

¿Cómo “habla” el epigrama funerario ático? Una relación entre vivos y muertos

How does Ancient Greek Funerary Epigram “speak”? A Relationship between the Living and the Dead

Evelia ARTEAGA CONDE

<https://orcid.org/0000-0002-6562-6982>

Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México

evelia.arteaga@uacm.edu.mx

RESUMEN: En este artículo se estudiará la manera en que los epigramas funerarios áticos clásicos, compilados por Petrus Allanus Hansen, constituyen una representación de un “acto de habla”; el objetivo es analizar la forma en que la sociedad griega se relacionaba con el mundo de los muertos. El estudio de estos testimonios es importante debido a su gran capacidad de reflejar concepciones generales de dicha cultura; además, no se ha realizado un análisis así en estos epitafios específicos.

PALABRAS CLAVE: Grecia clásica; epitafios; muerte; polis; acto de habla

ABSTRACT: This paper deals with the way in which Classical Attic funerary epigrams compiled by Petrus Allanus Hansen establish a representation of a “speech act”; my aim here is to analyze the way Greek society would relate to the world of the dead. The study of these testimonies is important because they reflect in a high manner general conceptions of Greek culture; besides, this kind of analysis on such specific epitaphs has not been undertaken before.

KEYWORDS: Classical Greece; Epitaphs; Death; Polis; Speech Act

RECIBIDO: 19/02/2019 • **ACEPTADO:** 27/04/2019 • **VERSIÓN FINAL:** 04/06/2019

Los griegos, como todas las sociedades, tuvieron concepciones específicas acerca de la muerte, de lo que tenían que hacer frente a ella y de lo que había en el más allá. Los ritos funerarios, desde época arcaica, se llevaban a cabo en tres etapas: la *próthesis*, cuando el difunto era expuesto (momento en que se realizaban las lamentaciones y las purificaciones correspondien-

tes); la *ekphorá*, procesión funeraria, y la inhumación o incineración.¹ Además, muy pronto surgió en el mundo griego el deseo de indicar la presencia del sepulcro mediante una señal. Al principio, dicha señal era anónima y se reducía a un túmulo de tierra o piedras amontonadas, con otra que sobresalía encima. A partir del siglo VII, con la introducción y extensión de la escritura, en la tumba o en el recipiente que contenía los restos, se escribía el nombre del difunto, el cual posteriormente se convirtió en epitafios o inscripciones funerarias largas. Si bien las inscripciones funerarias o epitafios en verso presentaron diversos tipos de métrica, el género epigramático fue el que tuvo mayor auge. Es de estos epigramas grabados en las estelas funerarias de época clásica en la región ática de lo que trata el presente artículo.

Una de las funciones de estos epigramas funerarios en época clásica era que quien pasaba frente a ellos los leyera.² Por eso, algunos investigadores han usado la categoría de “representación de acto de habla” para definir y analizar la estructura de dichos testimonios.³ Un acto de habla es el que se lleva a cabo cuando un hablante produce un enunciado con el que obtiene una reacción a partir de su intención (orden, petición, aserción, promesa, entre otras) en el oyente. Por ejemplo, al emitir un enunciado como “te prometo que lo entregaré”, estamos diciendo algo; prometiendo una acción (intención) y provocando un efecto (convencer de la promesa al interlocutor).

Este acto de habla era fundamental en la sociedad griega debido al papel tan importante que tenían las actitudes y acciones de los ciudadanos frente a los demás; es decir, uno de los fines de estos epigramas era que toda la sociedad tuviera en mente esas cualidades que lograban, en conjunto, el bienestar de la polis.

El objetivo del presente trabajo es analizar 170 epigramas funerarios de época clásica de la compilación de Hansen (1989) para mostrar cuáles y

¹ Para las etapas de un funeral en Grecia, cf. Kurtz and Boardman 1971 y Garland 1985.

² Hay que recordar que en una época las tumbas estaban a lo largo de los caminos. Por otro lado, acerca del nivel de alfabetización, de su importancia y de sus consecuencias en Grecia, ha habido diferentes enfoques, por ejemplo, Eric Havelock (1963) afirmó que, gracias a la instrucción alfabética, Grecia llegó a ser la gran cultura que fue. Por su parte, William Harris (1989) enfatizó que pocas personas, fuera de la élite educada, eran alfabetizadas, a cualquier nivel, y que nunca se dio una alfabetización masiva. Alfred Burns (1981), por otro lado, señaló que, desde finales del siglo VI, la gran mayoría de los ciudadanos atenienses era alfabeto. Posteriormente, William A. Johnson y Holt N. Parker (2009) explican que, en Atenas, la línea en la que alguien estaba seriamente en desventaja por sus pobres habilidades de escritura era muy baja, pero eso no significa que tuviera un nivel educativo y político igual al de la élite. Así, tal vez pocos podían comprender en su totalidad los epigramas, aunque quizá muchos reconocían no sólo palabras, sino también fórmulas con un sentido completo (dado que se repiten).

³ El concepto “acto de habla” fue propuesto por John Langshaw Austin (aunque no referido a las inscripciones funerarias) a lo largo de varias conferencias que se publicaron en 1962, con el título *Cómo hacer cosas con palabras*.

de qué manera pueden ser representaciones de un acto de habla.⁴ Al establecer que había un emisor, un mensaje con un propósito específico y un efecto en un receptor, se podrá afirmar que existía la concepción de una relación entre el ámbito de los vivos y el de los muertos.

Es importante aclarar que, aunque los epigramas utilizados en este artículo formaron parte de un monumento funerario compuesto, en general, por una imagen y un texto, analizar estos dos juntos sería una investigación distinta con otros objetivos y otra metodología, por ello, dejaremos de lado la imagen y nos centraremos solamente en el texto. Cabe señalar también que dichos epigramas no se estudiarán desde el punto de vista de su estructura, sino que se verán nada más como epitafios o inscripciones funerarias.

El interés por el tema que aquí se trata no es nuevo. Anne Le Bris dice que, a través de la inscripción que se graba en la estela, se establece un contacto entre el difunto y los que viven.⁵ Por su parte, Ruth Scodel afirma que una inscripción es un intento de controlar el discurso de un hablante ausente. En particular donde la lectura significa leer en voz alta, la persona que escribe en un medio permanente pide a otros, a quienes no conoce, que le den voz.⁶ Sin embargo, no se ha analizado dicha relación entre el mundo de los vivos y el de los muertos a través de la representación del acto de habla.

Se debe aclarar que, en el caso concreto de los epitafios, hay una disociación temporal y espacial entre el emisor y el receptor;⁷ es decir, el acto comunicativo en los epitafios se completa con la acción de quien lo lee posteriormente (tal vez años después) a su realización.

⁴ La traducción de los epigramas utilizados en este trabajo es mía; al final de la traducción se colocará el número que emplea Hansen en su compilación.

Además de esta antología de epigramas, se cuenta, por ejemplo, con la de Georgius Kaibel, *Epigrammata Graeca ex Lapidibus Collecta* (1878); la de Peter Jay, *The Greek Anthology and Other Ancient Greek Epigrams: A Selection in Modern Verse Translation* (1973); o la de Gordon L. Fain, *Ancient Greek Epigrams* (2010).

Para el estudio específico de los epigramas funerarios, está la edición de Werner Peek, *Greek Verse Inscriptions. Epigrams on Funerary Stelae and Monuments* (1988); además, hay varias investigaciones de temas relacionados con estos epitafios, como la de Richmond A. Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs* (1942); la de Luigi Spina, *La forma breve del dolore: ricerche sugli epigrammi funerari greci* (2000); la de Katharine Derderian, *Leaving Words to Remember. Greek Mourning and the Advent of Literacy* (2001); la de Julia Lougovaya-Ast, *An Historical Study of Athenian Verse Epitaphs from the Sixth through the Fourth Centuries BC* (2004); la de Jon Steffen Bruss, *Hidden Presences: Monuments, Gravesites, and Corpses in Greek Funerary Epigram* (2005); o la de Christos Tsagalis, *Inscribing Sorrow: Fourth-Century Attic Funerary Epigrams* (2008). En español, María Luisa del Barrio Vega, *Epigramas funerarios griegos* (1992), traduce una selección y presenta un estudio introductorio.

⁵ Cf. Le Bris 2001, p. 133.

⁶ Cf. Scodel 1992, p. 57.

⁷ Cf. Díaz de Cerio 1999 y Tsagalis 2008.

Este análisis se dividirá tomando en cuenta el tipo de participantes en dicho acto de habla; se seguirá la propuesta de clasificación en cuatro partes que hace Díaz de Cerio para su estudio de la evolución de la estructura compositiva de los epigramas funerarios, en el tránsito del género inscripcional al literario; con la diferencia de que ella utiliza el concepto de “interlocutor” y aquí se usará el de “receptor”, debido a que en los presentes epigramas no se establece un diálogo.⁸ En cada apartado nada más se dará un ejemplo por lo extenso del tema (pero se mencionarán otros, a veces en notas a pie de página) y se mostrará de dicho epigrama sólo la parte que interesa al tema en cuestión.

I. EL DIFUNTO, EMISOR, HABLA A UN RECEPTOR INDIFERENCIADO

En esta primera clasificación, la persona “yo” invita al lector (cualquiera que éste sea) a volverse el receptor. Hay varias posibilidades de emisor:

1. El emisor es el difunto mismo: Díaz de Cerio afirma que la creencia griega en una cierta pervivencia del difunto tras la muerte sustenta la “ficción” dramática de colocar en boca del fallecido la información relativa a su muerte.⁹ Así, estos epitafios narran acciones que el difunto realizó en vida, las cuales se clasificarán a continuación.

¿Qué narran los hombres?

En el corpus que se analiza en este artículo, hay 20 epitafios de hombres en primera persona (singular o plural) donde se narran las acciones que los ahora difuntos llevaron a cabo en vida.¹⁰ Un elemento interesante de tales epitafios (aunque no exclusivamente) es el juego entre los tiempos gramaticales: se utiliza el aoristo o el imperfecto para nombrar lo que el difunto hizo en vida; y el presente, para hablar de su condición actual (la tumba, el entierro, etc.). Esto es lo que narran:

• Hazañas bélicas: [...] ἴσασιν... ὡς πολλὸς ὄλεσα δυσμε[νέων] [...] σθε μάστιγες ὅσσ' ἀρετῆς στήσα τρόπαια μά[χη]. “...saben... cómo destruí a muchos enemigos... sed testigos de cuántos trofeos de guerra erigí por mi valor...” (99).

• Cualidades:¹¹ [ἀσκη]σαντα ὅσα χρεῖ θνητῷ φύσει ἀν[δρ]ῶς ἐνεῖνα[ι], [σωφρ]οσύνην, σοφίαν, γῆς με ἐ[κάλυψ]ε τάφος. “Esta tumba de tierra me

⁸ Díaz de Cerio no usa la compilación de Hansen, sino la de Peek.

⁹ Cf. Díaz de Cerio 1999, p. 197.

¹⁰ Son los epigramas 99, 467, 480, 482, 520, 524, 531, 532, 553, 554, 557, 560, 574, 585, 595, 596, 605, 606; las últimas palabras del 82; el último verso y medio del 512; la segunda parte del 545; los tres primeros versos de la segunda parte del 572; y tal vez el 556, pero está incompleto y no se puede asegurar.

¹¹ Para más datos sobre la importancia de las cualidades en los epitafios, cf. Arteaga 2017.

ocultó a mí que me esforcé en la medida en que a la naturaleza mortal del hombre le es posible, en cuanto a prudencia y a sabiduría” (560).

- Pérdida de la juventud: [ἐ]νθάδε [ἐγὼ κείμαι προλιπὼν ἤβην Φιλέ-ταιρο[ς], [εἰ]κοσι [καὶ δ]ύ— ἔτη γε[γαῶς ὀλέσας νε]ότητα, [ἐ]ν πᾶσι[ν].....] ἔργ[.....]ο[.] ἔχων, [σ]ωφροσ[ύνης.....]ι[.....]ν [.....]<α>ς μετέχων, [γ]υμνα-σι[.....]λωνο[.....]όμενος. “Aquí yazgo yo, Filétero, después de llegar a la edad de veintidós años, pasada la adolescencia, y de perder mi juventud. En todas [mis] acciones...; teniendo... de prudencia; participando en ejercicios físicos...” (480). Este epitafio es un claro ejemplo de la combinación de tiempos y modos verbales: el presente indicativo κείμαι se utiliza para describir la situación actual del joven; el participio perfecto γεγαῶς, para mencionar su edad; los participios aoristos προλιπὼν y ὀλέσας, para hacer referencia a lo que él dejó de tener, la adolescencia y la juventud; y los participios presentes ἔχων y μετέχων, para narrar lo que era y hacía en vida en forma constante, no como algo momentáneo. En el epitafio se juega con los tiempos y modos verbales para contraponer lo que el difunto era, la juventud que perdió y lo que ahora es. Y se podría afirmar que este juego únicamente se completa con la representación del acto de habla; esto es, cuando alguien lo leía en voz alta y reconocía el valor de la juventud. Así, con este recurso, se establece una relación de empatía o de acercamiento entre el difunto y la persona viva.

- Vejez y descendientes: [...] Ἀθηναίων δὲ ἐστεφάνωσε πόλις· εὐδαίμων δὲ ἔθανον παίδων παῖδας καταλείπω[ν]. “...La ciudad de Atenas [me] coronó; y feliz, morí habiendo dejado atrás a los hijos de mis hijos” (524).

- Familiares y lugar de origen: Δηίλοχος με ἐτέκνωσε, Φιλουμένη ἐξανάφηγε, θρέψε Προκόνησος, τοῦ νομα Μητρόβιος. “Deíloco me engendró, Filumena me dio a luz, el Proconeso me crió, mi nombre, Metrobio” (605).

- Metáfora de la vida: ἡμεῖς δ’ ἀελίου <-> ὄσον χρόνον εἶ<->ομεν αὐγήν [...] εἰς ἀγαθόν τε ἐνέποντες καὶ ἐξοπίσ[ω] πάλιν αὐθις, νυνὶ δὲ <φ>θ<ι>μενοι κείμεθα γῆς ἀφανείς. “Pero nosotros durante el tiempo en que vimos la luz del sol... y hablando acerca de lo bueno y de lo nuevo en lo porvenir, pero ahora nosotros yacemos muertos invisibles en la tierra” (520).

Como se puede observar, cuando los difuntos le cuentan a un posible lector de su epitafio algo acerca de su vida, es importante el reconocimiento social, por ello se alaban cualidades relacionadas con el bienestar de la polis: por ejemplo, la valentía en la guerra, la prudencia o la sabiduría. Dentro de dicho reconocimiento está el que merecía tanto quien había muerto en la juventud (más si había sido en combate) como quien había muerto en la vejez, después de haber cumplido con lo establecido por la sociedad. Además, se reconoce a quien había venido de fuera de Atenas pero que murió ahí. Entonces, los epitafios de los hombres redactados en primera persona que representan al o a los difuntos establecen una relación directa con el re-

ceptor, ya que, cuando éste leía la inscripción, recordaba, nombraba y tal vez memorizaba acciones y cualidades que toda la sociedad reconocía. Se puede afirmar que esta representación del acto de habla tenía el objetivo de hacer recordar todas las características que habían llevado a Atenas a la gloria que alcanzó en época clásica; de esta manera, se establece la relación entre el mundo de los vivos y el de los muertos.

¿Qué narran las mujeres?

El caso de las mujeres es el mismo que el de los hombres, dado que lo que ellas relatan en primera persona es lo que la sociedad reconocía como las características que ellas debían tener para contribuir al bienestar de la polis. La gran diferencia es que los hombres actuaban “en el exterior” del hogar y ellas “en el interior”.¹² Es importante aclarar que lo que los epitafios muestran son ideales de la sociedad, no necesariamente una realidad concreta; incluso pudo haber sucedido que un epitafio alabara una cualidad que en la vida diaria nadie (o casi nadie) llevaba a cabo. Hay ocho epigramas funerarios en los que habla una mujer y cuenta algo:¹³

- Cualidades: [...] εἰκοστῶι καὶ πέμπετῶι ἔτει λίπον ἡλίου αὐγᾶς. τοὺς δὲ τρόπους καὶ σωφροσύνην, ἦν εἶχομεν ἡμεῖς, ἡμέτερος πόσις οἶδεν ἄριστ' εἰπεῖν περὶ τούτων. “... en el vigésimo quinto año abandoné los rayos del sol. Las costumbres y la prudencia que tenía, mi esposo sabe hablar mejor acerca de éstas” (590).

- Vejez y descendientes: εὐδαίμων ἔθανον, δεκάδας δέκ' ἐτῶν διαμείψας, ὥραϊον πένθος παισὶν ἐμοῖσι λιπῶν. “Morí dichosa, después de atravesar diez décadas, dejando a mis hijos un fuerte dolor” (477).

- Lugar de origen: τηλοῦ πατρίδος οὐσ' ἔθανον κλειναῖς ἐν Ἀθῆν<α>ις Ἐ<ρ>οσιγίς [...]. “Morí estando en la renombrada Atenas, lejos de mi patria, [yo] Hersis...” (104).

- Nostalgia entre familiares: πένθος μητρὶ λιπούσα κασιγνήτῳ τε πόσει τε παιδί τ' ἐμῶι θνήσκω [...] εἰμὶ δὲ Λυσάνδρου Πιθέως Ἀρχεστράτη ἦδε. “Muerdo tras dejar dolor a mi madre, a mi hermano, a mi esposo y a mi hijo... Ésta soy, Arquéstrate, hija de Lisandro, [del demo] de Pitio” (543).

Como se puede ver, las mujeres no narran en sus epitafios ningún tipo de hazaña o acción realizada en vida, como sí lo hacen los hombres, sino virtudes como la prudencia o las buenas costumbres. Además, es claro que para ellas era muy importante tener hijos, se podría decir que era su “función” social principal, por eso era casi obligado ponerlo en el epitafio, más aún, si ella ya era anciana al morir. Sólo con esas cualidades se podría recibir reconocimiento en la sociedad. Es de esta manera como la difunta se rela-

¹² Desde hace varias décadas se ha dado un especial énfasis al estudio del papel de la mujer en la Grecia antigua. Cf. Sarah Pomeroy 1975 y 1984, y Elisa Garrido 1986; en el ámbito epigráfico, M. Vêrilhac 1985.

¹³ Son los epigramas 104, 477, 528, 543, 577, 590, 592, 613.

ciona con quien lee su epitafio: éste lee, reconoce y alaba las cualidades que benefician a la polis.

Entonces, cuando el emisor es el difunto (hombre o mujer), el receptor es quien lee el epitafio (en voz alta), incluso muchos años después; y el mensaje que ambos comparten es el recordatorio de las cualidades que benefician a la sociedad.

2. Otro emisor: Hay pocos epigramas en donde el emisor, diferenciado en primera persona, no es el difunto sino alguien relacionado con él:¹⁴ μητέρα ἔθηκα ὀσίως ὅσταν τοῖς πάσιν ιδέσθαι· ἀνθ' ὧν εὐλογίας καὶ ἐπαίνων ἄξιός εἰμι. “He enterrado a mi piadosa madre con piedad para que todos la vean; a cambio, soy digno de elogio y alabanzas” (533). Aquí el emisor es el hijo de la difunta y lo que se quiere reconocer con el epigrama es la piedad, la cual él cumple al enterrar debidamente a su madre. El receptor se relaciona con él a través de compartir la relevancia de esa cualidad importante para la sociedad. Burkert afirma que tanto las acciones religiosas como los monumentos dedicados a los dioses formaban la imagen de la piedad, εὐσέβεια.¹⁵ De nuevo, al momento de la representación del acto de habla se reconoce, recuerda y celebra una característica específica.

3. Monumento: la presentación del mensaje en boca de figuras inertes como el monumento ha sido explicada desde varias perspectivas.¹⁶ Tsagalis afirma que, cuando introduce un hablante personificado en primera persona, el compositor del epitafio invita al que va pasando, el lector, a confrontar la voz anónima que habla, consiguiendo involucrarse en el proceso de comunicación:¹⁷ μάντεος ἐντίμο μάντιν σοφόν, ἄνδρα δίκαιον, κρύπτω Μειδοτέλος ἐνθάδε Καλλιτέλην. “Oculto aquí al adivino sabio, del adivino apreciado, hombre justo, Calíteles hijo de Midóteles” (473= 99a). En este ejemplo parece como si la tumba existiera por sí misma y ella se vuelve la emisora; lo que el receptor recuerda son, como en los casos anteriores, cualidades del difunto: aquí sabiduría y justicia.

Después de revisar las tres posibilidades de esta clasificación en donde los epitafios están redactados en primera persona pero el emisor es diferente, se concluye que es un recurso que le da fuerza no sólo a la narración de los hechos que el difunto realizó en vida, sino también a la descripción de su situación actual. El receptor es siempre el lector y lo que lo relaciona con el mundo de los muertos es el recordatorio de las cualidades y actitudes que se debían tener en beneficio de la polis.

¹⁴ Son los epigramas 86, 94, 533 y tal vez el 521, pero está incompleto y no se puede asegurar.

¹⁵ Cf. Burkert 2007, p. 367; Bruit Zaidman y Schmitt Pantel 2002, p. 13.

¹⁶ Cf. Díaz de Cerio 1999, pp. 197-198.

¹⁷ Cf. Tsagalis 2008, p. 255.

II. EMISOR Y RECEPTOR DIFERENCIADOS

En esta segunda categoría se incluyen los epitafios que tienen al difunto como emisor, pero que cambian de receptor:

1. Uno o varios caminantes: esta figura sirve para contextualizar al monumento funerario, es decir, para colocarlo en un tiempo y espacio determinado.¹⁸ En los epigramas aquí analizados, la forma más común de llamar la atención del que pasa es *χαίρετε οἱ παριόντες* “¡Saludos, caminantes!” (80, 487, 492). En los tres en los que aparece dicho saludo el difunto es extranjero que murió en Atenas y ahí fue enterrado, lo que el fallecido pide es que se repita y recuerde su lugar de origen: *χαίρετε οἱ παριόντες· ἐγὼ δὲ Ἀντιστάτης ἠὲ Ἀτάρβο κείμαι τειδε θανὸν πατρίδα γέν προλιπόν*. “¡Saludos, caminantes! Yo Antístates, hijo de Atarbo yazgo en esta [tumba], morí después de abandonar la tierra patria” (80).

Hay dos epigramas en los que no aparece esta llamada al caminante pero sí se le pide algo, el primero ya se mencionó: “sed testigos [μάρτυρες] de cuántos trofeos de guerra erigí por mi valor...” (99); y *ὄρα τέλος ἡμέτερον νῦν*. “Mira nuestro fin ahora...” (544). Esto es, se pide observar y ser testigo de lo que cuenta el que ahí está enterrado. Y hay uno que tiene un tono lastimero: *ὦ φίλοι ἡμέτεροι, χρηστ<ο>ὶ πιστ<ο>ὶ διὰ παντός, χαίρετε [...] ἡμεῖς δ' ἀελίου <...> ὅσον χρόνον εἰ<δ>ομεν ἀγῆν*. “Amigos nuestros, fieles y buenos en todo momento, salud... pero ahora nosotros yacemos muertos invisibles en la tierra” (520).

Entonces, en esta categoría donde el emisor es el o los difuntos y el receptor es el o los caminantes, hay una clara intención en el mensaje, por lo que se establece una representación de un acto de habla y, así, una relación entre los vivos y los muertos.

2. El dios Tiempo: *[ὦ Χρόν]ε, παντοίων θνητο[ῖς πανεπίσκοπε δαίμων], [ἄγγελος] ἡμετέρων πάσι γενοῦ παθέων*, *[ὡς ἱερὰν σώζειν πε]μ[ρ]όμενοι Ἑλλάδα χά<ρ>α<ν]* [*Βοιωτῶν κλεινοῖς θνήσκομεν ἐν δαπέδοις*]. “¡Oh Tiempo!, divinidad protectora de todo tipo para los mortales, sé mensajero de nuestros sufrimientos para todos, de cómo, tratando de salvar la sagrada región helena, morimos en las famosas tierras de los beocios” (467). En este epigrama, también los emisores son los difuntos, pero el receptor es un dios. Dado que los epigramas funerarios, en general, no mencionan creencias en los dioses, parecería que la alusión a Tiempo es únicamente una figura poética que recuerda al que lee la inscripción el momento ineludible de la muerte. De esta manera, el lector se compadece de los ahí enterrados y se convierte en la intención misma del mensaje, completando así la representación del acto de habla y la relación entre ambos mundos.

¹⁸ Para más información sobre el caminante, cf. Tueller 2010.

3. El esposo: [...] καὶ σὺ χαίρει, φίλτατ' ἀνδρῶν, ἀλλὰ τοὺς ἑμοὺς φίλει. “... También tú, salud, el más amado de los hombres, pero ama a los míos” (530). En este último verso del epigrama aparece un esquema único en el que el emisor es la fallecida, el receptor es su esposo y hay una intención definida: la difunta le pide que ame a los suyos (a los hijos), de modo que a través de la representación del acto de habla se relacionan la mujer y el hombre.

III. EL EMISOR INDIFERENCIADO HABLA A UN RECEPTOR DIFERENCIADO

1. El difunto es el receptor.

¿Qué le dicen a los hombres difuntos?

En el corpus que aquí se analiza, hay 24 epigramas dirigidos a difuntos hombres.¹⁹ Todos ellos le reconocen algo; por ejemplo, hazañas bélicas: [χαίρετε ἀριστῆες πολέμο μέγα] κῦδο[ς ἔχοντες... “Saludos, excelentes [hombres], que tenéis gran renombre a causa de la guerra...” (4). Además de la valentía en combate (5, 82), también le reconocen al fallecido: ser adivino y lancero (519), ser comediante (550), ser cantante de himnos (578), la juventud perdida (95, 561, 564, 624) y que iba a ser conductor del arte trágico (568); también cualidades como fidelidad (97), justicia y bondad (484), virtud (511), virtud y prudencia (495), echado de menos (512), orden y prudencia (548), justicia (549 y 559), elogio exento de envidia y prudencia (593), reputación, virtud y justicia (600), buena disposición (623) y la vejez y el hecho de haber sido enterrado en Atenas (606); en uno le hablan del monumento que le construyeron (507) y en otro sienten tristeza por su muerte (515).

¿Qué le dicen a las mujeres difuntas?

En el presente corpus hay 16 epigramas donde el emisor indiferenciado se dirige a la mujer difunta, en ellos le reconocen cualidades; por ejemplo, virtud, sensatez, bondad y laboriosidad: σῆς ἀρετῆς μνημεῖα, Θεοφίλη, οὐποτε λήσει, σόφρων καὶ χρηστὴ καὶ ἐργάτις πᾶσαν ἔχουσα ἀρετ{ι}ήν. “Recuerdos a causa de tu virtud nunca permanecerán ocultos, Teófila, [eras] sensata, buena y trabajadora, teniendo toda la virtud” (491). Además, a las mujeres les reconocen la prudencia (479), la mayor alabanza de todas las mujeres (546), virtud (551, 603, 611), bondad (571 y los tres primeros versos del 530), el amor que le tuvo a su esposo (555); y también la compadecen por su juventud perdida (518, 522, 573, 575, 587, 591, 599) o por haber muerto en el parto (604).

¹⁹ También el último dístico del 606. Hay dos en los que únicamente se entiende un verbo en segunda persona, pero no lo demás (496 y 565).

Como se puede observar, en general, los epitafios se dirigen a los hombres o mujeres difuntos cuando éstos tienen algo en particular por lo cual ameriten ser reconocidos o admirados; se puede pensar que quien lee el epitafio es el emisor de las creencias de la sociedad; esto es, el que le reconoce en voz alta, a través de la representación del acto de habla, que en vida fue o fueron útiles para la polis. De esta manera, el lector de dichos epigramas siente especial empatía con los difuntos.

2. Un dios: hay dos epigramas con este esquema, ὦ πολὺκλαυθ' Ἄϊδη, τί Κλεοπολ[έμη]ν - -] ἤρπασας ἡλικίας δύσμορον -]. “¡Oh, muy lamentado Hades! ¿Por qué arrebataste a la desgraciada Cleoptóleme... de la juventud...?” (591); y πότνια Σωφροσύνη, θύγατερ μεγαλόφρονος Αἰδός, πλείστα σὲ τιμήσας εὐπόλεμόν τε Αρετήν Κλειδημος Μελιτεὺς Κλειδημίδο ἐνθάδε κείται [...]. “Soberana Prudencia, hija de la magnánima Vergüenza, tras haberte honrado en grado sumo a ti y a Valor, hábil en la guerra, Clidemo Meliteo hijo de Clidemides, aquí yace...” (102). De la misma forma que con el dios Tiempo, el hecho de implorar a Hades, a Prudencia o a Valor al parecer no refería ninguna creencia en específico, sino que era, más bien, un tópico literario para hablar de la muerte o de las características de la difunta. Además, de esta manera los dolientes le podían reclamar a alguien en particular la muerte del ahí enterrado.

3. Un caminante: αἰπείαν στεῖχων ἀτραπὸν, ξένε, φράζεο, σῆμα πέντε κασιγνήτων, οἱ γενεὴν ἔλιπον [...]. “¡Oh extranjero, que caminas por el sendero escarpado!, mira [esta] tumba de cinco hermanos que dejaron la familia...” (597). En este epigrama, aunque el receptor es el que pasa y lee la inscripción, al cual se le pide observar la tumba, no es claro quién es el emisor.

Entonces, como se puede apreciar en esta clasificación, la intención es evidente (reconocimiento, observación o reclamo), así como el receptor (el difunto, un dios o un caminante); el emisor (aunque no esté escrito) puede estar sustituyendo por completo a la sociedad en boca del que lee el epitafio en la representación de acto de habla. De esta manera, la sociedad entera se relaciona con los difuntos.

IV. EMISOR Y RECEPTOR INDIFERENCIADOS

Esta última clasificación constituye la más simple desde el punto de vista compositivo, lo cual se manifiesta en su frecuencia de empleo a lo largo de toda la producción epigramática funeraria. El análisis de los epigramas se ofrecerá en dos apartados: en el primero, se mencionarán los que narran acciones realizadas por el difunto; y en el segundo, los que únicamente presentan al monumento o al difunto, sin relatar nada concreto sobre éste.

1. Hay 44 epigramas funerarios que narran, en tercera persona, acciones de los ahora difuntos; y dos más probables, pero que, debido a que no se conservaron completos, no se puede afirmar que lo hagan. De acuerdo con los elementos constitutivos de la narración, Ewen Bowie propone cuatro categorías de análisis²⁰ que serán utilizadas en este artículo. En la tercera, se agregó “actividades específicas” (Bowie propone “cualidades celebradas”). Por otro lado, no siempre se distinguirá entre los epigramas dirigidos a mujeres y los dirigidos a hombres, sólo cuando haya diferencias causadas por el género.

a) Quién erigió el monumento: *μνήμα δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης ἀρετῆς τε Σωσίνο ἔστησαν παῖδες ἀποφθιμένο*. “Los hijos de Sósino, cuando murió, le erigieron un monumento a causa de su justicia, de su prudencia y de su virtud” (96). En otros, se menciona que fue Atenas la que enterró a los difuntos (11, 12, 469),²¹ la madre (94), o los nietos (521).

b) Dolor que el difunto dejó a los que le sobreviven, por ejemplo: *ἐνθάδε Πυθοκλῆς κείται πολλοῖσι ποθενός [...] μέγα πῆμα φίλοισι τῆι τε κασιγνήτηι πένθεα πλείστα λιπών*. “Aquí yace Pitocles, echado de menos por muchos... dejando una gran tristeza a sus amigos y a su hermana, muchísimos lamentos” (485). En uno se dice que la difunta dejó dolor a sus compañeros (498), en otro a su marido (566); y en uno más se explica que ese dolor es porque la mujer murió joven (538).²²

c) Cuáles fueron las actividades o cualidades específicas de la persona o las personas conmemoradas.²³ Entre las actividades sólo hay un epigrama relativo a una mujer: *Καλλιμάχο θυγατρὸς τηλαυγῆς μνήμα <τόδ’ ἐστίν>, ἡ πρώτη Νίκης ἀμφεπόλευσε νεών [...]*. “Éste es el monumento conspicuo de la hija de Calímaco, que [fue] primera sacerdotisa del templo de Nike...” (93). Los demás son de hombres: el mejor en su trabajo (483), flautista (509), ceramista (567), ganadores de competencias (570, 609), lancero (594) y minero (primer dístico de la segunda parte del 572). Entre las cualidades, hay ocho epigramas de mujeres: dejó fama o alabanza (486, 493, 513, 543), logró nobleza y prudencia (525, 584 y primer dístico del 573), no dañó a nadie y llegó a la vejez (541); y tres de hombres: fue fuerte (474), prudente y virtuoso (585) y justo (586). Así queda claro que para la sociedad era más importante que las mujeres tuvieran cualidades y que los hombres realizaran actividades.

²⁰ Cf. Bowie 2010, p. 335.

²¹ Hay que recordar que los funerales realizados por la ciudad de Atenas eran específicamente para los caídos en combate, cf. el discurso fúnebre de Pericles en la *Guerra del Peloponeso* de Tucídides (II, 35-46).

²² El 610 está incompleto, pero aparece la palabra *πόθον*, “nostalgia”.

²³ En este apartado se excluye la muerte en combate porque ésta se recoge en el siguiente.

d) Cómo murieron las personas conmemoradas: en este esquema nada más hay epigramas dirigidos a hombres que hablan de su muerte en combate (2, 6, 10, 83, 87, 88, 466, 488, 489), por ejemplo: *hoíde παρ' ἑλλησποντον ἀπώλεσαν ἀγλαὸν ἠέβην βαρνάμενοι, σφετέραν δ' εὐκλείεσσι πατρίδα [...]*. “A lo largo del Helesponto, los que perdieron la espléndida juventud combatiendo dieron honor a su patria...” (6). Además, hay uno de un hombre que murió a causa del fuego: *σάρκας μὲν πῦρ ὄμματ' ἀφείλετο τῆιδε Ὀνησοῦς, ὅστέα δ' ἀνθεμόες χῶρος ὄδ' ἀνφ<ις ἔχ>ει*. “El fuego quitó de Oneso, sus carnes y sus ojos, pero esta región florida rodea sus huesos” (98).

Todo lo narrado en estas cuatro categorías tiene que ver con lo que la sociedad consideraba adecuado para sus habitantes: desde lo relacionado con el ámbito funerario hasta ciertas acciones, actitudes o cualidades; entonces se puede pensar que en estos epigramas, aunque no se especifican ni el receptor ni el emisor, el primero es el lector, el segundo (a través de él mismo) es toda la sociedad y la intención de esta representación del acto de habla es recordar elementos que, por medio de los difuntos, cohesionaban a esta comunidad.

2. Describen o presentan al difunto o al monumento.

a) Presentación del difunto: se hace por lo general con el verbo *κεῖται*, un adverbio locativo, *ἐνθάδε*, que muestra el lugar preciso donde está enterrado, y el nombre del fallecido: “Aquí yace...”. O, simplemente, con un pronombre demostrativo, *ὄδε* o *ἦδε*, el verbo *ἐστί* y el nombre del difunto: “Éste / ésta es...”. O, como el 547, sólo dando el nombre y una cualidad del fallecido: *Ἄτις ἦν χρηστὸς καὶ χρηστῶ[ν ἐξεγ]εν[ήθη]*. “Atis fue bueno y fue engendrado de entre los buenos”. En el corpus analizado hay 25 epigramas con esta estructura,²⁴ por ejemplo: *ἐνθάδε Λυσανίας κείται Πόριος Λαχεμοίοιο παντοῖ*. “Aquí yace Lisantias Porio hijo de Laquemero” (85). María Luisa del Barrio Vega explica que el nombre indicaba algo más que únicamente el lugar donde estaba el cuerpo:

Esta supervivencia del muerto a través de su nombre está vinculada a la pronunciación de éste, lo que constituye una parte esencial del rito funerario y del culto a los muertos: cada vez que el nombre del difunto era pronunciado en voz alta, éste por un instante era arrancado del mundo de los muertos, y llevado al de los vivos; es por tanto el vínculo del muerto con los vivos.²⁵

²⁴ Son los epigramas 85, 91, 105, 478, 485, 487, 500, 516, 517, 523, 526, 529, 532, 536, 540, 542, 547, 558, 566, 569, 573, 578, 589, 602, 626; además, el 562 y el 581 los cuales, debido a que no se conservaron adecuadamente, no se entiende con claridad el esquema que siguen.

²⁵ Del Barrio Vega 1989, p. 8.

Sea que la sociedad en general creyera lo anterior o no, el hecho es que en estos epigramas el emisor también parece ser el lector, el receptor (a través de él) la sociedad misma y la intención, recordar al difunto.

b) Presentación del monumento: en este esquema lo que se resalta es el lugar donde el difunto está enterrado, no al muerto mismo. De hecho, el nombre del fallecido no va en nominativo, sino en genitivo o en dativo como complemento de las palabras que designan a la tumba, por ejemplo: Ἀνθεμίδος τόδε σῆμα: κύκλοι στεφανοῦσ<ιν> ἐ<ε>ταῖροι μνημείων ἀρετῆς οὔνεκα καὶ φιλίας. “Esta tumba [es] de Antemis; sus compañeros [la] ciñen con una corona como recuerdos de su virtud y amistad” (92). Tsagalis especifica que este tipo de epigramas no difiere de los arcaicos o de los primeros de época clásica. Incluso los detalles biográficos aquí son los mínimos y la creatividad está marcadamente ausente.²⁶ No obstante, a veces se combina dicha presentación del monumento con narraciones o descripciones de cualidades del difunto, así que su estructura no es tan sencilla, como el ejemplo anterior.

Hay 16 epigramas que siguen este esquema,²⁷ y en ellos se utilizan distintos vocablos para referirse a la tumba: τάφος señala únicamente el túmulo físico; τύμβος tiene también el sentido de “tumba”, pero incluye al montículo; σῆμα refiere a la tumba física, con el sentido de que ésta “representa” al que está ahí enterrado; μνήμα o μνημεῖον tiene el matiz de “recuerdo”; y στήλη, “estela”, es la parte física donde se inscribía el epitafio.

En esta clasificación, el emisor es el que lee el epitafio y, así como en la anterior, él mismo es el receptor o la sociedad en su conjunto (por medio de él), ya que, al mencionar al difunto y algunas cualidades o actividades que él realizaba, se lleva a cabo el recordatorio no sólo de éste, sino también de lo que había hecho en beneficio de la polis. Así, a través de la representación del acto de habla se da esa relación entre el mundo de los vivos y el de los muertos.

c) Presentación de otros “recipientes” del cuerpo del difunto: el primer elemento que se usa como contenedor del cuerpo es “la tierra”; hay dos maneras de presentarla: en la primera, la tierra recibió, acogió u ocultó (en tiempo pasado) al fallecido: ἐνθάδε Θέρσανδρον καὶ Σιμύλον, ἄνδρε ποθεινῷ πατρίδι Κερκύραι δέξατο γαῖα τάφωι... “Aquí a Tersandro y Similo, hombres echados de menos por su patria, Córcira, la tierra acogió en [esta] tumba...” (469) y otros (1, 490, 497,²⁸ 503,²⁹ 527, 539, 570, 576). En la

²⁶ Cf. Tsagalis 2008, p. 254.

²⁷ Son los epigramas 83, 84, 87, 92, 93, 103, 475, 481, 492, 494, 504, 505, 514, 535, 579, 607. El 553 está incompleto en algunas partes, pero habla de la tumba y el difunto se nombra en genitivo.

²⁸ Epigrama incompleto.

²⁹ Epigrama incompleto.

segunda manera de mencionar a la tierra (γῆ, γαῖα, χθών y χώρος), el verbo está en presente. Hay nueve epigramas con este esquema,³⁰ por ejemplo: [σ]ῶμα μὲν ἐν κόλποισι κατὰ χθών ἦδε καλ[ύπτει] [Τι]μοκλείας [...] “Esta tierra [χθών] cubre debajo en su regazo el cuerpo de Timoclea” (611). Asimismo, en dos epitafios (617 y 620) se habla de un recipiente específico en el que se encuentran los restos del difunto: Δεινία ἦδε σορὸς παῖσι τε καὶ γενεᾷ[τι]. “Esta urna cineraria [es] para Denias y para los hijos y para el linaje familiar” (617). Por otro lado, hay dos epitafios (510, 513) en los que quien recibe al difunto es la diosa Perséfone o su morada: ἐνθάδε τὴν πάσης ἀρετῆς ἐπὶ τέσμα μολοῦσαν Φαναγόραν κατέχει Φερσεφόνης θάλαμος. “Aquí, habiendo llegado al extremo de toda virtud, a Fanágoras contiene la morada de Perséfone” (510). Y en otro más se menciona la morada, sin especificar a Perséfone (563).³¹

En esta cuarta clasificación en la que no se aclara quiénes son el emisor ni el receptor, se puede pensar, como ya adelantamos, que el mismo lector desempeñaba el papel de ambos, debido a que la intención era que toda la sociedad tuviera en mente ciertas actitudes y acciones que eran parte de las creencias e imaginario comunes.

V. CONCLUSIONES

A través de estas cuatro clasificaciones se ha ofrecido un panorama de la manera en que los epigramas funerarios áticos clásicos compilados por Hansen representan un acto de habla. Como se vio, en algunos, los elementos de dicho acto (emisor, receptor e intención del mensaje) están claramente definidos y mencionados en la estructura del mismo; y en otros, no lo están, pero dado que siempre hay una intención (recordar, alabar, mencionar, actualizar, pedir), se pueden sobreentender.

Por otro lado, existe la posibilidad de que el lector se aprendiera de memoria los epigramas que leía o que le llamaban la atención, y de esta forma podía recordar y repetir, cuando fuera necesario y a quien fuera necesario, esas cualidades que harían, por un lado, que la memoria de alguien permaneciera presente aun después de su muerte, y por otro lado, que los ideales requeridos para el bienestar de la polis siempre estuvieran en la mente de sus habitantes.

³⁰ Son los epigramas 483, 534, 545, 571, 580, 601, 611 y 618. Del 608 no se alcanza a leer ni el sujeto ni el verbo, pero el nombre de la difunta está en acusativo.

³¹ El hecho de nombrar a Perséfone tiene varias connotaciones, como la referencia al mito de Deméter y Perséfone, así como una posible participación en los misterios no sólo eleusinos, sino también órficos; sin embargo, no son temas de este artículo. Cf. Bernabé y Casadesús 2008.

También se percibió en los epigramas analizados que por medio de dicha representación del acto de habla se establecía una relación específica entre el mundo de los vivos y el de los muertos. Aunque en dichos testimonios no se advierte la creencia de que, al momento de leerse, el difunto regresara por unos segundos al mundo de los vivos, sí se notan las diferentes intenciones que presentan estos epigramas: empatía, compasión, reconocimiento, etcétera, las cuales tienen que ver con dejar a un lado la distancia que hay entre una persona viva y una muerta.

Por otro lado, también se analizó que en dichos epigramas los difuntos (hombres y mujeres) y el recuerdo que se queda de ellos, como individuos, se dejan de lado para dar paso a la importancia de cualidades, acciones y actitudes generales (muchas veces idealizadas) que beneficiaban tanto a los muertos como a los vivos (algunos de ellos, lectores de los epigramas) y, por ende, a Atenas. Es por ello que estos testimonios son una fuente fundamental para el análisis de esta sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes antiguas

- Ancient Greek Epigrams*, ed. Gordon L. Fain, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 2010.
- Carmina epigraphica graeca*, vol. 2, Saeculi IV a.Chr.n., ed. Petrus Allanus Hansen, Berolini, De Gruyter, 1989.
- Epigrammata Graeca ex Lapidibus Collecta*, ed. Georgius Kaibel, Berolini, G. Reimer, 1878.
- Greek Verse Inscriptions. Epigrams on Funerary Stelae and Monuments*, ed. Werner Peek, Chicago, Ares Publishers, 1988.
- The Greek Anthology and Other Ancient Greek Epigrams: A Selection in Modern Verse Translation*, ed. Peter Jay, London, Allen Lane, 1973.
- THUCYDIDES, *Historiae in two volumes*, ed. Henry Stuart Jones, Oxford, Oxford University Press, 1942.

Fuentes modernas

- ARTEAGA, Evelia, “Ciudadanía y hospitalidad en Atenas vistas a través de los epitafios”, en *Hospitalidad y ciudadanía. De Platón a Benhabib*, México, Ítaca/ Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2017, pp. 77-104.
- AUSTIN, John Langshaw, *Cómo hacer cosas con palabras*, 1962, http://revistaliterariakatharsis.org/Como_hacer_cosas_con_palabras.pdf (10/02/2019).

- BERNABÉ, Alberto y Francesc CASADESÚS (coords.), *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro. I y II*, Madrid, Akal, 2008.
- BOWIE, Ewen, "Epigram as narration", in Manuel Baumbach et al. (eds.), *Archaic and Classical Greek Epigram*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2010, pp. 313-380.
- BRUIT ZAIDMAN, Louise y Pauline SCHMITT PANTEL, *La religión griega en la polis de la época clásica*, trad. María de Fátima Díez Platas, Madrid, Akal, 2002.
- BRUSS, Jon Steffen, *Hidden Presences: Monuments, Gravesites, and Corpses in Greek Funerary Epigram*, Leuven/Dudley, Peeters, 2005.
- BURKERT, Walter, *Religión griega. Arcaica y clásica*, trad. Helena Bernabé, Madrid, Abada Editores, 2007.
- BURNS, Alfred, "Athenian Literacy in the Fifth Century B. C.", *Journal of the History of Ideas*, vol. 42, no. 3, Jul.-Sep., 1981, pp. 371-387.
- DEL BARRIO VEGA, Ma. Luisa, "Función y elementos constitutivos de los epigramas funerarios griegos", *Estudios Clásicos*, t. 31, no. 95, 1989, pp. 7-20, <http://interclassica.um.es/var/plain/storage/original/application/44634c8685cd184ddc aac6a3d2f45b73.pdf> (10/02/19).
- DEL BARRIO VEGA, Ma. Luisa, *Epigramas funerarios griegos*, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos), 1992.
- DERDERIAN, Katharine, *Leaving Words to Remember. Greek Mourning and the Advent of Literacy*, Leiden et al., Brill, 2001.
- DÍAZ DE CERIO, Mercedes, "Estructura discursiva en el epigrama funerario: la evolución de un género", *Habis*, 30, 1999, pp. 189-204.
- GARLAND, Robert, *The Greek Way of Death*, New York, Cornell University Press, 1985.
- GARRIDO, Elisa (ed.), *La mujer en el mundo antiguo: Actas de la V Jornada de Investigación Interdisciplinaria: Seminario de estudios de la mujer*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1986.
- HARRIS, William V., *Ancient Literacy*, Cambridge, Harvard University Press, 1989.
- HAVELOCK, Eric A., *Preface to Plato*, Cambridge, Harvard University Press, 1963.
- JOHNSON, William A. and Holt N. PARKER (eds.), *Ancient Literacies. The Culture of Reading in Greece and Rome*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- KURTZ, Donna and John BOARDMAN, *Greek Burial Customs*, London, Thames and Hudson, 1971.
- LATTIMORE, Richmond A., *Themes in Greek and Latin Epitaphs: Illinois Studies in Language and Literature*, vol. 28, no. 1-2, Urbana, University of Illinois Press, 1942.
- LE BRIS, Anne, *La mort et les conceptions de l'au-delà en Grèce ancienne à travers les épigrammes funéraires. Études d'épigrammes d'Asie mineure de l'époque hellénistique et romaine*, Paris, L' Harmattan, 2001.
- LOUGOVAYA-AST, Julia, *An Historical Study of Athenian Verse Epitaphs from the Sixth through the Fourth Centuries BC*, Ph. D. Thesis, Toronto, University of Toronto, 2004.
- POMEROY, Sarah B., *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in Classical Antiquity*, London, Robert Hale & Company, 1975.

- POMEROY, Sarah B., "Selected Bibliography on Women in Classical Antiquity", in John Peradotto-John Patrick Sullivan (eds.), *Women in the Ancient World: The Arethusa Papers*, Albany, State University of New York Press, 1984, pp. 343-377.
- SCODEL, Ruth, "Inscription, Absence and Memory: Epic and Early Epitaph", *Studi italiani di Filologia Classica*, LXXXV Annata, Terza Serie, Volume X, Fascicoli I-II, 1992, pp. 57-76.
- SPINA, Luigi, *La forma breve del dolore: ricerche sugli epigrammi funerari greci*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 2000.
- TSAGALIS, Christos C., *Inscribing Sorrow: Fourth-Century Attic Funerary Epigrams*, vol. 1, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2008.
- TUELLER, Michael A., "The Passer-By in Archaic and Classical Epigram", in Manuel Baumbach et al. (eds.), *Archaic and Classical Greek Epigram*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2010, pp. 42-60.
- VÉRILHAC, Anne-Marie (dir.), *La femme dans le monde méditerranéen. I. Antiquité*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1985.

* * *

EVELIA ARTEAGA CONDE es doctora en Letras por la Universidad Nacional Autónoma de México. Ha impartido clases en diferentes instituciones como el Claustro de Sor Juana y la Universidad Nacional Autónoma de México (Colegio de Letras Clásicas). Desde 2006 es profesora investigadora en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). Ha participado en diversos congresos nacionales e internacionales con ponencias acerca de la cultura griega arcaica y clásica, en especial del ámbito de la muerte y de los misterios. En 2017 compiló y participó en *Hospitalidad y ciudadanía* (Ítaca/UACM). Actualmente es miembro del Seminario interdisciplinario de estudios fronterizos en la UACM.

