

# EL EPIGRAMA GRIEGO DE CÓRDOBA: ARRIANO DE QUITROS, PROCÓNSUL DE LA BÉTICA, LOS SACRIFICIOS INCRUENTOS Y LA ÁRTEMIS CHIPRIOTA

FRANCISCO JAVIER FERNÁNDEZ NIETO\*

Este epigrama griego hallado en Córdoba fue dado a conocer por Antonio Tovar en 1971, y desde entonces ha ocasionado muy diversas interpretaciones que afectan, esencialmente, al significado del segundo dístico y a la identificación del autor del poema, que firma la inscripción con el nombre y título de Arriano procónsul (*Ἀρριανὸς ἀνθύπατος*).

Señalaré ante todo que la mayoría de la investigación apuntó desde el principio, como muy probable autor del epigrama, hacia el historiador y filósofo Flavio Arriano, nacido en Nicomedia y discípulo de Epicteto, a quien mediante este texto descubriríamos actuando como procónsul de la Bética entre los años 124/5 y 127 d.C.<sup>1</sup> Es verdad que no todos estuvieron de acuerdo con dicha identificación, aunque hubo un claro predominio en apoyo de la misma<sup>2</sup>, mientras que los expertos en prosopografía guardaron cauta reserva<sup>3</sup>, e

incluso alertaron sobre la probabilidad de que entrasen en liza otros candidatos<sup>4</sup>. Ahora bien, resulta que nuestro poema no sólo conserva elementos paleográficos que cabría fechar en la segunda mitad del s. II/mediados del III<sup>5</sup>, sino que además se encuentra grabado en un altar cuya antigüedad remonta, por razones estilísticas y ornamentales, al primer tercio del siglo III d.C. (época tardoseveriana), de manera que tales divergencias excavan un hiato de casi un siglo entre aquel conocido escritor y la ejecución material del soporte epigráfico<sup>6</sup>. La conclusión que se impone

Sevilla 1999, 450, pues señala que, si bien la investigación se ha mostrado bastante unánime en identificarlo con Flavio Arriano, cuyo gobierno habría podido desarrollarse en el año 124 d.C. o en alguno de los inmediatamente anteriores, el texto de Córdoba no permite afirmar directamente ni quién fue este gobernador, ni cuándo gobernó la provincia.

4. ECK, W., «Über die prätorischen Prokonsulate in der Kaiserzeit. Eine quellenkritische Überlegung», *Zephyrus* 23-24, 1972-1973, 236, n. 17, admite como bastante posible que pueda tratarse de Flavio Arriano de Nicomedia, pero no pierde de vista la opción de L. Sergio Arriano de Chipre (excelente intuición), por considerar que el Arriano de Córdoba era un senador procedente del oriente griego. El mismo ECK, W., *RE Suppl.* XIV, col. 120, s.v. *Flavius* (44), escribe que no parece imposible que pueda ser Flavio Arriano, pero prudentemente consagra otro ítem en el mismo *Suppl.* XIV, col. 58, s.v. *Arrianus* (9 a) destinado al incógnito autor de este curioso epigrama, que debería proceder del oriente griego. A su vez CASTILLO, C., «Städte und Personen der Baetica», TEMPORINI, H. (ed.), *ANRW* II 3, Berlin, New York 1975, 606, n. 20, defendió que no había motivos de entidad para eliminar los nombres de *L. Claudius Arrianus*, cónsul del s. II, ni a *Maturus Arrianus*, prefecto de Egipto hacia el 130 gracias a los buenos oficios de Plinio el Joven, de cuyo círculo formaba parte.

5. Basándose sobre todo en los rasgos de la omega, así lo reconocieron Tovar y Piernavieja (en los trabajos citados *infra*, notas 8 y 14).

6. Esta datación del altar obtenida después del análisis formal del soporte se debe a BELTRÁN FORTES, J., «Sobre la cronología del ara cordobesa del procónsul Arriano», *Mainake* 10, 1988, 91-100; BELTRÁN FORTES, «Arriano de Nicomedia y la Bética, de nuevo», *Habis* 23, 1992, 171-196 (con fotografía del epigrafe), que desarrolla el primer trabajo.

\* Universitat de Valencia.

1. Hasta la publicación del epígrafe por Tovar en 1971 (*infra*, nota 8), de la carrera política de Arriano de Nicomedia sabíamos que había sido cónsul *suffectus*, seguramente en 129 o en 130 d.C., y que rigió luego como legado propretor la provincia de Capadocia. Hacia el año 145/146 fue arconte epónimo en Atenas.

2. De todos los autores citados en nuestras notas 8 a 22, sólo Marcovich se mostró desde el principio contrario a considerar al autor como Arriano de Nicomedia, y Koenen declaró albergar serias dudas. También los ROBERT, J. y L., *Bull. Épigr.* 1973, 539; 1977, 597, fueron partidarios de identificarlo con el historiador, así como los editores de *AE* 1977, 439, y E. L. WHEELER (citado *infra*, nota 45).

3. Véase ECK, W., «Beförderungskriterien innerhalb der senatorischen Laufbahn, dargestellt an der Zeit von 69 bis 138 n. Chr.», TEMPORINI, H. (ed.), *ANRW* II 1, Berlin, New York 1974, 202, n. 217; ECK, W., «Jahres- und Provinzialfasten der senatorischen Statthalter von 69/70 bis 138/139, II», *Chiron* 13, 1983, 190, donde habla sólo de gran probabilidad de un gobierno bético a favor de Flavio Arriano antes del 129. Igual cautela mantiene NAVARRO, F. J., «Nuevos magistrados senatoriales en la Península Ibérica. Un complemento a los *Fasti Hispanienses*», GONZÁLEZ, J. (ed.), *Ciudades privilegiadas en el Occidente romano*,

es que o bien el texto no fue escrito por Arriano de Nicomedia —que nunca habría ejercido, por tanto, como gobernador de la Bética—, sino por un procónsul homónimo más tarde, o bien el altar que conservamos tendría que ser la copia de un ejemplar desaparecido, realizado en el primer tercio del siglo II d. C (de 124 a 129 d.C.)<sup>7</sup>. Nuestro trabajo se encamina no sólo a mostrar que el consagrante del ara fue un Arriano distinto al historiador de Nicomedia y que la segunda opción (el actual altar como posible copia de otro anterior) debe quedar totalmente excluida, sino también a explicar las razones y circunstancias que dieron origen a este epígrafe.

Pero veamos ya el texto en cuestión, que se extiende a lo largo de nueve líneas sobre el campo epigráfico:

Κρέσσονά σοι χρυσοῖο καὶ ἰ ἀργύρου ἀμβροτα δῶρα, ἰ  
 Ἄρτεμι, καὶ θήρης πολλὸν ἰ ἀρειότη[ερα] ἰ  
 Μουσάων [...]θρων δὲ καρῆατι ἰ δῶρα κομ[ί]ζειν ἰ  
 εἰς θεὸν οὐχ ὁσίη δαίστορας ἰ ἀλλοτρῶν. ἰ  
 Ἄρριανὸς ἀνθύπατος

Si las dos primeras líneas de la composición no ofrecen dificultad (el autor dedica a la diosa Ártemis esos dones inmortales que son los versos del epigrama, superiores al oro y a la plata y mucho mejores que las presas de caza), en cambio las líneas tercera y cuarta constituyen un verdadero enigma abrigado por la confluencia de tres incógnitas:

1. ¿Debemos establecer puntuación antes o detrás de Μουσάων?
2. ¿Cuáles son las dos letras que faltan en la línea 3 del epigrama (lín. 5 inscripción) antes de -θρων δὲ
3. ¿Qué significado cabe atribuir al *hapax* δαίστορας?

No es extraño, por tanto, que nuestro epigrama haya generado animadas controversias y producido las distintas propuestas de interpretación que reseño por orden cronológico:

Tovar, 1971: Μουσάων ἐ[χ]θρῶ[ι] με καρῆατι δῶρα κομ[ί]ζειν, que conduce a esta traducción: «de los dones de las Musas que yo, cabeza enemiga, ofrendo: pues a una diosa no es justo (ofrendar) los que destruyen a otros»<sup>8</sup>.

7. BELTRÁN FORTES, *o.c.*, 196; SEG XLII, 1992, 970.

8. TOVAR, A., «Un nuevo epigrama griego de Córdoba:

Fernández Galiano, 1972: Μουσάων ἐ[χ]θρῶ[ι] γε καρῆατι, y traducción «no está bien que con cabeza enemiga de las Musas (con poco tacto) aporten dones (cruentos) a una diosa los destructores de otros seres»<sup>9</sup>.

Marcovich, 1973: Μουσάων. [Σα]θρῶ[ι] δὲ καρῆατι, y traducción «On the other hand, when men feeding on other people's property come to offer their gifts to a divinity, with a rotten face, such business is an unholy thing»<sup>10</sup>.

Burkert, 1975, Bosworth, 1976: Μουσάων [φρ]έ[ι]θρων δὲ καρῆατι. Ambos estudiosos coinciden en plantear esta restitución, pero su interpretación del dístico y la traducción difieren. Burkert: «Vom strömenden Quell der Musen Gaben auf dem Haupt zur Gottheit zu bringen, ist denen verwehrt, die Fremdes vernichten»<sup>11</sup>, pues supone que δαίστορας son las personas que ofrecen a los dioses un tipo especial de sacrificio aniquilador (Feuer-Vernichtungsoffer), que ἀλλοτρῶν alude a las víctimas inmoladas y que el poeta lleva solemnemente al templo, en un jarro sobre la cabeza, el agua de la sagrada corriente de las Musas, cual si fuese un *hydrophoros*. En cambio Bosworth, que critica la impropiedad del análisis de Burkert, traduce: «It is impious for the fountainhead of the Muses to bear as gifts to the goddess the consumers of others»<sup>12</sup>. La solución dada

¿Arriano de Nicomedia, procónsul de Bética?», en LAIN ENTRALGO, P. (ed.), *Estudios sobre la obra de Américo Castro*, Madrid 1971, 401-412 (con fotografía del epígrafe). Debe quedar constancia de que Tovar no atendió a la lectura -θρων δὲ que trazó en un dibujo, después de la autopsia del epígrafe, Ana M<sup>a</sup> Vicent, antigua directora del Museo de Córdoba (vid. pág. 406 y el segundo trabajo de Tovar citado *infra* en nota 14, 170, n. 4). Dicha lectura fue posteriormente confirmada por Burkert y Bosworth. A la transcripción e interpretación de Tovar no opusieron reparos los ROBERT, J. y L., *Bull. Épigr.* 1973, 539, que encuentran admisible enlazar Μουσάων con δῶρα en esta línea del epigrama.

9. FERNÁNDEZ GALIANO, M., «Sobre la nueva inscripción griega de Córdoba», *Emerita* 40, 1972, 47-50. Pero Fernández Galiano admite también la posibilidad de que la forma δαίστορας posea relación con δαίω/δαίνυμι, en cuyo caso piensa que la última secuencia debería traducirse «...aporten dones (cruentos) a una diosa quienes agasajan con lo ajeno».

10. MARCOVICH, M., «The Epigram of Proconsul Arrian from Cordoba», *ZPE* 12, 1973, 207-209

11. BURKERT, W., «Nochmals das Arrian-Epigramm von Cordoba», *ZPE* 17, 1975, 167-169.

12. BOSWORTH, A.B., «Arrian in Baetica», *GRBS* 17, 1976, 55-64. En un trabajo posterior, Bosworth ahonda en su interpretación, aunque considera que la segunda parte del dístico es *intractable* y que ninguna de las interpretaciones propuestas (hasta 1993) *carries conviction*. Sin embargo, vuelve a construir una teoría verdaderamente sorprendente: como cree que estamos ante una dedicación a la diosa hecha por un entusiasta de la caza, defiende ahora que Arriano se habría dedicado a combatir, con ayuda seguramente de sus perros galgos de origen

por Burkert y Bosworth fue apoyada por Koenen en 1977<sup>13</sup>, aunque un año antes Giangrande (cit. *infra*, nota 17, 354-355) había formulado serias razones de contenido para estimar ambas propuestas de interpretación como «insostenibles» e «imposibles».

Tovar, 1975: Μουσάων ἐ[χ]θρῶν δέ, y traducción: «Mejores para tí que el oro y la plata (son) dones inmortales, Ártemis, y que la caza mucho mejor, de las Musas, aunque enemigas, dones ofrendar: a una diosa no es debido lo que destruye a los otros»<sup>14</sup>.

Marcovich, 1976: Μουσάων. [Λύ]θρων δὲ καρῆατι, y traducción: «Wenn aber die Leute, die fremdes Gut verzehren, blutige Weihgeschenke auf dem Haupt tragend zur Gottheit bringen, dann ist es ein solches Opfer unheilig (gotteswidrig)»<sup>15</sup>

Peek, 1976: Μουσάων, [ἄν]θρωπε, καρῆατι, y propone entender καρῆατι como un dativo instrumental, traduciéndolo «mittels des Kopfes», es decir, «mittels des Denkens». Su interpretación del sentido, desde esta voz hasta el final del epigrama, es la siguiente: «Indem der Dichter der Göttin diese Entgegnung in den Mund legt, lässt er sich durch sie bestätigen, dass er selber kein δαίστωρ ἄλλοτρίων gewesen war, also ein Recht besitzt,

celta (*vertragi*), la endémica plaga de conejos (*small Spanish hare*) que afectaba a la Bética (!). Supone luego que el lapicida cometió un error, puesto que habría debido escribir καρῆατα, y rescata la vieja lectura ἐχθρῶν, de forma que lo que Arriano consideraría impío consagrar a la diosa no sería sino la cabeza de los conejos, «animales enemigos de la vida civilizada, que destruyen las cosechas de otros y son indignos de la diosa virgen». Conclusión: Ártemis no recibió cabezas de conejo y debió conformarse con el epigrama, con la asistencia de Arriano al acto y con algún tipo de sacrificio que estaría financiado (¿) por la caja de la caza (*hunting chest*: θησαυρός). Formidable reconstrucción: BOSWORTH, A.B. «Arrian and Rome: the Minor Works», TEMPORINI, H. (ed.) ANRW II 34.1, Berlin, New York 1993, 238-242.

13. KOENEN, L., «Cordoba and no end», ZPE 24, 1977, 35-40. Koenen llega incluso a proponer que la laguna debe editarse ῥ[ε]θρῶν (cf. ROBERT, J. y L., *Bull. Épigr.* 1977, 597).

14. TOVAR, A., «Un nuevo epigrama griego: ¿Arriano de Nicomedia, procónsul de la Bética?, AEA 48, 1975, 167-173 (con fotografía del epígrafe); esta nueva versión de Tovar la sigue PIERNAVIEJA, P., *Corpus de inscripciones deportivas de la España Romana*, Madrid 1977, 47-51.

15. MARCOVICH, M., «Nochmals Cordoba, wiederum Arrian», ZPE 20, 1976, 41-43. Para Giangrande (*vid. infra*, nota 17, 355) esta conjetura de Marcovich es insostenible porque las ofrendas a Ártemis consistían en carne, y no en sangre, e incluso alega algunas otras razones (dos de ellas inconsistentes) que invalidarían la traducción e interpretación global; y sin duda está también en lo cierto cuando arguye que los cazadores traían sus ofrendas a los dioses sobre los hombros, no sobre la cabeza, y que la aportación de la salvajina a Ártemis fue considerada, en la Antigüedad, no como unheilig o gotteswidrig, sino como un acto laudable y meritorio.

solche Gaben darzubringen»<sup>16</sup>. Pero el grave inconveniente que encierra esta solución reside en que la restitución -πε al final de la laguna es arbitraria (por lo que [αυ] resulta asimismo improcedente), como lo es la curiosa teoría de que la diosa manifiesta directamente a los lectores que sería un sacrilegio que los consumidores de bienes ajenos (¿y quiénes son éstos, cabría preguntarse?) le trajesen como ofrenda los versos de las Musas: luego como Arriano no se tiene por tal consumidor, él sí que se halla autorizado para aportar dicha clase de dones.

Giangrande, 1976: Μουσάων. Ἐ[χ]θρῶν δὲ καρῆατι, y traducción: «No está bien que parásitos como nosotros comedores de lo ajeno aporten a una diosa los dones que están encima de la cabeza de nuestros enemigos (los cuernos)»<sup>17</sup>. Giangrande explica el segundo dístico imaginando que «Arriano y sus amigos cazadores se han comido la caza sin ofrendar a la diosa ni siquiera una parte de la caza que han matado (los inmortales dones de las Musas son mucho mejores que la caza, y bajo este pretexto Arriano no ofrenda caza, sino versos): como todos los animales silvestres son propiedad de la diosa de la caza (éste es motivo literario común), Arriano y sus amigos cazadores, puesto que se han comido la caza, es decir, la propiedad de Ártemis, lo ajeno, son los parásitos de Ártemis... En vez de aportar sus propios dones, que serían indignos de una diosa porque provendrían de seres abyectos, es decir, de parásitos, Arriano y sus amigos ofrendan a la diosa los dones inmortales de las Musas». Pero el destello de humor que Giangrande le atribuye a Arriano (muy ingenioso ejemplo de autoironía, según lo califica) no finalizaría aquí. Pretextando que una ofrenda de versos es muy superior, el poeta no consagra ni objetos preciosos ni animales salvajes a Ártemis; y por si fuera poco, los dos versos finales nos informan asimismo de que «Arriano es tan tacaño que, después de haber comido la carne de la caza, no ha ofrendado a Ártemis ni siquiera los cuernos —¡tanto menos la carne!— de los animales matados... En suma, Arriano no ha donado a Ártemis ni metales preciosos, ni la caza, ni tampoco los cuernos de la caza que ha comido... El poeta pone de relieve su propia sordidez y, con feliz agilidad de expresión, se sirve de dos pretextos

16. PEEK, W., «Zum Arrian-Epigramm von Cordoba», ZPE 22, 1976, 87-88, donde incluso critica la interpretación de Burkert calificándola de «grotesca».

17. GIANGRANDE, G., «El epigrama de Arriano a Ártemis», *Emerita* 44, 1976, 349-355 (con fotografía del epígrafe). Por la lectura e interpretación de Giangrande parece decantarse DE HOZ, M.<sup>a</sup> P., «Epigrafía griega en Hispania», *Epigraphica* 59, 1997, 75-76, n.º 23,3 (corrigenda en *Epigraphica* 60, 1998, 295-296).

tos para no ofrendar nada a la diosa. Así, alegando que los dones de las Musas son más preciosos que cualquier otra cosa, Arriano escapa sin dar a Ártemis nada sustancial. Habiendo así evitado ofrendar algo valioso a la diosa, debería por lo menos donarle —como era costumbre cuando no se ofrendaban a Ártemis metales preciosos ni caza— los cuernos de los animales matados<sup>18</sup>, pero entonces utiliza otro pretexto y consigue no ofrendar a la diosa ¡tampoco los cuernos!» Me limitaré a señalar que comparto la opinión de Oliver cuando valora toda esta interpretación de los parásitos como *quite fantastic*<sup>19</sup>.

L. Gil, 1978: Μουσάων. [Νω]θρῶν δὲ καρῆατι, y traducción: «Pero es una impiedad que, con cabeza abotargada (=sin sensibilidad alguna) lleven dones (a saber, de las Musas) a una diosa quienes le ofrendan dones que no son suyos»<sup>20</sup>. En su interpretación, Gil añade que los δαίστορας ἀλλοτρίων serían los que «ofrecen en el banquete sacrificial porciones que no son suyas, lo que, dado el carácter estrictamente literario de la inscripción, no puede aludir sino a los plaguarios, que, por carecer de dotes creativas personales (νωθρῶν καρῆατι), se apropian de las creaciones de los demás».

Oliver, 1982: Μουσάων. Β[ά]θρων δὲ καρῆατι, y traducción: «For a person who belongs to tribunals of justice it is not permissible to offer as gifts to a deity (predatory beasts) that destroy those of others»<sup>21</sup>. Su reconstrucción de los propósitos que inspiraron el epigrama no es otra sino que Arriano, quizá después de una infructuosa jornada cinegética, quiere aparentar que, como ofrenda para Ártemis, los versos son mejores que la caza, pensando en particular en los animales de rapiña; y con el rechazo a este tipo de presas, pretendería ofrecer la imagen más conveniente de un procónsul. Además, la mención de las Musas junto a un circunloquio poético para referirse a la condición de gobernador, como es βάθρων καρῆατι, podría muy bien explicarse porque un

hombre culto sería capaz de reconocer la existencia de una conexión entre los juicios justos pronunciados en su tribunal por un buen gobernador y la educación recibida gracias a las Musas.

Bosworth 1993: Μουσάων. ἐχθρῶν δὲ καρῆατι (véase la nota 12).

Plácido, 1996: Μουσάων· μίθρων δὲ καρῆατι, y traducción: «pero no es santo que los devoradores de lo ajeno afrezcan a la divinidad dones de animales uncidos por la cerviz». El autor del epigrama estaría transmitiendo la idea de que no resulta «adecuado a la norma religiosa que los repartidores/administradores/devoradores de lo ajeno (los promagistrados del mundo romano, los propios gobernantes romanos) lleven a la diosa animales de los uncidos por la cabeza»<sup>22</sup>.

Lo enrevesado de muchas de estas interpretaciones y su sentido bastante extraño son la mejor prueba de que no resulta fácil captar qué quiso expresar Arriano exactamente en el epigrama, dificultad que se acrecienta si hacemos entrar en juego valores metafóricos (parásitos, plaguarios, administradores romanos). Muy ajustadamente definió esta realidad Bosworth exteriorizando su impresión de que el texto suscita perplejidad, puesto que el segundo dístico «seems harsh and uncomfortable» y ambos versos «are either ungrammatical or wildly forced», de manera que «no interpretation hitherto offered has given adequate sense». Para mí es evidente que este rompecabezas, como comprobaremos más adelante, deriva exclusivamente de un engañoso enfoque del problema, pues se ha establecido como postulado que la última parte del epigrama es genuina y *estrictamente literaria*, valiéndose Arriano de ella para mostrar su dominio de las *convenciones literarias*, esparcir una censura encubierta contra la avidez de los romanos, practicar la *autoironía* y componer, en suma, un poema lleno de gracia y chistosidad (*humorous, facetious*). ¿Mas no podría suceder que su autor tan sólo hubiese pretendido introducir un parámetro personal e histórico, es decir, suministrar datos que afectaban a su vida y a su posición? ¿No consistirá la *habilidad* literaria de este Arriano en haber compaginado la redacción formal del epigrama con un elegante retrato de su figura, origen y educación

18. Esta idea convence sin duda a STADTER, P.A., *Arrian of Nicomedia*, Chapel Hill 1980, 52, que traduce así el epigrama: «it is not right for those who feast on others' property to bring as gifts the horns of their enemies to a goddess».

19. Vid. el artículo de Oliver citado *infra*, en nota 21, 122, n 2.

20. GIL, L., «Sobre la inscripción cordobesa del procónsul Arriano», *Actas del V Congreso Español de Estudios Clásicos (Madrid, 20 al 25 de abril de 1976)*, Madrid 1978, 797-801 (con fotografía del epígrafe).

21. OLIVER, J.H., «Arrian in two Roles», en *Hesperia: Supplement XIX (Studies in Attic Epigraphy, History and Topography presented to Eugene Vanderpool)*, Princeton 1982, 122-125.

22. PLÁCIDO, D., «Intelectuales orgánicos y cultos locales (a propósito del epigrama de Córdoba dedicado a Ártemis por el cónsul Arriano, con una hipótesis de lectura)», *Habis* 27, 1996, 117-122. Este término se aplicaría, según una glosa de Hesiquio (μίθρος ἢ μίθρους· συζευγμένους), como apelativo de los animales unidos por un mismo arreo o aparejo.

enfocado hacia las familias provinciales más cultas y acomodadas, siempre interesadas en conocer detalles biográficos de un nuevo gobernador? Por aquí abordaremos la comprensión del texto, siguiendo la juiciosa doctrina que Louis Robert recetaba para el estudio de los epigramas: «l'étude approfondie des réalités doit nécessairement précéder le jugement esthétique; sans elle il n'est point d'interprétation littéraire»<sup>23</sup>.

Me parece totalmente seguro, como ya advirtieron algunos de mis antecesores, que después de Μουσάων debemos establecer puntuación, y ello por tres razones, dos de ellas internas, una formal. Es necesario que Μουσάων vaya unido a ἄμβροτα δῶρα, porque dicha expresión designa los dones de los dioses, no de los seres humanos<sup>24</sup>; pero también, como señala Gil, porque «entre los dos dísticos ha de haber una pausa fuerte, con una marca métrica y sintáctica clara. Esta pausa se da detrás de Μουσάων (cesura trihemímeras) en el hexámetro inicial del segundo dístico, y la destaca bien el δέ que, aunque defectuosamente, puede leerse detrás de las letras que siguen inmediatamente a la rotura central del epígrafe... Admitido esto, hay que pensar que Μουσάων, en encabalgamiento, va regido del δῶρα final del primer hexámetro, siendo todo el segundo verso un inciso que viene a encarecer el predicado de la oración nominal enunciada por el primer verso»<sup>25</sup>. El motivo formal consiste en que la única *hedera* que el lapicida situó como signo de separación no al final de línea, sino en el interior del texto, está precisamente detrás de la palabra Μουσάων, y aunque se haya alegado que en esta inscripción de Córdoba las hojas de hiedra aparecen al azar y cumplirían simplemente función decorativa<sup>26</sup>, Oliver aporta ejemplos de que su uso no es arbitrario e incluso presume que pudieron ser grabadas siguiendo instrucciones dadas por el propio Arriano<sup>27</sup>. La conclusión necesaria, por consiguiente, es que los ἄμβροτα δῶρα Μουσάων son los cuatro versos con que se vio inspirado el próconsul Arriano en honor de Ártemis.

Con respecto a la laguna que se abre acto seguido, aquí reside, obviamente, la clave que

23. ROBERT, L., «Les épigrammes satiriques de Lucillius sur les athlètes. Parodies et réalités», en *L'épigramme grecque (Entretiens de la Fondation Hardt, Tome XIV)*, Genève 1969, 201, doctrina que reitera en «Un voyage d'Antiphilos de Byzance. Anthologie Palatine, X, 17, Géographie antique et byzantine», *Journal des Savants* 1979, 293 (= ROBERT, OMS VII, Amsterdam 1990, 463)

24. MARCOVICH, o.c. (1973), 208; GIANGRANDE, o.c., 350.

25. Gil, o.c., 797 s.

26. En esta línea BOSWORTH, o.c., 55-56.

27. OLIVER, o.c., 122, n.2 y 124.

resuelve esta inscripción. Ya otros advirtieron que el asta vertical de su primera letra no puede pertenecer a una épsilon, que aparece siempre en la inscripción en su forma de media luna, con el trazo curvo propio de la uncial libraria. De ahí que fuese propuesta la lectura de una rho (ῥειθρων), la de una ny (νωθρων), la de una beta (βάθρων), la de una my (μειθρων). Hay, sin embargo, otra solución que permite aclarar perfectamente el texto y el contexto, a saber, la lectura de una kappa, lo que nos sugirió de inmediato la idea de efectuar esta nueva conjetura que esperamos contribuya positivamente a la comprensión del epígrafe:

Μουσάων. Κ[ύ]θρων δὲ καρῆατι δῶρα κομ[ι]ζειν  
εἰς θεὸν οὐχ ὀσίη δαιστορας ἀλλοτριῶν.

Efectivamente, la ciudad chipriota de Χύτροι fue llamada asimismo Κύθροι, una alternancia que se inicia sin duda en los primeros siglos del Imperio y que terminará inclinándose a favor de la forma Κύθροι en época tardía<sup>28</sup>; en la actualidad este lugar lleva el nombre, precisamente, de Kythrea. Mas lo que de verdad importa para la coherencia de nuestra interpretación es: 1.º) Sabemos que uno de los cultos principales de la ciudad, y tal vez fuese el culto fundamental de la misma, se tributaba a Ártemis. 2.º) En otras dos ciudades de la isla de Chipre (*vid.* mapa) se certifica el arraigo de un linaje de Arrianos, con rango consular, documentado a finales del siglo II a.C. y durante el III. Esto exige que Κύθρων deba corresponderse con el genitivo de aquel topónimo, una realidad que nos faculta no sólo para traducir y comprender ya sin ningún retorcimiento el segundo dístico y el epigrama en su conjunto, sino también para explicar las circunstancias que dieron lugar a su ejecución: «Mejores para ti que el oro y que la plata, Ártemis, y hasta mucho mejores que la caza, son los dones inmortales de las Musas. Pues para una persona de Quitros no es religiosamente lícito traer a la diosa como ofrendas a los (animales) desgarradores de lo ajeno».

La primera consecuencia a extraer de esta información que Arriano transmite al lector del epígrafe es de orden religioso, y sirve para ilustrarnos acerca de la naturaleza del culto que los ciudadanos de Κύθροι dirigían a Ártemis. Ya hemos dicho que en esta ciudad chipriota se encuentra docu-

28. Vid. OBERHILMME, E., *RE* III 2, col. 2530-2531, s.v. *Chytroi* (3), así como GRÉGOIRE, H., «Saint Démétrianos, évêque de Chytroi (île de Chypre)», *BZ* 16, 1907, 206-208, el cual recoge todos los testimonios antiguos sobre el uso Χύτροι/Κύθροι y señala cómo la segunda forma no tardó en introducirse en la vida ordinaria.

mentada la presencia de Ártemis, y hasta es posible que su territorio albergase dos distintos templos para venerar a tal diosa. Conservamos dos inscripciones de Quitros de época helenística dedicadas a Ártemis. Una de ellas proviene del lugar de Kephalaovrysi y recoge un voto de Aristo, hijo de Aristodemo, a Ἄρτεμις Ἐπήκοος<sup>29</sup>. La otra fue hallada en el santuario de Voni, cuya titularidad compartía Ártemis con su hermano Apolo, y contiene asimismo el voto de un fiel —esta vez una mujer (Engracia o Policracia)— a Ἄρτεμις Ἄγωρία (*h. e.*, Ἄγωραία)<sup>30</sup>. Ambos lugares distan entre sí menos de cuatro kilómetros.

Esta probable duplicación de *temene* y de advocaciones para Ártemis en Quitros podremos ahora entenderla mejor gracias, precisamente, a la inscripción de Córdoba, que menciona la característica esencial del culto tributado a la diosa en uno de aquellos templos. Al divulgar que para un hombre de Quitros no era ὄσιος llevar como ofrenda a Ártemis a los devoradores de seres ajenos (δῶρα κομίζειν δαιστορας ἄλλοτρίων)<sup>31</sup>, Arriano hace saber que frente a la costumbre muy generalizada en toda la cultura griega de ofrendar a Ártemis, normalmente bajo su manifestación de Agrótera, a las bestias salvajes objeto de caza (cierros, jabalíes, osos, lobos, leones, etc.), o a ciertos animales domésticos omnívoros y voraces (cerdo), la norma o reglamento tradicional religioso (*lex templi*) establecido en aquel santuario chipriota no contemplaba esta clase de sacrificios —es probable que los prohibiese expresamente—, sino que prescribía el uso de otra clase de dones

(sacrificio incruento). El valor de la fórmula ὄση o οὐχ ὄση + infinitivo aplicada a los ritos ha sido muy bien analizado por Rudhardt, cuyos resultados deben citarse literalmente: «ἡ ὄση signifie une sainte légitimité, une règle religieuse qui s'impose à toutes les conductes humaines, notamment aux actes de culte; il peut aussi nommer ce qui, dans l'action rituelle, est acquis ou donné conformément à cette règle». «L'adjectif ὄσιος s'applique souvent à des rites. Non seulement il signifie dans ce cas leur régularité, mais la qualité qu'il énonce est une condition de leur succès»<sup>32</sup>.

Por eso sería incorrecta la hipótesis de que Arriano se guiaba en este dístico por su conciencia particular respecto a la ofrenda de víctimas. Hubo efectivamente durante toda la antigüedad greco-romana un grupo de individuos, en cuyas filas militaron muchos intelectuales y filósofos, para los cuales la muerte de los animales era considerada una injusticia contra el orden natural y que por lo tanto rechazaban el uso en los sacrificios de elementos cruentos. Los practicantes de tales ideas no sólo se abstendían de comer carne (ἐμψύχων ἀπέχεσθαι), sino que en lugar de víctimas sacrificaban a los dioses productos vegetales, o bien tortas y figuritas o pastelillos de masa cocida con forma de animal, figuritas a las que se denominaba πέμματα εἰς ζώων μορφᾶς τετυπωμένα<sup>33</sup>. En su tratado *De abstinentia* parece aludir Porfirio a la doctrina profesada por Pitágoras, quien recomendaría no sacrificar ni un solo ser animado, sino atenerse completamente en las ofrendas a la harina, la miel y a los otros frutos y flores de la tierra; y añadía que quien se preocupa por la piedad sabe que a los dioses no se les sacrifica ningún ser animado (II 35, 4-5).

Pero éste no parece ser el caso de nuestro Arriano, pues la presencia de la fórmula οὐχ ὄση revela perfectamente que no estamos —o que no estamos solamente— ante una actitud religiosa personal, sino ante una forma de rito prescrita por las reglas vigentes en un centro religioso concreto, al que nuestro hombre estima conveniente remitir (el de Ártemis en Quitros). Hubo en Grecia varias modalidades de culto que exigían exclusivamente sacrificios no cruentos. En uno de los altares de

29. MITFORD, T.B., «Further Contributions to the Epigraphy of Cyprus», *AJA* 65, 1961, 128-129 (n.º 28).

30. Fue dada a conocer por OHNEFALSCH-RICHTER, M., «Mittheilungen aus Cypern. III. Heiligthum des Apollon bei Voni», *Athen. Mitt.* 9, 1884, 137 (n.º 7), en donde figura Κράτεια como nombre de la dedicante; pero véase también MYRES, J.L.; OHNEFALSCH-RICHTER, M., *A Catalogue of the Cyprus Museum: with a chronicle of excavations undertaken since the British occupation and introductory notes on Cypriote archaeology*, Oxford 1899, 148 (n.º 5146), que proceden a suplir el nombre como Ἐγκράτεια. La propuesta Πολυκράτεια fue realizada por MITFORD, *o.c.*, 128, quien efectúa interesantes reflexiones acerca de la posible existencia en Quitros de dos templos para tributar culto a Ártemis.

31. Como veremos en los siguientes párrafos, nuestra argumentación comparte el criterio bastante general (Marcovich, Bosworth, Gil, Oliver; cf. ROBERT, J y L. *Bull. Épigr.* 1977, 597, y *AE* 1977, 439) de que el hapax δαιστορας no deriva de δαίζω, sino de la raíz de δαίωμαι/δαίνυμι (originalmente «dividir, partir»), como requieren la métrica y el sentido, y parece evidente que sirve en el epigrama para designar a quienes devoran con violencia, desgarrando lo que consumen (sentidos que también posee el verbo y descendiendo de la idea de «dividir por la fuerza»), es decir, a los animales salvajes que destrozan a las otras especies y privan a la naturaleza de su vegetación y frutos (=lo ajeno).

32. RUDHARDT, J., *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*<sup>2</sup>, Paris 1992, 2.ª y 3.ª páginas del *Préface à la deuxième édition* (no numeradas en el libro), y 32-33.

33. Vid. STENGEL, P., *Opferbräuche der Griechen*, Leipzig 1910, 222; y sobre la ofrenda «sin sangre» AUFFAHR, C., *Der drohende Untergang. «Schöpfung» in Mythos und Ritual im Alten Orient und in Griechenland* (RGV, 39), Berlin, New York, 1991, 317 s.

Delos que todavía funcionaba en tiempos de Porfirio (segunda mitad del s. III d.C.), consagrado a Apolo Genétor, no se encendía fuego, y tampoco se permitía llevar a él ni sacrificar ninguna víctima (puesto que era un altar ἀναίμακτος), sino tan sólo trigo, cebada y galletas; por eso habría recibido el nombre de Altar de los Piadosos<sup>34</sup>. En el ara ateniense de Zeus Hípato (Altísimo), instalada delante del Erecteo, «no sacrifican a ningún ser vivo, pero depositan pasteles y no tienen costumbre de utilizar ni siquiera vino» (Pausanias I 26, 5). Y respecto a la cueva de Deméter Melena en Figalía, confiesa el periegeta que durante su visita a la misma no realizó «ningún sacrificio a la diosa, como acostumbra el del lugar. Colocan sobre el altar, construido delante de la cueva, los frutos de los árboles cultivados, particularmente la uva, y la miel de abeja y la lana que todavía no está trabajada, sino llena de grasa, y una vez que las han colocado derraman aceite sobre ellas. Esto es lo acostumbrado para el sacrificio por los particulares y para el sacrificio anual por el común de los figaleos» (Pausanias VIII 42, 11).

En esta misma línea se hace imprescindible recordar un nuevo texto de Pausanias (V 15, 1-10), según el cual en la ciudad de Élide había numerosos altares, que nuestro autor describe sumariamente, y uno de ellos estaba consagrado a Ártemis Ἄγροπαία, es decir, a la misma diosa y con la misma *epithesis* que recibía en el santuario de Voni de la ciudad de Quitros. La narración de Pausanias prosigue reseñando un aspecto común a ese conjunto de aras: «una vez al mes, los eleos celebran sacrificios sobre todos aquellos altares, y sacrifican al modo antiguo, pues queman incienso juntamente con granos de trigo amasados con miel sobre los altares, y ponen sobre ellos ramas de olivo y hacen libaciones de vino. Solamente a las Ninfas y a las Despenas no tienen costumbre de ofrecer libación de vino, ni sobre el altar común de todos los dioses»<sup>35</sup>. Esta alusión de Pausanias a la forma de *sacrificar al modo antiguo* exige que esbozemos una ampliación de nuestra perspectiva. Los filósofos griegos teóricos de la teología, según afirma repetidamente Porfirio en los pasajes que ahora citaremos (se refería, entre

otros, a Pitágoras, Hesíodo, Platón, Teofrasto), creyeron que la forma más antigua, pura y auténtica de sacrificio era la ofrenda incruenta, y que ésta resultaba mucho más agradable a los dioses que la dedicación de víctimas. La evolución se encuentra claramente trazada por Platón (*Leg.* 782 c), cuando recuerda que hubo un momento en que los hombres «no se atrevían ni a probar el buey, y los sacrificios ofrecidos a los dioses no eran animales, sino tortas y frutos bañados en miel y otros sacrificios puros semejantes a éstos, y se abstendían de carnes porque no era lícito (οὐχ ὄσιον) el comerlas ni el manchar de sangre los altares de los dioses, y nuestra vida de entonces era como una de esas que se llaman órficas, en que uno se atiene a todo lo inanimado absteniéndose, en cambio, de nada que tenga vida»<sup>36</sup>. Ya antes, Hesíodo (fr. 322 M.-W. = fr. 221 RZACH) había formulado esa prelación al escribir que «para que la polis ofrezca un sacrificio, la ley antigua es la mejor», es decir, que la práctica preferible durante las fiestas y las ofrendas públicas consistía en sacrificios incruentos, conformes con las tradiciones primitivas. Pero quien más prolijamente insistió en tales ideas, tratando de fundamentarlas, fue sin duda Porfirio, hasta el punto de que en sucesivos pasajes de su escrito *De abstinentia* desarrolla la historia de los sacrificios primigenios, a los que denomina «norma antigua» (II 5, 4), «no infringir la costumbre» (II 5, 4), «conservar el rigor» (II 19, 1), «lo originario de los sacrificios» (II 20, 2), «antigua costumbre» (II 59, 1), mientras que en otros lugares defiende que los sacrificios cruentos se adoptaron en fechas más cercanas (véase, por ejemplo, II 7, 2-8; II 9, 1: «es posterior, y muy reciente a la vez, el sacrificio que se realiza con animales»; 19, 1: «los que han escrito sobre los rituales religiosos y los sacrificios propugnan conservar el rigor en lo que respecta a las tortas, por estimar que a los dioses les es más agradable esta ofrenda que la que se realiza con sacrificios de animales»; 29, 1: «ofrendaban antiguamente los hombres a los dioses los frutos de las cosechas y no los animales»).

Esta norma o modo antiguo se habría materializado, según Porfirio, a lo largo de tres etapas (véase *De abst.* II 5-6; 27, 1; 29, 1; 59, 1). En la primera, los únicos sacrificios hechos a los dioses serían muy simples, hierba y césped; y para certificar este dato, señalado al comienzo del libro segundo, no dudará luego en remitir a la autoridad de Teofrasto (II 20, 2: «Teofrasto, basándose en testimonios tradicionales existentes en varios

34. Aristóteles fr. 479 ROSE (= DIÓGENES LAERCIO VIII 13, JAMBlico, *De vita Pythag.* 5, 25); PORFIRIO, *De abst.* II 28, 1. Las traducciones de los pasajes de Porfirio que iré mencionando son de PERIAGO LORENTE, M., *Porfirio. Sobre la abstinencia* (Biblioteca Clásica Gredos 69), Madrid, 1984.

35. Ésta y las anteriores traducciones del periegeta pertenecen a HERRERO INGELMO, M.C., *Pausanias. Descripción de Grecia*, libros I-II, III-VI (Biblioteca Clásica Gredos 196, 197), Madrid 1994.

36. Traducción de PABÓN, J.M.; FERNÁNDEZ GALIANO, M., *Platón. Las leyes*, Madrid, 1960.

pueblos, demuestra que lo originario de los sacrificios consistía en ofrendas de frutos, añadiendo que en una situación más antigua se efectuaban a base de ofrendas de hierba que se recogían del suelo»). En una segunda fase se habrían ofrendado también los frutos y hojas de ciertos árboles (encina) y los sahumerios de algunas maderas; por último, se recurriría a los cereales, tanto enteros (frutos de las cosechas) como molidos (tortas rituales).

Aplicadas al presente caso del altar cordubense, todas esas informaciones nos autorizan a apoyar varias conjeturas, fuertemente ensambladas con trazos de verosimilitud. Es muy probable que el epigrama de Córdoba contenga una referencia al santuario de Apolo y Ártemis *Agoraia* en Voni, santuario que en época romana quizá pudo ser ya el único *hieron* de Quitros dedicado a esta divinidad, o bien mantuvo siempre la condición de templo principal frente al emplazado en Kephalaivrysi (el de Ártemis *Epekoos*). Sea como fuere, la impronta más destacada del rito instaurado allí por la tradición debió de consistir en «sacrificar al modo antiguo», un requisito venerable que debía ser bien conocido dentro de la isla y que tal vez proporcionaría al santuario un especial renombre, pues no en vano la Ártemis genuinamente chipriota mantuvo desde sus orígenes estrecho parentesco sincrético con una diosa oriental, la Madre de los dioses (Μήτηρ θεῶν), de manera que su figura pudo conservar numerosos componentes arcaicos y propiciar el hecho de que «die Rolle, die sie in Griechenland als Herrin der Tiere und als Jagdgöttin spielte, kommt auf Zypern nicht so klar im Ausdruck»<sup>37</sup>. Un componente cultural de esta naturaleza, como era la consagración exclusiva de sacrificios incruentos, arrancararía precisamente de una figura de la diosa Ártemis que se había superpuesto a otras divinidades muy antiguas veneradas en la isla, siguiendo el mismo proceso documentado para el caso de Apolo, cuya presencia en ciertos recintos recubre y reemplaza a dioses locales anteriores<sup>38</sup>. Además, una inscripción de época helenística (primera mitad del s. II

a.C.) menciona a una alta dama (Eirene) que podría haber ejercido en Chipre el cargo de ἀρχιέρεια de Ártemis y de la Μητέρα θεῶν<sup>39</sup>, y sería particularmente tentador vincular este archisacerdocio al templo de Voni en Quitros, si es que aquél llegó a poseer la condición de matriz de los cultos artemisiacos en la isla y a distinguirse por mantener los modos arcaicos. Desde luego, al recurrir a la expresión κάρα Κύθρων (persona natural de Quitros) Arriano parece dar por obvio que las élites cultas de su tiempo y de su entorno conocerían el hecho de que en su patria chipriota se veneraba una epifanía de Ártemis muy diferente a esa otra que prefería las víctimas cinegéticas, o al menos consideraba a tales personas capaces —en concreto a quienes sabían griego— de comprender sin más aquella circunstancia. Lo cierto es que con este significado de «rostro, persona» la expresión κάρα, reclamada por la métrica frente a otras posibles voces, es sinónima del término πρόσωπον<sup>40</sup>, pero en nuestro poema su significado adquiere incluso un matiz cercano al de «hombre piadoso», fiel a los preceptos divinos, observante de la religión de su ciudad.

Como la fundación de un altar para una divinidad implicaba la celebración de un sacrificio inaugural, considero prácticamente seguro que Arriano dedicó a Ártemis en el día de la erección del monumento un sacrificio incruento (trigo, vino, incienso, miel, lana, ramos de olivo, etc.), del que formaban parte los propios dísticos del epigrama<sup>41</sup>, calificados de inmortales dones de las

39. WILHELM, A., *Griechische Königsbriefe* (Klio Beiheft 48), Leipzig 1943, 48-51, que corrigiendo la primitiva publicación del epigrafe por MITFORD, T.B., «Contributions to the Epigraphy of Cyprus», *AJP* 13, 1938, 24-28 (n.º 12), establece la hipótesis del archisacerdocio en la línea 4 (cf. ROBERT, J. y L., *Bull. Épig.* 1946-1947, 228).

40. Como bien advirtió MARCOVICH, «The Epigram...», *o.c.*, 208 [= ROBERT, J. y L., *Bull. Épig.* 1974, 721] y justificó nuevamente OLIVER, *o.c.*, 124-125, precisando con varios ejemplos que καρήατι no es aquí un dativo instrumental, sino la construcción ordinaria que acompaña al giro ὄσθη/οὐχ ὄσθη. Sobre este valor del término κάρα, que pasó luego a la lengua latina, véase ANTÉS, S., «Cara, 'tête, visage' est-il un mot latin?», *RPh.* 48, 1974, 310-312.

41. Efectivamente, el epigrama compuesto por Arriano es el principal ingrediente de su sacrificio incruento, sacrificio al modo antiguo, en honor de la Ártemis de Quitros. El comportamiento de nuestro procónsul constituye fiel ejemplo de un aspecto cultural reseñado por Porfirio (*De abst.* II 20, 2): «Por consiguiente, del mismo modo que un labrador ofrenda como primicias mies de su cosecha, así nosotros también les ofreceremos nuestras bellas meditaciones sobre ellos mismos, agradeciéndoles la contemplación de los bienes que nos han otorgado y porque realmente nos alimentan con su contemplación, estando a nuestro lado, manifestándose y brillando por nuestra salvación». Bellas meditaciones de un intelectual

37. MYLONAS, D.G., *Archaische Kalksteinplastik. Untersuchungen zur Ikonographie, Typologie und formgeschichtlichen Entwicklung der kyprischen Rundplastik der archaischen Zeit*, (Mannheimer Texte Online/Mateo-Monographien 7), Mannheim 1999, 122.

38. El sincrétismo de Apolo con divinidades locales y con dioses fenicios lo reseña MASSON, O., «Cultes indigènes, cultes grecs et cultes orientaux à Chypre», *Elements orientaux dans la religion grecque ancienne. Colloque de Strasbourg*, 22-24 mai 1958 (*Travaux du Centre d'Études Supérieures spécialisé d'Histoire des Religions de Strasbourg*), Paris 1960, 139 s.; MASSON, *Les inscriptions chypriotes syllabiques. Recueil critique et commenté* (École Française d'Athènes. *Études Chypriotes* I), Paris 1961, 224-226, n.º 215.

Musas, y mediante estos versos allí perpetuados lograba satisfacer el objetivo de justificar por qué un notable personaje consular rehuía la extendida práctica de ofrecer a la diosa los trofeos de la caza, que reemplazaba por ofrendas más humildes. Pero al mismo tiempo, con esta inscripción hizo nuestro personaje la advertencia de que quien deseara sacrificar en un futuro sobre ese altar debería recordar que se trataba, como en el caso de Delos antes mencionado, de un βωμὸς ἀνάμιακτος, por lo que estaba obligado a abstenerse de víctimas cruentas y a respetar el rito inaugural al estilo del santuario chipriota de Quitros. No descartaría el hecho de que, a partir de ese momento, funcionase un sacerdote (¿particular?) en Córdoba para regular las ofrendas a la Ártemis del nuevo altar arriano, sobre todo porque esta colonia constituyó la sede del gobernador provincial<sup>42</sup>. Vemos, por tanto, que el epigrama de Arriano despliega múltiples dimensiones, pues posee no sólo la de obra poética, sino también la de ofrenda religiosa (ἀνάθημα) y sacrificante, la de elemental y útil reglamento de culto (ιερός νόμος), y la de carta de presentación que con suma destreza encarece las virtudes del nuevo procónsul. Sobrados motivos hubo, pues, para que nuestro gobernador mandase grabar su firma al pie del ara: Ἀρριανὸς ἀνθύπατος, cuyo nombre quedaba así investido, en paralelo a las múltiples dimensiones del epigrama, del polifacético carácter de poeta e intelectual, mecenas/donante del monumento, piadoso oferente/consagrante del altar, legislador sacro (autor de la *lex templi*, νομοθέτης) y gobernante.

La última consecuencia de esta lectura respecto al autor y protagonista del poema es doble. Por una parte, mi interpretación demuestra que estamos ante un personaje de nombre Arriano distinto al famoso Flavio Arriano, por lo que sería muy recomendable revisar, corregir y retirar cuanto antes lo que se ha escrito sobre el «muy probable» proconsulado de Arriano de Nicomedia en la Bética anterior al 129, y olvidar asimismo los sutiles y alambicados análisis dedicados a este epigrama como muestrario de las ideas cinegéticas, filosóficas y morales de aquel ilustre pensador y discípulo de Epicteto, ideas que ahora se manifiestan como puros fuegos de artificio<sup>43</sup>. No deja de ser instructivo que reflexionemos también sobre

sobre la diosa: ésa es la verdadera ofrenda que Arriano quiso sacrificar como primicia.

42. Vid. HAENSCH, R., *Capita provinciarum. Statthaltersitze und Provinzialverwaltung in der römischen Kaiserzeit (Kölner Forschungen 7)*, Mainz 1997, 178.

43. Tales análisis son practicados no sólo por Bosworth y Oliver, sino también por STADTER, o.c., 10-11, 52-53 y Plácido.

un exceso bastante frecuente dentro de la investigación, consistente en ignorar las objeciones sólidas planteadas a un problema (en el presente caso, había la misma probabilidad de que se tratase de otra persona homónima; el tipo de letra del epígrafe era bastante posterior a la época de Hadriano, y el altar se había fechado en época tardoseveriana<sup>44</sup>) y en desarrollar obstinadamente una indemostrable conjetura, porque ese aspecto resulta más atractivo y existen datos aprovechables para llenar algunas páginas. Esto conduce irremisiblemente a que ulteriores trabajos tengan como casi segura dicha conjetura, confiando en que ya ha sido sometida a crítica y en que existe una opinión mayoritaria a su favor<sup>45</sup>.

Por otra, la inscripción nos revela la identidad de un nuevo Arriano y ratifica, gracias a criterios internos de contenido, la conveniencia de realizar una datación más tardía del epigrama (final del siglo II/primer mitad del siglo III). Al calificarse dentro del poema como un hombre natural de

44. Sin embargo, este obstáculo conocido desde 1988 en contra de la identificación con Arriano de Nicomedia (datación en el s. III del modelo de ara) resultaba fácilmente sorteable mediante el sufrido expediente de que el altar podría ser la copia de un ejemplar anterior.

45. Así le sucede a DIAZ TEJERA, A., «La historiografía de época imperial», en LOPEZ FÉREZ, J.A. (ed.), *Historia de la literatura griega*, Madrid 1988, 1074, el cual argumenta que como Bosworth, cuyas ideas aceptó sin discusión WHEELER, E.L., «The Occasion of Arrian's *Tactica*», *GRBS* 19, 1978, 351-365, había postulado que el dedicante del ara cordobesa sería el escritor, «por tanto, Flavio Arriano fue procónsul en la Bética y su fecha se fija en torno a 125». Vid. asimismo PANZRAM, S., *Stadtbild und Elite: Tarraco, Corduba und Augusta Emerita zwischen Republik und Spätantike (Historia Einzelschriften, Heft 161)*, Stuttgart 2002, 171, quien se ve forzada a admitir que, habiendo un amplio consenso en la investigación respecto a la identificación del autor del epigrama con Flavio Arriano, historiador, filósofo y apasionado cazador, este personaje gobernaría la provincia de Bética en 124 d.C. aproximadamente. Tampoco se contiene Fernoux, pues recientemente ha escrito, al trazar el curso de la vida de Lucio Flavio Arriano de Nicomedia, que «son premier poste attesté (sic!) fut un gouvernement de rang prétorien, le proconsulat de Bétique (vers 125 ap. J.-C)»: FERNoux, H.-L., *Notables et élites des cités de Bithynie aux époques hellénistique et romaine (III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. - III<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.)*. *Essai d'histoire sociale* (Collection de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 31. Série épigraphique et historique, 5), Lyon, Paris, 2004, 457 s. Bien es cierto que todos ellos son tributarios, sin duda, del respeto a anteriores investigadores, los cuales habían sugerido que el epigrama de Córdoba era indicio suficiente y razonable para concebir que Arriano de Nicomedia había desempeñado el proconsulado de la Bética: OLIVER, J.H., *The civic Tradition and Roman Athens*, Baltimore 1983, 66-69; SYME, R., *Roman Papers*, IV, Oxford 1988, 30 s.; TONNET, H., *Recherches sur Arrien: sa personnalité et ses écrits atticistes*, I-II, Amsterdam 1988, I, 36-38; II, 35-38; BOSWORTH, A.B., *From Arrian to Alexander: Studies in Historical Interpretation*, Oxford 1988, 21; BOSWORTH, «Arrian and Rome...», o.c., 229 s., 238-242.

Quitros, este Arriano procónsul de la Bética era incluso consciente, en mi opinión, de que la posteridad comprendería que no debía confundirlo con el más famoso procónsul y cónsul Arriano de Nicomedia, autor de un sucinto tratado sobre la caza (*Cinegético*), quien seguramente no tenía reparos en ofender a Ártemis las presas de montería. Su nombre podemos sin temor agregarlo al de los otros dos Arrianos de rango consular y familia senatorial que vivieron en Chipre a finales del siglo II y durante el III d. C, es decir, al de L. Sergius Arrianus, mencionado en un epígrafe de Pafos y que gozaba de rango consular<sup>46</sup>, y al del senador Fulvius Arrianus que figura en una inscripción de Solos (s. III d.C.) y que fue cuestor de la provincia y *curator* de la ciudad<sup>47</sup>. La localización en Pafos, en Solos y ahora en Quitros de estos tres Arrianos y la posición social alcanzada hace sospechar que formaran parte de una poderosa familia de la isla con influencia en Roma desde tiempos, al menos, de los Severos, sin que desde el punto de vista cronológico y prosopográfico haya modo de precisar mucho más.

No obstante, tampoco cabe eliminar la opción de que alguno de aquellos dos Arrianos (Sergio y Fulvio), ya conocidos antes de aparecer la inscripción cordobesa, pudiese ser el mismo que en Córdoba se proclama como oriundo de Quitros. Es cierto que hay buenas razones para considerar a L. Sergio Arriano como oriundo de Pafos, pero no sería totalmente descartable que la inscripción que le dedicó su hermana Sergia Demetria se colocara en este famoso lugar por razones especiales, aun siendo aquél nativo de Quitros; y en lo que respecta

a la época, Sergio Arriano sería contemporáneo o ligeramente posterior a su pariente (?) Sergia Aurelia Regina, de familia consular y esposa de consular, cuya vida transcurrió a finales del s. II/comienzos del III<sup>48</sup>. Quizá mayor probabilidad obtendría la hipotética identificación con Fulvio Arriano desde el momento en que su nombre y cargos se hallan mencionados en el epitafio de su hijo Marco Fulvio Macro, que fue enterrado en Solos, pero él podría haber nacido en otra parte (en Quitros, por ejemplo) y el epitafio del hijo (que murió ἀωρόβιος, es decir, prematuramente)<sup>49</sup> se limitaría a reflejar la carrera del padre algunos años antes de haber ejercido un eventual gobierno provincial en Hispania. Pero esto son puras conjeturas

Por eso, no me parece arriesgado priorizar la hipótesis de que el Arriano de Quitros del altar cordubense fue un personaje distinto al de Pafos y al de Solos, y que haría su carrera en tiempos de los Severos o algo después; a los estudiosos de la prosopografía incumbe determinar con mayor precisión, si fuera posible, los años de su gobierno bético. El epigrama refleja al menos tres detalles de su personalidad, a saber, su afición por las letras y las Musas, su piadoso respeto hacia la religión y los dioses patrios, y su apego a la condición de heleno, aunque se encuentre sirviendo a Roma. En definitiva, con toda la prudencia necesaria en estos casos, me atrevo a proponer que la *Prosopographia Imperii Romani* y los *Fasti Hispanienses* deberían dar cabida entre el final del s. II y la primera mitad del III a Arriano de Quitros, chipriota, procónsul de la Bética.



- 1: Pafos (Paphos) - L. Sergius Arrianus
- 2: Solos (Soloi) - Flavius Arrianus
- 3: Quitros (Kythroi) - Arrianus (inscripción de Córdoba)

46. GARDNER, E.A.; HOGARTH, D.G.; JAMES, M.R.; SMITH, R.E., «Excavations in Cyprus, 1887-8», *JHS* 9, 1888, 241 (n.º 56 β) (= *JGR* III 960); sobre el personaje vid. ECK, W., *RE Suppl.* XIV, col. 663, s.v. *Sergius* (21 a).

47. NICOLAOU, I., *Inscriptiones Cypriae alphabeticae*, III, 1963. *Report of the Department of Antiquities*, Cyprus 1964, 196-197 (n.º 9), pero véanse asimismo las rectificaciones y comentarios a este epígrafe de ROBERT, J. y L., *Bull. Épigr.* 1966, 482 (= *AE* 1966, 491). Acerca del personaje ECK, W., *RE Suppl.* XIV, col. 124, s.v. *Fulvius* (37 a).

48. Sobre esta dama chipriota asentada en Pafos vid. MURFORD, T.B., *The Inscriptions of Kourion*, Philadelphia 1971, 182-184 (n.º 98); ECK, W., *RE Suppl.* XIV, col. 663, s.v. *Sergius* (50 a).

49. NICOLAOU, *o.c.*, fecha esta inscripción en el siglo III sin suministrar mayores precisiones.