lamenta de no poder ayudar a sus padres. Tampoco se nos indica que los padres lo esperen. El siguiente texto (29), sacado de un epigrama del siglo I a.C., dedicado por el padre a un adolescente fallecido, permite hilar los tres textos anteriores y reconocer que los padres tienen la esperanza (26) de que sus hijos sean su apoyo (27) al cuidarlos en su vejez (28):

(29) τὰς γὰρ ἀφ' ὑμῶν / Ἄιδης γηροτρόφους ἐλπίδας ὠρφάνισεν (GV 1420, Quíos, siglo I a.C.) «Pues Hades le ha despojado de las esperanzas puestas en vosotros<sup>31</sup> de los cuidados de la vejez» (Del Barrio 243, con adaptaciones).

Por otro lado, un epigrama del siglo I d.C. termina como se puede ver en (30):

(30) δεῖ [γάρ] / τοῖς θρέψασι νέμειν καρπὸν ὀφειλόμενον (GV 476, Hadrianuteras, siglo I d.C.) «Pues es menester devolver a los que nos han criado el fruto debido» (Del Barrio 244, con adaptaciones).

De este modo, queda formulado explícitamente el deber de los hijos de cuidar de los padres.

30. En GV 1043a se utiliza este término.

31. Usa la segunda persona del plural porque también se dirige a su mujer muerta.

Esta obligación que los hijos contraen con los padres por los cuidados de la infancia parece implicar también el enterramiento de los padres, como en (31).

(31) ὅστέα δ' ἡμερταῖσ[ι πάτ]ραν ἐκόμιζε χέρεσσι, / τὸν Πάριον Παρία[ι γὰι] καταθεῖς γονέα. ὅι φυσικαὶ τοκέων [στ]οργαὶ πρὸς τέκνα ποθεινά, / ὡς ὅσταν υἱῶν τὰν χάριν ἀντέλαβον (GV 1156, Paros, siglo I a.C.) «Con sus añoradas manos recogió mis huesos <mi hijo Acrisio>, enterrándome a mí, un pario, en tierra de Paros. Y yo, que tenía el amor natural de los padres hacia los añorados hijos, iqué piadosa muestra de gratitud he recibido de ellos a cambio!» (Del Barrio 242, con modificaciones).

En (31), se utiliza el verbo ἀντιλαμβάνειν («recibir a cambio de»), en el que el preverbo ἀντι- refuerza la idea de intercambio<sup>32</sup>. En este caso, los hijos «pagan» al padre enterrándolo<sup>33</sup>.

Esta conciencia de intercambio no implica que haya falta de afecto entre padres e hijos, afecto que se puede ver en (31). De hecho, los adjetivos que califican al hijo muerto expresan afecto: παῖδα φίλον (GV 1613) «hijo querido», φίλτατα τέκνα (GV 312) «hijos muy queridos», γλυκερόν (GV 1590) «dulce». No obstante, es posible encontrar algún epigrama en el que con cierto desencanto hay una queja por el poco amor recibido de los padres. Todo parece indicar que el difunto del texto (32) ha vivido una relación paterno-filial con un hombre y una mujer diferentes de sus padres naturales.

(32) [τύμβον] – – ὄρᾳς, παροδοιῶρε, φωτὸς ἀτρέ[στου]· / καὶ οὐ πατρός, οὐ [μ]ητρὸς χειρ<σιν> θάνον, ἀλλ' ἐνὶ κόλποις | Νείκης κΕὐγράμμου στερξαμένων με πλέον (GV 135, Mínoa, siglos III-IV d.C.) «[Ves la tumba, caminante,] de un hombre audaz. No he muerto en los brazos de mi padre ni en los de mi madre, sino en el regazo de Nice y de Eugramo, que me amaron más» (Del Barrio 595).

### 3. Herencia moral y física de los hijos

Relacionado con la concepción de que el padre da todo a los hijos del epigrama (25), se encuentra el hecho de que, en algunas inscripciones en las que hay una descripción física o moral del hijo o la hija, los padres también aparecen descritos en términos semejantes. Veamos dos ejemplos.

32. Acerca de este valor de intercambio ἀντί, cf. E. Schwyzer, A. Debrunner, *Griechische Grammatik* II, München 1950, 443. Según ellos el valor de intercambio («a cambio de») procede del local «en frente de» y el origen de este cambio semántico se encontraría en el trueque de mercancías.

33. Cf. M. L. del Barrio, *Epigramas*, 31-32 donde se encuentran fuentes que documentan bien esta obligación de los hijos desde Solón (ca. 640-561 a.C.) hasta Pausanias (siglo II d.C.).

(33) ἀρτίγαμος, σόφρων, νέος, ἥπιος, ὃ παροδεῖται / ἐξ ἀγαθῶν γονέων ἦθος ἄμεμπτον ἔχων (GV 719, Tracia, siglo II d.C.) «Poco ha que se había desposado, caminante, este joven, sensato, bondadoso, de buenos padres e irreprochable carácter» (Del Barrio 275, con adaptaciones).

(34) παντοίην τε ἀρετὴν περικαλλεῖ σώματι θεῖσα, / ἦν τέκεν Εὐτυχίδη σθεναρῶ Κιλικία χαριτωπὶς (GV 746, Atenas, siglos III-IV) «Todas las virtudes reunía en su hermoso cuerpo aquella a la que un día concibiera del vigoroso Eutíquides la encantadora Cilicia» (Del Barrio 398).

En (33), a un hijo bondadoso (ἥπιος) le corresponden unos padres buenos (ἀγαθῶν γονέων). En este caso, padres e hijo coinciden en una característica moral: la bondad. En (34), después de una larga enumeración de cualidades físicas, como por ejemplo «brillante en sus ojos de encantadora mirada» (χαριτοβλεφάροις ὄμμασι λαμπομένη), se dice que su cuerpo reúne todas las virtudes (παντοίην τε ἀρετὴν περικαλλεῖ σώματι θεῖσα) e inmediatamente después se habla de su vigoroso padre Eutíquides (Εὐτυχίδη σθεναρῶ) y de su madre Cilicia, literalmente, «graciosa de rostro» (Κιλικία χαριτωπὶς). Esto podría ser interpretado como una primera herencia de los hijos: la herencia de las cualidades físicas y morales de los padres<sup>34</sup>.

#### 4. Padres y matrimonio de los hijos

En los epigramas funerarios de muchachas jóvenes, un motivo de dolor parece ser el no haber podido celebrar su matrimonio, como en (35):

(35) οὐθ' ἅμα παρθενικῆσιν ἐγὼ χορὸν εὐρὺν ἄθυρον / ἦκαγε γὰρ με λυγρὰν, μῆτερ ἀποφθιμένη / οὐτε με νυμφοκόμοις θαλάμοισιν ἐσεῖλκεν ὁ [σεμνός] / κουρίδιον γενέτης πρὸς πόσιν ἐρχομένην (GV 2026, Tasos, siglo II d.C.) «No bailé danzas en amplio ruedo con las demás muchachas, ya que, desconsolada, me afligía la muerte de mi madre. Ni me condujo mi venerable padre al tálamo nupcial, entregándome a mi legítimo esposo» (Del Barrio 216).

La alusión a que el padre la condujera al tálamo nupcial (με νυμφοκόμοις θαλάμοισιν ἐσεῖλκεν ὁ σεμνός γενέτης) estaría recogiendo la costumbre griega según la cual es el padre el que decide sobre el matrimonio de su hija y la entrega al pretendiente adecuado, como se ve en la literatura contemporánea a este epigrama, por ejemplo en el discurso *Euboico* de Díon de Prusa (40-111 d.C.)<sup>35</sup> o en la novela *Dafnis y Cloe* de Longo (siglo II o III d.C.)<sup>36</sup>.

34. Sobre la herencia de cualidades físicas cf. Arist. *HA*. 585b.30-586a.14.

35. *D.Chr.* 7.72.

36. Cf. Longus 1.19, 3.25. Sobre fecha de composición de esta obra cf. R. Cantarella, *La literatura griega de la época helenística e imperial*, Buenos Aires 1972, 281.

Fuera del corpus de textos estudiados, hay ocasiones en que es la madre la que lamenta no haber podido asistir a la boda de su propia hija, como en (36), un epigrama de Asia menor.

(36) ἡ δὲ τεκοῦσα, ὅσον εὖχετο νυμφικὸν ἦμαρ / οὐδ' ὄναρ εἶδε τεῆς καρπὸν ἀφ' ἡλικίης· (GV 1483, Tiana, siglos II-III d.C.) «La que te dio a luz y anhelaba que llegara el día de tu boda, ni en sueños pudo ver el fruto de tu juventud» (Del Barrio 219, con adaptaciones).

### 5. Muerte de los hijos

#### *οὐχ ὄσια*

Uno de los momentos más desgarradores que muestran los epigramas funerarios es el de la muerte de los hijos estando todavía los padres vivos. Como es esperable, la pérdida de los hijos es motivo de dolor y llanto para los padres, como se puede ver en (37).

(37) ὀκτωκαιδε<κέ>τιν με χυτὴ κ[όν]ις ἦδε καλύπτει / Καλλιστώ, μητρὸς δεξαμένην ὄνομα, / ἦι λειπῶ πανόδυρτον ἐνὶ μεγάροισιν ἀνεῖην / πατρί τ' ἐμῷ Ζῶη δάκρυα λυγρότατα (GV 1162, Lemnos, siglo II d.C.) «A mis dieciocho años me cubre este montón de polvo. Llevaba el nombre de mi madre, Calisto, a quien he dejado en casa dolor y tristeza, y a mi padre Zoes las lágrimas más amargas» (Del Barrio 119).

Los epigramas de este tipo son abundantísimos. En el epigrama (38), el que un padre vea el cadáver de su hijo y su enterramiento es considerado como *οὐχ ὄσια*, algo no santo, impío.

(38) ἀλλ' ὁ πατὴρ ἔτλη Λούκιος οὐχ ὄσια· / εἶδε γὰρ ὀφθαλμοῖς τὸν ἐμὸν νέκυν, εἶδε δὲ τέκνου / πῶμ[α]τι λαϊνέῳ σῶμα καλυπτόμενον (GV 739, Imbros, siglo III d.C.) «Mas mi padre Lucio tuvo que soportar algo impío: con sus propios ojos contempló mi cadáver, y cómo una losa de piedra cubría el cuerpo de su hijo» (Del Barrio 432, con adaptaciones).

Intentemos comprender mejor el significado de la expresión *οὐχ ὄσια* en este contexto. El adjetivo *ὄσιος* parece referirse en primer lugar a aquello que está permitido o recomendado por los dioses a los hombres<sup>37</sup>. Aplicado a una persona podría traducirse por «pío» o «piadoso». El siguiente texto de Platón esclarece este sentido de la palabra:

(39) Καὶ μὴν περὶ μὲν ἀνθρώπους τὰ προσήκοντα πρᾶττων δίκαι' ἄν πρᾶττοι, περὶ δὲ θεοῦ ὄσια· τὸν δὲ τὰ δίκαια καὶ ὄσια πρᾶττοντα ἀνάγκη δίκαιον καὶ

37. Cf. Chantraine, *Dictionnaire*, 831.

ὄσιον εἶναι (Pl. *Grg.* 507b.1) «Y, sin duda, si obra convenientemente respecto a los hombres, obra con justicia, y si respecto a los dioses, con piedad; y el que obra justa y piadosamente por fuerza ha de ser justo y piadoso» (traducción de J. Calonge).

Es decir, el piadoso (ὁ ὄσιος) es aquel que obra convenientemente respecto de los dioses (τὰ προσήκοντα πράττων περὶ θεοῦς) acciones piadosas (ὄσια).

Un texto de Plutarco puede ayudarnos a comprender mejor el significado de esta palabra en contextos funerarios:

(40) Οἱ δὲ Ποντίφικες καὶ τὰ περὶ τὰς ταφὰς πάτρια τοῖς χρήζουσιν ἀφηγοῦνται, Νομᾶ διδάξαντος μηδὲν ἡγεῖσθαι μίαισμα τῶν τοιούτων, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐκεῖ θεοῦς σέβεσθαι τοῖς νενομισμένοις, ὡς τὰ κυριώτατα τῶν ἡμετέρων ὑποδεχομένους· ἐξαιρέτως δὲ τὴν προσαγορευομένην Λιβίτιναν, ἐπίσκοπον τῶν περὶ τοὺς θνήσκοντας ὄσιων θεῶν οὖσαν, εἴτε Περσεφόνην εἴτε μᾶλλον, ὡς οἱ λογιώτατοι Ῥωμαίων ὑπολαμβάνουσιν, Ἀφροδίτην, οὐ κακῶς εἰς μιᾶς δυνάμιν θεοῦ τὰ περὶ τὰς γενέσεις καὶ τὰς τελευτὰς ἀνάπτοντες (Plu. *Num.* 12.1) «Los pontífices también explican los ritos tradicionales acerca de los enterramientos a quienes les consultan, pues Numa enseñó que ninguna de tales prácticas se considerara impureza, sino que se tributara culto, igualmente, a los dioses del otro mundo en la forma acostumbrada, ya que reciben las más importantes de nuestras pertenencias, y, en especial, a la llamada Libitina, que es una diosa tutelar de los ritos sobre los muertos, ya se trate de Perséfone, o mejor, como suponen los romanos más eruditos, de Afrodita, no incorrectamente ligando a la potestad de una sola diosa las cuestiones que atañen al nacimiento y la muerte» (traducción de Aurelio Pérez).

En este texto sobre la vida del rey Numa<sup>38</sup> se nos habla de ritos tradicionales de enterramiento (τὰ περὶ τὰς ταφὰς πάτρια). Al hablar de la diosa Libitina dice que es ἐπίσκοπον τῶν περὶ τοὺς θνήσκοντας ὄσιων θεῶν, literalmente, «diosa de las cosas piadosas de los muertos». Esta diosa era la patrona de los encargados de las pompas fúnebres, los cuales en Roma se llamaban *libitinarii* y se reunían en el santuario de esta diosa en un bosque sagrado al sur de Roma, cerca del Aventino<sup>39</sup>. Por lo tanto, todo hace pensar que en el texto de Plutarco ὄσιον, «las cosas piadosas de los muertos», se refiere en realidad a los ritos de enterramiento de los muertos.

Esto permitiría interpretar mejor la expresión οὐχ ὄσια de (39). Lo que el padre debe soportar es ver un enterramiento que, desde la perspectiva del autor del epigrama, iría en contra de los ritos de enterra-

38. Según la historia legendaria de Roma, fue el segundo rey de Roma, sucesor de Rómulo cuyo reinado habría durado del 715 al 673 a.C. A él se le atribuyen muchas instituciones religiosas romanas, como los pontífices.

39. Cf. P. Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona 1981, 319; y Plutarco, *Vidas paralelas* I, Madrid 1985, 366.

miento esperables. Quizá el siguiente epigrama de Asia menor, fuera de nuestro corpus, permite avanzar más en la comprensión de este enterramiento οὐχ ὄσιον.

(41) οὐς γὰρ ἔδειτο εὐχαῖς τέκνου ὑπο τυμβεύεσθαι, / οὔτοι νῦν τέκνου σῆμα ἐπέθεντο τάφῳ (GV 1350, Πιόν, siglos I-II d.C.) «Aquellos que debían ser enterrados por su hijo entre plegarias han erigido ahora una estela sobre la tumba de su hijo» (Del Barrio 143).

En este epigrama se nos dice lo que debería (ἔδειτο) ser: que sean los hijos los que entierren a los padres y no al revés. Lo que el epigrama de (41) dice abiertamente podría estar recogido de forma velada en οὐχ ὄσια de (38). En esta misma línea podría encontrarse la siguiente frase de un epigrama en el que un padre se dirige a su hijo muerto diciendo:

(42) ὡς ὄφελον αὐτὸς ὀλέσθαι (GV 1403a, Macedonia, siglo III d.C.) «¡Ojalá fuera yo el que ha muerto!» (Del Barrio 190).

#### *ἀρπάζω*

En algunos epigramas, la muerte es presentada como la «acción de arrebatarse» por parte de alguna entidad del ámbito transcendente:

(43) Πλούτων / [...] / ἤρπασας ἐγ μαζῶν ματέρος Ἀσβόλιον (GV 1598, Chipre, siglos II-III d.C.) «Plutón [...] de los pechos de su madre has arrancado a Asbolio» (Del Barrio 186).

(44) ἔστ' ἐπ' ἐμοὶ λύτης οὐθὲν μέρος, ἀλλ' ἐπὶ τέκνων, / οὐς πρ[ὸ πα]τρὸς δαίμων ἤρπασεν ἰς Αἴδην (GV 2028, Tesalónica, siglos II-III d.C.) «Este duelo no es por mí, sino por mis hijos, que la divinidad se ha llevado al Hades antes que a sus padres» (Del Barrio 483)<sup>40</sup>.

(45) πρὶν θαλάμοισι δοθῆναι, πικρή μ' ἐξάρπασε Μοῖρη (GV 1275, Tesalónica, siglo II d.C.) «Antes de ser entregada al tálamo la amarga Moira me raptó» (Del Barrio 214)<sup>41</sup>.

En estos textos el verbo griego que se usa es ἀρπάζω, que se podría traducir por «arrebatarse» o «apoderarse». En (45), se usa el mismo verbo con el proverbio ἐξ-/ἐκ-. En (43) es Plutón (Hades) el que arrebató literalmente (ἤρπασας) al hijo de los pechos de su madre. En (44) ha sido un δαίμων, divinidad indefinida entre dioses y hombres, y en (45) Μοῖρη, la parte que le ha tocado a cada uno que gobierna los hechos de vida y la

40. También en GV 2034 y 729.

41. También en GV 1282.

muerte<sup>42</sup>. La creencia de que es un δαίμων el que arrebató la vida estaría muy extendida según nos informa Plutarco en su *Escrito de consolación a Apolonio*:

(46) Οἱ δὲ πολλοὶ πάντα καταμémφονται καὶ πάντα τὰ παρὰ τὰς ἐλπίδας αὐτοῖς συμβεβηκότα ἐξ ἐπιρείας τύχης καὶ δαιμόνων γενέσθαι νομίζουσι. διὸ καὶ ἐπὶ πᾶσιν ὀδύρονται, στένοντες καὶ τὴν ἑαυτῶν ἀτυχίαν αἰτιώμενοι (Plu. 117a.1-6) «La mayoría de los hombres lo censuran todo y piensan que todo lo que les sucede en contra de sus esperanzas es el fruto de la abusiva fortuna y de los *daimones*. Por eso, también se lamentan en todas las ocasiones, gimiendo y maldiciendo su infortunio» (traducción de Concepción Morales y José García, con adaptaciones).

En este texto se menciona la τύχη, la fortuna o azar, que no he encontrado en el corpus estudiado.

#### *Proximidad de padres e hijos en la muerte*

Aunque la muerte de los hijos es inevitable para los padres, sí pueden acompañar a sus hijos hasta el último momento de la muerte. En más de una ocasión el hijo muere en brazos del padre, como en (47):

(47) ὦ Μοίρης κε[ρ]σάσης ὄλεο χερσὶν ἑμαῖσιν (GV 1403a, Macedonia, siglo III d.C.) «¡Y que por designio de la corrosiva Moira hayas muerto en mis brazos!» (Del Barrio 190)<sup>43</sup>.

En otros epigramas descubrimos esta cercanía en la muerte cuando la criatura que lleva la madre en el vientre (βαστάζουσα βρέφος κατὰ νήδους) muere con ella, como en (48):

(48) ὀκτωκαιδεκέτη δὲ χρόνον ζήσασα κατ' ἥμαρ / οὐκ εἴσχυσα λιπεῖν σπέρμα φίλῳ γαμέτῃ, / βαστάζουσα βρέφος κατὰ νή<δυ>ος, ὃ γλυκὴ φέγγος / [ἡελίου κα]τιδεῖν οὐκ ἔ[λαχεν σὺν ἑμοί] (GV 991, Laconia, siglos II-III d.C.) «Viví durante dieciocho años, día a día, mas no pude dejar descendencia a mi querido esposo: una criatura llevo en mis entrañas que la dulce luz [del sol] no [llegó] a ver conmigo» (Del Barrio 219, con adaptaciones)<sup>44</sup>.

Por último, no es infrecuente la previsión por parte del padre de ser enterrado junto con su hijo difunto, como en (49), donde el padre se dirige a sus tres hijos muertos:

42. Acerca de daimon y de Moira, de su concepción y aproximación en el significado, cf. P. Chantraine, «Le divin et les dieux chez Homère», en H. J. Rose *et al.* (eds.), *La notion du divin depuis Homère jusqu'à Platon*, Vandoeuvres-Genève 1954, 50-54.

43. Cf. también (32)

44. Otro ejemplo es GV 1597.

(49) ὥς ποτε σῶμα δέξεσθ' ἐν θήκαις ὑμετέροιο πατρός (GV 1613, Atenas, siglo II d.C.) «Algún día en vuestra tumba también recibiréis el cuerpo de vuestro padre» (Del Barrio 179).

#### 6. *Padres e hijos después de la muerte: consolaciones*

Una vez muertos los hijos, algunos epigramas van dirigidos en segunda persona a los hijos muertos, como si, una vez muertos, continuase el diálogo con ellos. Por otro lado, también es posible encontrar en los epigramas de este período mensajes que el hijo difunto dirigiría a los padres. Se trata de brevísimos παραμυθητικοὶ λόγοι o *consolaciones*, en los que se intenta calmar la pena de aquellos que han perdido un ser querido. En los epigramas estudiados, estas *consolaciones* no son muy extensas debido a la brevedad de los epigramas. Veamos los siguientes textos:

(50) ἀλλά μοι, ὃ γενετῆ<ρε>ς, ἐσαθρήσαντες, ὁ θνητῶν / ὡς φέρεται πάντων  
λυγροπαθῆς βίωτος, ἤδη δυστήνου κατὰ δώματα λήγετε πένθους· / καὶ φθι-  
μένη γὰρ ἐμοὶ τοῦτο ποθεινότατον (GV 1162, Lemnos, II-III d.C.) «Vosotros, padres míos, considerad cuán penosamente transcurre la vida de todos los mortales, y cesad en vuestro amargo dolor que colma la casa. Esto es lo que más deseo tras mi muerte» (Del Barrio 119).

(51) ἀλλὰ πέπασο σύ, μήτηρ Ὀλυμπιάς, κὲ ἀδελφιά, μηκέτι τρύχου· / [ἔστι  
γὰρ ἐν φθιμένοις καὶ τόπος εὐσεβίης (GV 1275, Tesalónica, siglo II d.C.) «Pero ea, cesa en tus lamentos, madre Olimpiade, y también vosotros, hermanos. No te atormentes más. También entre los muertos hay un lugar reservado para la piedad» (Del Barrio 214, con adaptaciones).

El motivo por el que se pide el fin del dolor de los padres en (50) es lo penosamente que transcurre la vida de los mortales, por lo que parecería mejor estar muerto que vivo. Se trata de un motivo muy antiguo en la tradición literaria griega, pero que seguía en uso en la literatura contemporánea de estos epigramas, como lo atestigua la siguiente recomendación que se encuentra en uno de los *Tratados de retórica epidíctica* que se atribuyen a Menandro el rétor (siglo III d.C.). En este texto el autor da recomendaciones sobre cómo escribir un discurso consolatorio. Antes de terminar sus recomendaciones afirma:

(52) καὶ φιλοσοφῆσαι δὲ ἐπὶ τούτοις οὐκ ἀπειρόκαλον καθόλου περὶ φύσεως  
ἀνθρωπίνης [...] ὅτι βελτίων ἐστὶ τάχα ἢ μετάστασις τοῦ τῆδε βίου, ἀπαλλάτ-  
τουσα πραγμάτων ἀδίκων, πλεονεξίας, ἀδίκου τύχης· γὰρ τὸ πλεῖον τὸ πράγ-  
μασιν ἀνθρωπίνους συμπλέκεσθαι, νόσοις, φροντίσι (Men.Rh. 414) «No resulta de mal gusto, en estos casos, hacer reflexiones filosóficas sobre la naturaleza humana en general: [...] que quizá es mejor dejar la vida de aquí, y librarse de obras injustas, de la ambición y de una suerte injusta. Pues la mayoría de las veces se está envuelto en asuntos propios de los

hombres, enfermedades, preocupaciones» (traducción de Manuel García y Joaquín Gutiérrez, con adaptaciones).

La mejor respuesta de los padres a esta petición de los hijos es la obediencia tal y como Plutarco la presenta al final de su *Escrito de consolación a Apolonio*:

(53) καλῶς οὖν ποιήσεις καὶ τῷ λόγῳ πεισθεῖς καὶ τῷ μακαρίτη σου υἱῷ χαρισάμενος καὶ μεταβαλὼν ἐκ τῆς ἀνοφελοῦς περὶ τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν κακώσεως καὶ καταφθορᾶς ἐπὶ τὴν συνήθη σοὶ καὶ κατὰ φύσιν διαγωγὴν ἔλθειν. ὥς γὰρ οὐδὲ συμβιῶν ἡμῖν ἡδέως ἐώρα κατηφεῖς ὄντας οὔτε σὲ οὔτε τὴν μητέρα, οὔτως οὐδὲ νῦν μετὰ θεῶν ὦν καὶ τούτοις συνεστιώμενος εὐαρεστήσειεν ἂν τῇ τοιαύτῃ ὑμῶν διαγωγῇ. ἀνδρὸς οὖν ἀγαθοῦ καὶ γενναίου καὶ φιλοτέκνου φρόνημα ἀναλαβὼν σεαντόν τε καὶ τὴν μητέρα τοῦ νεανίσκου καὶ τοὺς συγγενεῖς καὶ φίλους ἔκλυσαι τῆς τοιαύτης κακοδαιμονίας, εἰς γαληνότερον μετελθὼν βίου σχῆμα καὶ προσφιλέστατον τῷ τε υἱῷ σου καὶ πᾶσιν ἡμῖν τοῖς κηδομένοις σου κατὰ τὸ προσήκον (Plu. 121e.11-122a.6) «Así pues, tú harás bien en obedecer a tu razón y en conceder esa gracia a tu hijo muerto cambiando ese sufrimiento y desolación, que perjudican a tu cuerpo y a tu alma, por tu forma de vida acostumbrada y conforme a la naturaleza. Pues, así como cuando vivía entre nosotros no veía con agrado que tú y su madre estuviérais abatidos, del mismo modo tampoco ahora que está con los dioses y es su comensal se sentiría satisfecho con vuestra actual forma de vivir. Por todo ello, asumiendo el espíritu de un hombre bueno, noble y amante de sus hijos, libérate a ti mismo, a la madre de tu hijo, a tus parientes y amigos de una desgracia tal, buscando un modo de vida más tranquilo y agradable para tu hijo y para todos nosotros que nos preocupamos por ti, como es normal» (traducción de Concepción Morales y José García).

#### IV. CONCLUSIONES

En este trabajo, he intentado estudiar en qué consiste ser hijo a partir de un corpus determinado de inscripciones de los siglos II y III d.C. siguiendo el desarrollo de la vida de los hijos. En mi investigación han salido a la luz algunas metáforas según las cuales «engendrar un hijo» es «sembrar», «parir» es «traer a la luz» y «ser arrebatado» es «morir». También se ha puesto de manifiesto el intercambio que tiene lugar entre padres e hijos: los padres crían y educan hijos con la esperanza de que éstos los cuiden de mayores, sin que falte el cariño entre ellos, como lo demuestran los epítetos de los hijos fallecidos o el deseo de los padres de ver el matrimonio de los hijos. Por último, la muerte de los hijos es presentada como algo contrario a lo esperable, a que los hijos entierren a los padres. Puede ser que padres e hijos estén juntos en el último momento de la vida y que incluso después intenten conversar, por medio de *consolaciones* que los hijos muertos dirigen a sus padres vivos.