



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

P

# Poética y tradiciones discursivas de los Elogia funerarios en el corpus epigramático damasiano. Vol 1

Autor:

Warburg, Inés

Tutor:

Cavallero, Pablo A.

2010

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Filología

Posgrado

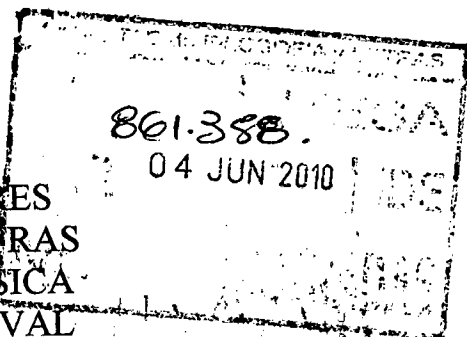


**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL  
Repositorio Institucional de la Facultad  
de Filosofía y Letras, UBA

Tesis  
15.1.1.1

Tesis 15.1.1.1



UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE FILOLOGÍA CLÁSICA  
SECCIÓN DE FILOLOGÍA MEDIEVAL

POÉTICA Y TRADICIONES DISCURSIVAS DE LOS *ELOGIA*  
FUNERARIOS EN EL *CORPUS* EPIGRAMÁTICO

DAMASIANO

Tesis de Doctorado

Doctoranda: LIC. INÉS WARBURG

Director: DR. PABLO A. CAVALLERO

Buenos Aires  
2010

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOÍA Y LETRAS  
Dirección de Bibliotecas

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE FILOLOGÍA CLÁSICA  
SECCIÓN DE FILOLOGÍA MEDIEVAL

Iglesia Colonna. Papa (366-384. Damaso I)  
Damaso I, Papa, Santo, 305-384

POÉTICA Y TRADICIONES DISCURSIVAS DE LOS *ELOGIA*  
FUNERARIOS EN EL *CORPUS* EPIGRAMÁTICO

DAMASIANO

Tesis de Doctorado

Doctoranda: LIC. INÉS WARBURG ✓

Director: DR. PABLO A. CAVALLERO

Buenos Aires  
2010

## ÍNDICE

I. INTRODUCCIÓN.....	4
II. DISTRIBUCIÓN TOPOGRÁFICA .....	10
INTRODUCCIÓN .....	10
<i>IN VATICANO</i> .....	11
<i>VIA PORTUENSI</i> .....	13
<i>In coemeterio Pontiani</i> .....	13
<i>In coemeterio Generosae</i> .....	14
<i>VIA OSTIENSI</i> .....	15
<i>In coemeterio Commodillae</i> .....	15
<i>VIA ARDEATINA</i> .....	16
<i>In coemeterio Domitillae</i> .....	17
<i>In coemeterio Marci et Marcelliani</i> .....	18
<i>VIA APPIA</i> .....	20
<i>In coemeterio Callisti</i> .....	20
<i>In Basilica Apostolorum</i> .....	25
<i>In coemeterio Praetextati</i> .....	27
<i>VIA LABICANA</i> .....	29
<i>In coemeterio ad duas lauros</i> .....	29
<i>VIA TIBURTINA</i> .....	31
<i>In agro Verano</i> .....	31
<i>In coemeterio Hippolyti</i> .....	32
<i>VIA NONENTANA</i> .....	33
<i>In coemeterio Agnetis</i> .....	33
<i>VIA SALARIA NOVA</i> .....	34
<i>In coemeterio Priscillae</i> .....	34
<i>In coemeterio Iordanorum</i> .....	35
<i>In coemeterio Thrasonis</i> .....	36
<i>VIA SALARIA VETERE</i> .....	37
<i>In coemeterio Bassillae</i> .....	37
<i>VIA FLAMINIA</i> .....	39
<i>In coemeterio Valentini</i> .....	39
<i>INCERTAE ORIGINIS</i> .....	40
<i>VARIA</i> .....	41
<i>In ecclesia S. Laurentii in Damaso</i> .....	41
<i>In S. Felicem Nolae</i> .....	42
<i>In Portu Romano</i> .....	43
CONCLUSIÓN .....	43
III. CRITERIOS DE AUTENTICIDAD .....	53
INTRODUCCIÓN .....	53
LA AUTORIDAD DE LOS CÓDICES .....	53
EL TESTIMONIO DE DÁMASO .....	55
LA SIMILITUD DE ESTILO .....	60
OTROS CRITERIOS .....	62
LA CALIGRAFÍA FILOCALIANA.....	63
CONCLUSIÓN .....	69
IV. CRONOLOGÍA Y DATACIÓN .....	72
INTRODUCCIÓN .....	72
DATACIÓN TEXTUAL DIRECTA .....	73
DATACIÓN TEXTUAL INDIRECTA .....	74



INDICIOS CALIGRÁFICOS .....	76
INDICIOS HISTÓRICO-ARQUEOLÓGICOS .....	78
CONCLUSIÓN .....	79
V. TRANSMISIÓN Y DIFUSIÓN.....	82
INTRODUCCIÓN .....	82
TRANSMISIÓN EPIGRÁFICA (S. IV).....	82
DIFUSIÓN EN PRODUCCIONES EPIGRÁFICAS (SS. IV-VI) .....	83
DIFUSIÓN EN PRODUCCIONES LITERARIAS (SS. IV-VI) .....	86
PERVIVENCIA Y DESTRUCCIÓN DURANTE LAS INVASIONES BÁRBARAS (SS. V-VI) .....	92
TRANSMISIÓN PALEOGRÁFICA (SS. VII-X).....	98
DESTINO DE LAS LÁPIDAS A PARTIR DEL S. VIII .....	102
CONCLUSIÓN .....	105
VI. DISCURSO POÉTICO-EPIGRÁFICO.....	107
INTRODUCCIÓN .....	107
CARACTERÍSTICAS FORMALES DE LA POESÍA EPIGRÁFICA ROMANA .....	114
CARACTERÍSTICAS DE FONDO DE LA EPIGRAFÍA ROMANA .....	127
<i>La vida en la tierra</i> .....	127
<i>La condición del difunto en la tumba</i> .....	132
<i>El más allá</i> .....	139
CONCLUSIÓN .....	146
VII. DISCURSO ÉPICO-HAGIOGRÁFICO.....	149
INTRODUCCIÓN .....	149
DISCURSO HAGIOGRÁFICO .....	154
<i>El culto martirial</i> .....	154
<i>Los epigramas damasianos y la literatura hagiográfica latina</i> .....	161
<i>El retrato del mártir en los epigramas damasianos</i> .....	172
DISCURSO ÉPICO .....	183
<i>Consideraciones teóricas</i> .....	183
<i>Interacción del referente clásico y del referente bíblico</i> .....	189
<i>Procesos de imitación secundaria</i> .....	192
<i>Funciones del referente clásico</i> .....	198
CONCLUSIÓN .....	203
VIII. DISCURSO POLÍTICO-TEOLÓGICO .....	205
INTRODUCCIÓN .....	205
EL PÚBLICO DE LAS INSCRIPCIONES DAMASIANAS.....	208
EL DISCURSO BÍBLICO .....	217
<i>Los epigramas damasianos y la poesía bíblica</i> .....	219
<i>Referencias escriturísticas y dogmáticas</i> .....	227
EL DISCURSO APOLOGÉTICO.....	237
<i>Cisma y herejía en los epigramas damasianos</i> .....	240
<i>La supremacía de la Iglesia de Roma</i> .....	250
<i>El frente secular</i> .....	261
CONCLUSIÓN .....	269
IX. CONCLUSIONES.....	273
X. BIBLIOGRAFÍA .....	307
FUENTES Y EDICIONES DE LOS EPIGRAMAS DAMASIANOS.....	307
CORPORA EPIGRAPHICA, COLECCIONES Y EDICIONES CONSULTADAS .....	307
BIBLIOGRAFÍA DE LOS EPIGRAMAS DAMASIANOS.....	309
<i>Sobre aspectos filológicos y literarios</i> .....	309
<i>Sobre aspectos arqueológicos, epigráficos, hagiográficos e históricos</i> .....	311

BIBLIOGRAFÍA DE CONSULTA .....	315
<i>Sobre literatura latina tardoantigua</i> .....	315
<i>Sobre epigrafía</i> .....	320
<i>Sobre hagiografía, liturgia e Historia de la Iglesia</i> .....	322
<i>Sobre arqueología, arte e iconografía</i> .....	325
<i>Sobre teoría literaria</i> .....	329
BIBLIOGRAFÍA INSTRUMENTAL .....	330
XI. ILUSTRACIONES .....	332

## I. INTRODUCCIÓN

Al advertir el notable impulso de la obra poética del papa Dámaso en la literatura cristiana tardoantigua, las reducidas dimensiones del *corpus* epigramático y la palmaria brevedad de cada inscripción imponen el primer interrogante. Ocurre que el lector del presente se enfrenta con la disposición continua de los epigramas en una edición impresa: una solución práctica y, en la mayoría de los casos, la única posible, aunque tan apartada de la praxis primitiva que la sola extensión del *corpus* pone los límites a su proyección. En primer lugar, cabe destacar que aquello que hoy se denomina *corpus* no es más que el resultado moderno de una recopilación de textos que tuvo su origen en el s. XVI y aumentó y se perfeccionó gradualmente a medida que salían a la luz numerosos fragmentos de las inscripciones y se recuperaban las antiguas síloges epigráficas de la ciudad de Roma. Durante la primera mitad del s. V se interrumpió la práctica secular de confinar las áreas funerarias al suburbio de la ciudad, de manera que se originó la primera mutación en la funcionalidad y recepción de los epígrafes conmemorativos dispuestos por Dámaso en la plenitud del desarrollo de los cementerios subterráneos comunitarios. La posterior transferencia de los restos de los mártires a las iglesias urbanas asestó el golpe definitivo a la íntima conexión que existía entre las lápidas damasianas y su contexto funerario y devocional.

En efecto, los epigramas damasianos son verdaderas inscripciones métricas, *monumenta epigraphica* por su forma y su contenido, intrínsecamente ligadas al contexto material, topográfico, ideológico y artístico al cual fueron destinadas. La poesía de Dámaso conserva, pues, el origen 'inscripcional' y la función primitiva del epigrama, una función práctica donde la escritura es sólo un aspecto parcial del conjunto del monumento. El monumento no es simplemente el soporte material del texto; se trata de un conjunto en dos registros, en dos lenguajes que se complementan mutuamente. Desde la dimensión monumental, la *brevitas* de las composiciones damasianas no sólo deja de constituir un obstáculo para la significativa influencia de los epigramas en la producción textual de la Antigüedad tardía, sino que se presenta como el primer motor de la difusión y transmisión de la obra damasiana en todo el *orbis* cristiano antiguo. Al modo de paneles de propaganda, las inscripciones de Dámaso fueron colocadas estratégicamente en los puntos neurálgicos del peregrinaje local e internacional y, gracias al inigualable sello caligráfico

de Furio Dionisio Filocalo, debían de producir un gran impacto visual. Con la eficacia de un eslogan publicitario, las fórmulas damasianas se extendieron precipitadamente dentro y fuera de la ciudad de Roma y, con éstas, la nueva poética, que condensaba un mensaje cristiano de fuerte contenido ideológico en términos de la cultura clásica y pagana.

No menos relevante para considerar el influjo de la obra poética damasiana es la autoridad del papa Dámaso en la comunidad cristiana antigua. La firma del obispo de Roma implicaba la firma oficial de la Iglesia en los epigramas destinados al contexto de la celebración litúrgica de los mártires en los recintos venerados: las inscripciones pertenecían a un tiempo y a un espacio sagrados, que las enaltecía sobre la poesía cristiana de origen y destino profanos. Dirigidos a todos los estratos sociales de la comunidad cristiana, los epigramas forman parte de un proyecto ideológico y político, llevado a cabo por uno de los pontífices más activos de la Antigüedad.

Entre las innovaciones más radicales de una pastoral dirigida a tutelar la vida cotidiana del pueblo, sobresalen la redacción del primer elenco completo de los libros canónicos vetero y neotestamentarios, la promoción de la *Vulgata* y la traducción en lengua vernácula de los textos litúrgicos de la oración colectiva y de los documentos del canon eclesiástico. Como nunca antes en la historia del cristianismo, se requería un canal de comunicación adecuado para conciliar las profundas divisiones tanto de la Iglesia local como de la *Catholica*: sobre la base de la legislación imperial, Dámaso inauguró el género epistolar del pontificado romano. Por primera vez en la organización jurídica y administrativa de la Iglesia se elabora una sólida doctrina eclesiológica, análoga al derecho secular, donde los argumentos se ordenan jerárquicamente de acuerdo con las fuentes del derecho cristiano.

El objetivo principal de esta Tesis parte del planteo realizado por Jacques Fontaine en su contribución sobre el imaginario poético de los epigramas damasianos, presentada en la Ciudad del Vaticano con motivo del XVI centenario de la muerte del papa Dámaso I. En aquella ocasión, Fontaine advertía acerca de la necesidad de situar correctamente el proyecto literario de Dámaso en la historia de la poesía latina del s. IV, de poner a la luz la estructura coherente y diversificada de este imaginario, de caracterizar los medios de expresión y su eficacia propia. No obstante, después de treinta y cuatro años, la propuesta no ha sido retomada y aún no existen estudios que examinen con profundidad la dimensión literaria de los epigramas damasianos.

Con la finalidad de llevar a término la propuesta de Fontaine, explorando el relieve literario de las inscripciones damasianas para reinsertarlas en el contexto cultural originario y en la tradición filológica tardoantigua, partimos de dos nociones amplias y complementarias: “poética” y “tradición discursiva”. Con la primera noción, sintética y profundamente arraigada en la teoría y en la práctica de la literatura clásica, procuramos dar cuenta de la unidad y coherencia de la obra damasiana con las producciones textuales de la Antigüedad latina. El concepto de poética remite a la idea de que existe un paradigma de convención en el género adoptado por Dámaso, que procede específicamente de la epigrafía métrica latina. Más descentralizada y expansiva, la segunda noción nos permitió realizar un enfoque transversal de los epigramas de Dámaso. Desde la perspectiva de la evolución del género, perceptible en las innovaciones derivadas de distintas tradiciones discursivas, pudimos evaluar los procesos de formulación y desarrollo de la epigrafía métrica damasiana en relación con otros discursos ya consolidados o en vías de formación. Mediante el concepto de tradición discursiva, pues, nos aproximamos a dos condiciones fundamentales en la transformación operada por Dámaso en el género epigráfico: la ductilidad del texto epigráfico para la adopción de códigos discursivos heterogéneos y el principio de renovación y amalgama de todos los géneros cristianos tardoantiguos respecto del canon literario de la época clásica.

Los primera parte de la Tesis está dedicada a la “Distribución topográfica”, a “Los criterios de autenticidad”, a “La cronología y datación” y a “La transmisión y difusión” de los epigramas damasianos. Si bien resultó imprescindible el auxilio de las fuentes escritas y del material bibliográfico, no hubiera sido posible elaborar la información, a menudo contradictoria, ni extraer conclusiones significativas sin la observación directa y detallada de los arquetipos epigráficos y de su contexto monumental. Durante un largo período de investigación en el suburbio romano, recorrimos la totalidad de las áreas funerarias accesibles en las que había intervenido el papa Dámaso, al mismo tiempo que recopilamos y estudiamos cuidadosamente la bibliografía específica de cada sitio arqueológico.

Por razones de practicidad y de una mayor claridad en la exposición de la Tesis, dividimos la sección propiamente literaria en tres capítulos principales: “Discurso poético-epigráfico”, “Discurso épico-hagiográfico” y “Discurso político-teológico”. Cada uno de los capítulos concierne a dos grandes líneas discursivas, reunidas según las afinidades más salientes de cada discurso, aunque todos los discursos se encuentran en una relación de estrecha dependencia y éstos reúnen, a su vez, otros modelos discursivos más particulares

que toman parte en la producción epigráfica de Dámaso. En el marco del discurso poético-epigráfico consideramos la epigrafía métrica y su vínculo con la poesía no epigráfica y con la epigrafía en prosa. En cuanto al discurso épico-hagiográfico, tuvimos en cuenta las relaciones entre épica clásica y épica bíblica, leyendas hagiográficas primitivas y género épico-hagiográfico en verso y en prosa. En el discurso político-teológico, caracterizado por la finalidad propagandística del programa damasiano, se incluyen los discursos bíblico, dogmático y apologético, puesto que todos ellos se conjugan para difundir la ideología política y religiosa del papado.

### *Ediciones y estudios de los epigramas damasianos*

El *corpus* de los epigramas damasianos, tal como se presenta en la última edición de Antonio Ferrua de 1942, es el resultado de una recopilación de textos procedentes de la tradición epigráfica y de la tradición paleográfica, iniciada en el s. XVI y ampliada y corregida gradualmente a medida que se descubrían los restos de las inscripciones y se recuperaban las antiguas síloges epigráficas de la ciudad de Roma. En 1502 se publicó por primera vez un poema damasiano, el *n. 1* no epigráfico, sin mención del código de donde fue copiado (MANUTIUS A. 1502). En 1562, Fabricio publicó, entre otros espurios, los epigramas *n. 1*, *n. 37* y *n. 59*; en 1564 añadió los comentarios (FABRICIUS, G. 1562; FABRICIUS, G. 1564). A fines del s. XVI, Baronio editó nuevos epigramas dispersos en diferentes volúmenes: añadió el *n. 28*, el *n. 3*, el *n. 12*, y por primera vez se copiaron directamente de los arquetipos damasianos el *n. 21*, el *n. 32* y el *n. 51*. (BARONIUS, C. 1588-1607; BARONIUS, C. 1586). Con la publicación del código Palatino el *corpus* damasiano aumentó notablemente con las inscripciones *n. 4*, *n. 7*, *n. 8*, *n. 11*, *n. 15*, *n. 16*, *n. 18*, *n. 20*, *n. 21*, *n. 30*, *n. 40*, *n. 41*, *n. 42*, *n. 44*, *n. 46*, *n. 47*, *n. 50* y *n. 57* (GRUTERUS, J. 1602). Éstas fueron revisadas por Baronio en el último tomo de los *Annalium*. Durante las primeras décadas del s. XVII, fueron copiadas desordenadamente algunas inscripciones visibles en las iglesias. De este período se destaca la edición de Sarazani: reunió los epigramas publicados por Fabricio y Baronio, por primera vez tomó de las lápidas las inscripciones *n. 3* y *n. 47* y reconoció como damasianos los textos de los epigramas *n. 48* y *n. 8* (SARAZANIUS, M. M. 1638). Esta edición es la más difundida, ya que J. P. Migne la incorporó en la *Patrología Latina* con mínimas variantes realizadas por Merenda (MERENDA, A. 1754). Hasta los revolucionarios descubrimientos de G. B. de Rossi a

mediados del s. XIX no hubo importantes contribuciones. G. B. de Rossi no sólo descubrió, publicó y comentó casi todos los arquetipos damasianos dispersos en el suburbio romano, sino que recuperó y editó las antiguas síloges con los poemas de Dámaso (DE ROSSI, G. B. 1857-1888). Sobre los estudios de G. B. de Rossi, Ihm editó los epigramas damasianos con abundantes notas pero la edición es poco rigurosa en la información propiamente epigráfica y arqueológica (IHM, M. 1895b). En los dos volúmenes del *corpus* de las inscripciones cristianas de la ciudad de Roma, Silvagni incluyó las inscripciones damasianas (SILVAGNI, A. 1922; SILVAGNI, A. 1935). Numerosos epigramas fueron publicados por Diehl en la colección de inscripciones cristianas latinas antiguas (DIEHL, E. 1925) y por Bücheler en la de inscripciones métricas latinas (BÜCHELER, F. 1895). Por último, Antonio Ferrua añadió fragmentos de inscripciones recientemente descubiertas, aplicó seriamente los criterios de autenticidad de los epigramas y fue minucioso en la descripción de los fragmentos y en la edición de los epigramas transmitidos por la tradición manuscrita. En cuanto a las notas literarias y a las referencias y alusiones a los autores clásicos y cristianos o a otros textos epigráficos, la información es menos completa y precisa que en las notas estrictamente arqueológicas (FERRUA, A. 1942).

Las ediciones de las epístolas y documentos eclesiásticos del papa Dámaso fueron revisadas por Reutter en su Tesis Doctoral en Teología *Damasus, Bischof von Rom (366-384). Leben und Werk* de 1999. Esta Tesis es fundamental para las cuestiones teológicas y para la información biográfica. Para la biografía de Dámaso un trabajo sintético y bien documentado es el de Norton (NORTON, M. A. 1962) y, más actualizado, el de Carletti (CARLETTI, C. 2000a).

Gran parte de la bibliografía sobre los epigramas damasianos es estrictamente arqueológica y sólo colateralmente hace referencia a cuestiones textuales relacionadas, sobre todo, con la hagiografía y el culto martirial (FERRUA, A. 1986; FERRUA, A. – CARLETTI, C. 1985; FÉVRIER, P. A. 1989; FÉVRIER, P. A. – Guyon, J. 1992; GRIFFE, E. 1957; GRIFFE, E. 1961; GRIFFE, E. 1970; GUYON, J. 1986b; GUYON, J. 1989; GUYON, J. 1995; JOSI, E. 1927; JOSI, E. 1932; JOSI, E. 1936; MARUCCHI, O. 1905; NESTORI, A. 1986; PERGOLA, PH. 1986; REEKMANS, L. 1986a; SAINT-ROCH, P. 1981; SAINT-ROCH, P. 1986; SILVAGNI, A. 1935; SPERA, L. 1994; SPERA, L. 1998; TESTINI, P. 1986; WEILAND, A. 1994; WILPERT, J. 1903a; WILPERT, J. 1903b). Hay valiosos artículos sobre temas históricos y políticos (BLAIR-DIXON, K. 2002; FÉVRIER, P. A. 1992; PIETRI, CH. 1972; PIETRI, CH. 1961; PIETRI, CH. 1986; SÀGHY, M. 2000; SÀGHY, M. 2008; TROUT, D. E. 2003) y sobre

problemas hagiográficos (FERRUA, A. 1939b; FERRUA, A. 1967a; FERRUA, A. 1967b; SAXER, V. 1986; SCALIA, G. 1977). Otras contribuciones versan sobre características técnicas de los epígrafes damasianos (FERRUA, A. 1939a; VIVES, J. 1926; VIVES, J. 1928; VIVES, J. 1954).

Es menos generosa la bibliografía sobre aspectos filológicos y literarios de los epigramas damasianos. Los primeros estudios suelen poner el énfasis en la investigación de las fuentes clásicas (AMEND, M. 1894; WEYMAN, C. 1896; WEYMAN, C. 1905; WEYMAN, C. 1926). Se deben a Stornajolo las primeras observaciones literarias y filológicas de cierto relieve (STORNAJOLO, C. 1886). Tan sólo en 1953 hubo un segundo intento por revelar el valor literario de los epigramas de Dámaso (PRICOCO, S. 1953). Los restantes artículos están centrados en las poesías no epigráficas de dudosa autoría *n. 2* (ALFONSI, L. 1975; NAZZARO, A. V. 1977; ROCCA, S. 1980) y *n. 60* (CHARLET, J. L. 1996; SALVATORE, A. 1960) o tratan aspectos parciales de un epigrama particular (EGUIARTE, E. A. 2007; SANTORELLI, P. 1991). Felle y Cugusi abordan ciertos elementos formales en el marco de la epigrafía papal (CUGUSI, P. 2008; FELLE, A. E. 2008). Por lo tanto, como subrayamos en todo el desarrollo de la Tesis, corresponden a Jacques Fontaine los aportes más amplios y valiosos sobre la poética de los epigramas damasianos (FONTAINE, J. 1980a; FONTAINE, J. 1981; FONTAINE, J. 1982; FONTAINE, J. 1986; FONTAINE, J. 1988a).

#### *Aclaración sobre la transcripción de los epígrafes*

Los epigramas damasianos son citados según la edición de Ferrua (FERRUA, A. 1942). Las mayúsculas indican que el texto se conserva en el arquetipo epigráfico. Las minúsculas se utilizan para los epigramas conservados únicamente en manuscritos. Ferrua emplea las minúsculas cursivas para las conjeturas. Puesto que nosotros empleamos la cursiva para todos los textos en latín, indicamos en redonda las conjeturas de la edición.

Para las restantes inscripciones se adoptó el criterio de transcripción de las ediciones y *corpora* señalados en cada caso.



## II. DISTRIBUCIÓN TOPOGRÁFICA

### INTRODUCCIÓN

1 Ante la falta de un estudio comparativo y específico sobre la distribución topográfica de los epigramas damasianos en los diversos cementerios y áreas culturales de Roma<sup>1</sup>, hemos decidido realizar un esquema completo, ya que el contexto primitivo de las inscripciones, junto con la relación que existe entre cada espacio funerario acondicionado por Dámaso, constituye el eje de la dinámica creativa. Un proyecto político, teológico y pastoral de alta complejidad impulsaba la tarea poética del pontífice y, al mismo tiempo, le dictaba los límites. Era necesario que los epigramas regularan tanto los aspectos más pragmáticos de la devoción popular, como la naturaleza inmutable y canónica de los dogmas de fe cristiana. De este modo, las lápidas conmemorativas servían, ya para guiar y establecer las pausas del peregrinaje en los lugares santos, ya para mantener viva la unidad de la Iglesia de Roma bajo la protección incondicional de quienes habían obtenido la corona y la palma victoriosa del martirio.

2 Puesto que la distribución topográfica resulta de vital importancia para la comprensión de la poética instaurada por Dámaso en los centros de culto del suburbio romano, se ha intentado señalar, en la medida en que las investigaciones arqueológicas lo consienten, el sitio de procedencia de cada uno de los epígrafes. La mención de cada sitio está acompañada de una sumaria descripción de la localización topográfica –efectiva o probable– de las inscripciones y de las tareas arquitectónicas y de embellecimiento de los sepulcros a cargo de Dámaso, siempre que algún vestigio monumental permita individuar su presencia. Desde 1942, año en el que se editó el texto de Antonio Ferrua, hasta la actualidad, muchos han sido los aportes arqueológicos relativos a la obra epigráfica y estructural del pontífice; las nuevas contribuciones fueron indicadas para cada uno de los epigramas.

3 El recorrido topográfico de las inscripciones damasianas se realizó según el *iter* propuesto por el *De locis sanctis martyrum quae sunt foris civitatis Romae*<sup>2</sup>. Por lo tanto, se ha seguido el recorrido de los santuarios periféricos de acuerdo con una secuencia que enumera los *loca sancta* situados a lo largo de las vías consulares, partiendo en cada vía

<sup>1</sup> Para un planteo general sobre la tarea de Dámaso en los cementerios de Roma, cfr. PIETRI, CH. 1976, pp. 529-546; FIOCCHI NICOLAI, V. 1998, pp. 48-57.

<sup>2</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942.

desde la correspondiente puerta urbana hacia el suburbio<sup>3</sup>. Desde el primer santuario con epígrafes damasianos nombrado por el itinerario *De locis*, es decir, San Pedro sobre la vía Cornelia, se deberá continuar hacia el sur con los santuarios de la vía Portuense para luego girar hacia el este con los cementerios de las vías Ostiense, Ardeatina y Appia, subiendo con dirección al norte, hasta alcanzar los complejos funerarios de la vía Labicana y de la vía Tiburtina, ubicados al este de la Urbe. El itinerario prosigue con los cementerios de la vía Nomentana, de la vía Salaria *nova* y de la vía Salaria *vetus* al noreste de Roma para finalizar el recorrido con la catacumba de San Valentín sobre la vía Flaminia (fig. 1). En último lugar, son mencionadas las inscripciones *incertae originis* y aquellas que se encontraban fuera del suburbio romano.

4 Tal vez hubiera sido más conveniente comenzar el *iter* suburbano con un recorrido inverso<sup>4</sup>, partiendo desde el norte hacia los cementerios del este de Roma, según el trayecto de la *Notitia ecclesiarum urbis Romae*<sup>5</sup>, el único documento que describe un verdadero itinerario, física y materialmente transitable, a lo largo de las arterias principales y de los pasajes secundarios<sup>6</sup>. Sin embargo, para no apartarnos de los grandes estudiosos, Maximilian Ihm, Angelo Silvagni y Antonio Ferrua, que editaron los epigramas según el *De locis*, preferimos organizar la exposición de acuerdo con este orden topográfico. No por otro motivo hemos seguido en el presente esquema un trayecto, tal vez menos explicativo desde el punto de vista de la geografía concreta del suburbio romano, pero ciertamente más adecuado a la práctica, ya afianzada, en los estudios de los *epigrammata damasiana*.

#### IN VATICANO

5 Tres inscripciones del *corpus damasianum* se circunscriben en la zona del Vaticano: *Ad fontes S. Petri*, n. 3, in *Baptisterio Vaticano*, n. 4, y el título en caligrafía filocaliana, n. 4<sup>1</sup>. El fragmento original del primero se conserva actualmente en la cripta de la *confessio vaticana* y parte del último está situado en un muro de las grutas vaticanas.

6 Una noticia acerca de los trabajos realizados por Dámaso en la colina del Vaticano es transmitida por el *Liber Pontificalis*<sup>7</sup>. Puesto que el pontífice Liberio (352-366) no podía

<sup>3</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 2000.

<sup>4</sup> FERRUA, A. 1942, p. 55.

<sup>5</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942.

<sup>6</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 2000.

<sup>7</sup> LP I, 123. *Venit Damasus, venit Siricius, venit Innocentius, venit Priscus et Urbanus diaconi ad beatum Petrum apostolum. Erant enim ibi monimenta et super aqua denatabat. Fecit autem quasi cum eis consilium*

administrar el Bautismo en Letrán a causa de un cisma, el entonces presbítero Dámaso le propuso la construcción de un baptisterio en la basílica de San Pedro, a fin de bautizar a un gran número de neófitos en la próxima noche de Pentecostés. Dámaso hizo entonces dos conductos, dispuso el lugar que está a la derecha para quien entra a la basílica, cortó el monte y construyó una nueva fuente, ya que la anterior no era suficiente. Es evidente que la noticia sobre el pontificado de Liberio, redactada a inicios del s. VI, alude a las mismas obras descritas en el epigrama *n. 3* a cargo de Mercurio, diácono de Dámaso. Debido a las filtraciones de agua, *CINGEBANT LATICES MONTEM teneroq. Meatu (3, 1)*, se roturó parte de la tierra del monte, *AGGERIS INMENSI DEIECIT culmina montis (3, 6)*. Se abrieron profundo hoyos, *INTIMA SOLLICITE SCRVTAtus viscera terrae (3, 7)*, gracias a lo cual el terreno fue desempantanado, *SICCAVIT TOTVM QVIDQVid madefecerat umor (3, 8)* y se localizó un venero de agua para surtir la pila bautismal *INVENIT FONTEM PRAEBEt qui dona salutis (3, 9)*<sup>8</sup>.

7 Como ninguna de las expresiones corresponde al formulario utilizado tradicionalmente en las inscripciones destinadas a baptisterios, es verosímil que el *carmen* damasiano se hallara ubicado más bien junto a la fuente que proveía el agua al baptisterio propiamente dicho, es decir, junto al acueducto en el monte que cae sobre el lateral derecho de la basílica. En un momento difícil de determinar, la inscripción fue desplazada de su sitio original y colocada en la pared exterior del lado derecho de la basílica<sup>9</sup>. Tanto las fuentes escritas de los siglos XV y XVI como las imágenes de la antigua basílica en fase de demolición y de la nueva, en fase de edificación, señalan la presencia del epigrama relativo a las obras de drenaje en esta parte de la basílica. Los diseños muestran una apertura distante algunos metros del ángulo noroeste; sobre la puerta se encuentra un epígrafe que puede ser identificado como la inscripción damasiana *n. 3*<sup>10</sup>.

8 En efecto, todas las indicaciones topográficas coinciden en la colocación, conocida en época más tardía, del baptisterio de San Pedro en la exedra septentrional del transepto<sup>11</sup>. Todo apunta a que este lugar fue el que Dámaso eligió para la colocación originaria del

---

*Damasus et dixit: Date mihi operam ministerii, ut haec aqua mundetur desuper cadavera hominum. Fecit autem cuniculos duos et exinanivit locum illum qui est a dextra introeuntibus in basilicam beati Petri apostoli. Habebat enim ibidem fontem qui non sufficiebat. Et cecidit montem Damasus manu sua. Et introivit plus quam consuetum est. Et construxit fontem.*

<sup>8</sup> FERRUA, A. – CARLETTI, C. 1985, p. 12.

<sup>9</sup> FERRUA, A. 1942, p. 90.

<sup>10</sup> DE BLAAUW, S. 1994, p. 490.

<sup>11</sup> LIVERANI, P. 2000, p. 36; BRANDENBURG, H. 2004, p. 103.

baptisterio<sup>12</sup>. Quien recopiló la síloge *Laurenshamensis* en el s. IX, pudo ver todavía el epigrama *n. 4 "ad fontes"*<sup>13</sup>. La ubicación de este segundo epigrama dentro de la basílica junto al mismo baptisterio<sup>14</sup> es reafirmada por la directa alusión del verso *Una Petri sedes, unum verumq. lavacrum (4, 5)*.

9 El título fragmentario *n. 4<sup>1</sup>* escrito con caracteres filocalianos recuerda la ejecución de una obra de embellecimiento de la basílica de San Pedro por parte de una cierta Anastasia *clarissima femina* y de su marido. El epígrafe nombra una decoración en mármol referible al baptisterio, ya que no se conocen otros trabajos realizados por Dámaso en un área diferente de la basílica<sup>15</sup>. Una caracterización poética de las obras damasianas en la colina Vaticana es ofrecida por Prudencio en torno al año 400; se describe la canalización del agua que era recogida en un estanque dentro de la basílica y el aspecto decorativo del baptisterio con el elemento figurativo del Buen Pastor<sup>16</sup>.

#### *VIA PORTUENSI*

10 En el acceso que conducía a Porto desde la puerta homónima fueron individuados vestigios de inscripciones damasianas en dos centros funerarios<sup>17</sup>. Los tres fragmentos *n. 5* en el cementerio de Ponciano *ad Ursum Pileatum* y otros dos, *n. 6, SS. Faustino et Viatrici*, en el cementerio *suburbicario* de Generosa situado en la VI milla desde Roma sobre la vía Portuense.

#### *In coemeterio Pontiani*

11 Del epígrafe *In coemeterio Pontiani*, inscripto en el margen superior de un plúteo marmóreo con caracteres filocalianos, dos fragmentos se conservan actualmente en el

<sup>12</sup> DE BLAAUW, S. 1994, p. 488.

<sup>13</sup> DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II.

<sup>14</sup> FERRUA, A. 1942, p. 90.

<sup>15</sup> *ET ANASTASIA C F EIVS / BASILICAE APOSTOLI PETRI / I ITEM COELVM / daMASUS VIR SANCTVS IN / V PROPRIO MARMORVM / DECORARVNT.*

<sup>16</sup> PRVD. perist. 12, 29-44. *Dividit ossa duum Thybris sacer ex utraque ripa, / inter sacrata dum fluit sepulcra. / Dextra Petrum regio tectis tenet aureis receptum / canens oliva, murmurans fluente; / namque supercilio saxi liquor ortus excitavit / frondem perennem chrismatis feracem; / nunc pretiosa ruit per marmora lubricatque clivum, / donec virenti fluctuet colymbo. / Interior tumuli pars est, ubi lapsibus sonoris / stagnum nivali volitur profundo. / Omnicolor vitreas pictura superne tinguit undas; / musci relucent et virescit aurum, / cyaneusque latex umbram trahit imminentis ostri: / credas monueri fluctibus lacunar. / Pastor oves alit ipse illic gelidi rigore fontis, / videt sitire quas fluentia Christi.*

<sup>17</sup> PIETRI, CH. 1976, pp. 537-538; TESTINI, P. 1980, pp. 189-192; PERGOLA, PH. 1999, pp. 227-233.

criptopórtico de la catacumba, mientras que un tercero, más pequeño, parece haberse perdido. La naturaleza del soporte y de las letras pone de manifiesto que se trata de una única y misma inscripción, hallada en el año 1917<sup>18</sup>.

12 Las exploraciones arqueológicas del área de superficie del cementerio llevadas a cabo entre 1917 y 1924, constataron la presencia de al menos dos mausoleos, identificables con las tumbas del papa Anastasio (399-401) o del papa Inocencio (401-417) o bien con los oratorios dedicados a los mártires que yacían en la necrópolis *sub divo*. Si bien la *Notitia ecclesiarum* señala la presencia de más de una tumba venerada en el exterior —la *ecclesia* de Cándida, el más apartado sepulcro de Polión y otra *ecclesia magna* con las tumbas de Abdon y Sennen<sup>19</sup>—, la pertinencia del plúteo damasiano a esta última *ecclesia* se ve asegurada por el texto de la inscripción. Dado que el término *HOS* parece referirse a los mártires a los cuales está dirigido el epigrama<sup>20</sup> y que las fuentes topográficas del cementerio señalan un único santuario dedicado simultáneamente a dos mártires, se concluye por exclusión que Dámaso compuso la inscripción para honrar la memoria de los mártires Abdon y Sennen.

#### *In coemeterio Generosae*

13 El descubrimiento en 1868 de los fragmentos de un epistilo marmóreo inscripto con la caligrafía filocaliana, *n. 6*, permitió a de Rossi la identificación del santuario que Dámaso erigió en honor a los mártires Faustinus, Viatrix, Simplicius y, tal vez, Rufinianus sepultados en el cementerio de Generosa ad *sextum Philippi*<sup>21</sup> (fig. 3). Como en la inscripción incompleta falta el nexa copulativo *et* entre los dos santos nombrados, *faVSTINO VIATRICI*, según el uso epigráfico corriente, se ha supuesto que el texto conmemoraba, además, a otro de los mártires allí venerados<sup>22</sup>.

14 Las investigaciones llevadas a cabo entre 1979 y 1986 rectificaron los verdaderos límites del monumento damasiano, que se reveló como una basílica de grandes

<sup>18</sup> MARUCCHI, O. 1917.

<sup>19</sup> VALENTINI, R. — ZUCCHETTI, G. 1942. *Deinde descendis ad aquilonem et invenies ecclesiam sanctae Candidae virginis et martiris cuius corpus ibi quiescit (...) Tunc ascendis et pervenies ad sanctum Anastasium papam et martirem. Et in alio Polion martir quiescit. Deinde intrabis in ec[c]lesiam magnam; ibi sancti martires Abdo et Sennes quiescunt. Deinde exeas, et intrabis ubi sanctus Innocentius papa et martir quiescit.*

<sup>20</sup> FERRUA, A. 1942, p. 97. *Carmina haec videntur fuisse hexametra, duo fortasse.*

<sup>21</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, III, pp. 644-697.

<sup>22</sup> FERRUA, A. 1942, p. 98.

dimensiones con tres naves asimétricas, nivelando la pendiente de la colina<sup>23</sup>. El ábside fue construido en coincidencia con la pared de la galería principal del cementerio, con una *fenestrella* desde la cual era visible el cubículo venerado. Se realizó también un acceso a la catacumba hacia el final de la nave derecha de la basílica. G. B. de Rossi propuso una posible datación del epígrafe en el año 382. Puesto que en esa fecha el emperador Graciano (365-383) revocó la inmunidad concedida a los colegios sacerdotales paganos de Roma, Dámaso habría decidido construir una basílica a los mártires cristianos en la zona del recién clausurado colegio *Fratrum Arvalium*<sup>24</sup>. La teoría de la empresa damasiana de cristianización del área Portuense es reforzada por la superposición de los aniversarios de Abdon y Sennen el 30 de julio y de Faustinus y Viatrix el 29 de julio con las grandes fiestas paganas de los *ludi Apollinares* celebradas en el mismo mes<sup>25</sup>.

#### VIA OSTIENSI

#### *In coemeterio Commodillae*

15 Numerosos santuarios se disponían en la vía que unía Roma con el mar, de los cuales el del apóstol Pablo fue el más célebre<sup>26</sup>. La única intervención de Dámaso, confirmada a través del *carmen n. 7, Elogium SS. Felicis et Adaucti*, corresponde al cementerio de Commodilla, situado en un acceso lateral a la izquierda de la Ostiense. Un fragmento de la inscripción en caracteres filocalianos fue hallado en 1720<sup>27</sup> y se encuentra en la actualidad en el museo Lateranense.

16 La actividad de Dámaso –mayor en comparación con otras áreas cementeriales– desempeñó una gestión fundamental para el desarrollo de la catacumba, que sólo a partir de la segunda mitad del s. IV asumió las funciones, dimensiones y complejidad de un verdadero cementerio comunitario<sup>28</sup>. La primera transformación del *area sacra*, ubicada en la galería (B) de la región del arenario, por parte de Dámaso dio lugar a una serie de transformaciones estructurales impuestas por la presencia de las tumbas veneradas hasta

---

<sup>23</sup> PERGOLA, PH. 1986.

<sup>24</sup> BROISE, H. – SCHEID, J. 1987.

<sup>25</sup> PIETRI, CH. 1984.

<sup>26</sup> PIETRI, CH. 1976, pp. 536-537; TESTINI, P. 1980, pp. 192-200; PERGOLA, PH. 1999, pp. 218-226.

<sup>27</sup> BOLDETTI, M. 1720.

<sup>28</sup> CARLETTI, C. 1994a, p. 6.

configurarse bajo el pontificado de Juan I (523-526) en una basílica irregular con el centro de interés en la pared norte del ambiente<sup>29</sup> (fig. 4).

17 Precisamente en el gran nicho izquierdo de esta pared se hallaba colocado el epígrafe damasiano con la primera mención conocida acerca de los mártires Félix y Aداucto de los cuales se afirma que eran hermanos, *O vere pretiosa fides COGNOSCite fratris* (7, 4), y que poseían una sepultura común, *conposuit tumulum sanctorum limina adornans* (7, 7). Aunque la expresión del *De locis* insiste en la indicación damasiana de una única tumba para los dos mártires<sup>30</sup>, la ausencia de un sepulcro específicamente connotado suscitó una larga serie de discusiones entre los estudiosos de la catacumba<sup>31</sup>. En qué consistía exactamente el monumento en torno al sepulcro de los mártires, debe establecerse en correlación con disposiciones análogas erigidas por el mismo Dámaso en otros cementerios<sup>32</sup> y sobre la base de los vestigios aún presentes en el sepulcro de Commodilla.

18 La reconstrucción del monumento propuesta por Albrecht Weiland se presenta, en conjunto, similar a otros organismos damasianos<sup>33</sup>. El dedicado a Félix y Aداucto estaba colocado contra la pared de la sepultura, que había sido enteramente recubierta de mármol; pequeñas columnas servían para delimitar el espacio de la tumba venerada. Incorporado en el contexto del monumento, el epígrafe se ubicaba probablemente en alto contra la pared de fondo. En el conjunto de los sepulcros arreglados por Dámaso, el monumento de Félix y Aداucto se destaca por la incorporación de una representación pictórica de los dos mártires aclamando un cristograma<sup>34</sup>. Como ocurrió en otros santuarios romanos, el pontífice parece haber provisto al de Commodilla de una claraboya y de otro acceso mediante una escalera, posteriormente abatida para la construcción de la *basilichetta*<sup>35</sup>.

#### VIA ARDEATINA

19 Constituyen un testimonio de las obras damasianas en la vía Ardeatina el *Elogium SS. Nerei et Achillei*, n. 8, de la catacumba de Domitilla, cuyos fragmentos se encuentran

---

<sup>29</sup> BAGATTI, B. 1936.

<sup>30</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *et ambo requiescunt in uno loco*.

<sup>31</sup> CARLETTI, C. 1994a, p. 11-15.

<sup>32</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 1998, p. 50.

<sup>33</sup> WEILAND, A. 1994.

<sup>34</sup> DECKERS, J. G. – MIETKE, G. – WEILAND, A. 1994, pp. 633-643.

<sup>35</sup> WEILAND, A. 1994.

actualmente en el *nartex* de la basílica homónima y lo poco que resta de la inscripción filocaliana *n. 9*. De la catacumba de Marco y Marceliano provienen el *Epitaphius matris, n. 10*, de cuyo arquetipo se conserva un pequeño fragmento de la parte derecha, mientras que la parte izquierda quedó impresa sobre un cimientto que sostenía un fragmento de transena; las inscripciones halladas en la zona del foro romano *n. 11, Epitaphius sororis, n. 13 y n. 14* y el *carmen* que el Papa escribió para sí mismo, *n. 12, Epitaphius sui ipsius*. Es posible que el *Elogium Marci, n. 50*, haya estado destinado al pontífice Marco, sepultado en la basílica construida por él mismo sobre la vía Ardeatina<sup>36</sup>. No obstante, a fin de continuar con el orden propuesto por la edición de Ferrua, se trató acerca de este epigrama en el apartado de las inscripciones de origen incierto.

#### *In coemeterio Domitillae*

20 Junto con los fragmentos del epígrafe damasiano *n. 8*, hallados en 1874 y 1875 en el ábside de la basílica del cementerio de Domitilla (fig. 5), fueron descubiertas parte de una transena marmórea y dos de las cuatro columnas que sostenían el *ciborium* del altar<sup>37</sup>. Una de las columnas lleva una representación esculpida de martirio sobre la cual se lee un fragmento del nombre de *Acilleus*; una figura semejante a ésta con la imagen de Nereo debía encontrarse en la columna faltante (fig. 6, 7).

21 Es posible que esta disposición damasiana con el sepulcro de los mártires estuviera ubicada en el centro del ábside de la basílica<sup>38</sup>. De hecho, para su instalación se destruyeron todas las galerías circundantes y un edificio semihipogeo de tres naves irregulares en *opus mixtum* se construyó sobre las estructuras precedentes incorporando el santuario primitivo en la zona del ábside (fig. 8, 9). Paralelamente se desarrolló alrededor y bajo esta misma zona un núcleo de sepulturas devocionales en tres niveles superpuestos de galerías. Sobre la base del *graffiti* del 398 y de la inscripción datada en el 390 aún *in situ*, vistos por de Rossi, y de la caligrafía pseudofilocaliana del epigrama *n. 8*, no resulta inverosímil que Siricio haya llevado a término la basílica dedicada a los mártires Nereo y Aquiles en el cementerio de Domitilla<sup>39</sup>. No obstante, la construcción de una gran basílica de tres naves, de estructura muy similar a la basílica damasiana de Generosa, sumada al

<sup>36</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 1995b.

<sup>37</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1874, p. 5-35; 1875, p. 6).

<sup>38</sup> FASOLA, U. M. 1980, p. 20.

<sup>39</sup> FASOLA, U. M. 1980, p. 23; FIOCCHI NICOLAI, V. 1998, pp. 50-51.



carácter monumental del *ciborium* junto a los sepulcros venerados, condice con el proyecto de amplificación del culto martirial llevado a cabo por Dámaso<sup>40</sup>.

22 Menos sencilla aparece la situación de los fragmentos filocalianos *n. 9* vistos por de Rossi en el cementerio de Domitilla en 1861, actualmente extraviados<sup>41</sup>. Ante la imposibilidad de extraer algún dato significativo del texto de la inscripción y siendo imprecisa la indicación topográfica del hallazgo, las hipótesis al respecto resultan aventuradas. Más aún, fuera de la basílica de Nereo y Aquiles, desconocemos la presencia de otros mártires venerados en Domitilla en el s. IV o de monumentos realizados por el pontífice en otra zona del mismo cementerio.

### *In coemeterio Marci et Marcelliani*

23 La identificación de la catacumba de Marco y Marceliano, objeto de una larga polémica a inicios del s. XX entre Joseph Wilpert<sup>42</sup> y Orazio Marucchi<sup>43</sup>, fue esclarecida minuciosamente por Patrick Saint-Roch<sup>44</sup>, junto con el desarrollo de las diferentes regiones cementeriales y la detallada descripción de los cubículos de cierto relieve, en particular de aquellos ubicados en la región central, (Ar, Ar') y (Ai). El cubículo llamado "*delle colonne*" (Ar, Ar') de mediados del s. IV es el más amplio y ricamente decorado de la región central; posee columnas en los ángulos, el pavimento en mármol y *opus sectile* en las paredes.

24 Dada la singularidad de la cripta y de la interpretación iconográfica de una escena pictórica allí representada<sup>45</sup>, Wilpert identificó este cubículo con la basílica de los Santos Marco y Marceliano. Sin embargo, ante la ausencia de tumbas de devoción, de huellas del paso de los peregrinos y, sobre todo, a partir de la clara mención de la *Notitia ecclesiarum* que señala el sepulcro de los mártires en una *ecclesia* de superficie<sup>46</sup>, es preferible considerar el cubículo como una costosa cripta familiar. El mismo itinerario informa que Marco y Marceliano eran hermanos, de aquí la suposición de que los fragmentos de la

---

<sup>40</sup> PERGOLA, PH. 1986.

<sup>41</sup> FERRUA, A. 1942, p. 105.

<sup>42</sup> WILPERT, J. 1903a; WILPERT, J. 1903b.

<sup>43</sup> MARUCCHI, O. 1905; MARUCCHI, O. 1923, pp. 232-250.

<sup>44</sup> SAINT-ROCH, P. 1981; SAINT-ROCH, P. 1986.

<sup>45</sup> WILPERT, J. 1903c.

<sup>46</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *Postea ad sanctum Damasum papam et martirem via Ardiatina. Et ibi in altera ecclesia invenies duos diacones et martires Marcum et Marcellianum fratres germanos cuius corpus quiescit sursum sub magno altare.*

inscripción en caracteres filocalianos *n. 13*, en la cual se lee el término *FRATRES*, estaba dedicada a los mártires venerados en una iglesia erigida en la superficie del cementerio elegido por Dámaso para su propia sepultura. El hecho de que dichos fragmentos hayan sido descubiertos en la zona del foro romano junto con los de Irene reafirma la hipótesis de un mismo lugar de proveniencia<sup>47</sup>.

25 Convencido de la presencia de la tumba de Marco y Marceliano en el cubículo “*delle colonne*”, Wilpert creyó localizar la sepultura de Dámaso, junto con la de su madre Lorenza y la de su hermana Irene, en el cercano cubículo “*dei dodici apostoli*” (Ai), datable en la primera mitad del s. IV. Su convicción se vio acentuada al descubrir debajo de una claraboya del cubículo vecino (Ai) la impresión del epitafio de *Laurentia* y dentro del mismo cubículo (Ai) un pequeño fragmento del mármol original. Pero visto que Marco y Marceliano reposaban en una basílica sobre la catacumba y que el hallazgo de las inscripciones no fue precisamente *in situ*, se vuelve necesario indagar las fuentes escritas para identificar el sitio de la tumba del pontífice<sup>48</sup>.

26 En primer lugar, el *Liber Pontificalis* relata que Dámaso hizo dos basílicas en una de las cuales fue enterrado con su madre y su hermana; la indicación sugiere individuar el sepulcro en una construcción realizada por él mismo y no en un cubículo preexistente<sup>49</sup>. Además, se señala un paralelo de su basílica y de la dedicada a San Lorenzo, de notables dimensiones<sup>50</sup>. Por último, la cercanía mencionada por todas las fuentes escritas<sup>51</sup> con la basílica de Marco y Marceliano, ubicada *sursum* y la ausencia de expresiones que denoten un descenso a la catacumba entre ambas edificaciones, conducen a localizar también la basílica damasiana en la superficie del cementerio, tal como propuso en principio de Rossi y más recientemente Saint-Roch<sup>52</sup>. Por lo que respecta a la inscripción que menciona la sepultura de un cierto Víctor *in cruta Damasi*<sup>53</sup> –expresión que parece sugerir que la basílica de Dámaso se hallaba en una cripta subterránea– se ajusta mejor la propuesta

<sup>47</sup> FERRUA, A. 1942, p. 115.

<sup>48</sup> SAINT-ROCH, P. 1981, pp. 226-227.

<sup>49</sup> LP I, 212-213. *Fecit basilicas duas (...) ad via Ardiatina ubi requiescit (...) Sepultus est in basilica sua III id. decemb. cum matre sua et germana.*

<sup>50</sup> Si bien las fuentes utilizan los términos *basilica* o *ecclesia* para referirse al ambiente donde estaba enterrado Dámaso, difícilmente aplicables a una cripta subterránea, de ninguna manera pueden considerarse excluyentes en las redacciones altomedievales. Cfr. SAINT-ROCH, P. 1981, p. 227.

<sup>51</sup> Además de la ya citada *Notitia ecclesiarum*, cfr. VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *De locis: Et prope eandem viam Ardiatinam sanctus papa depositus est et soror eius Martha. Et in alia basilica non longe Marcus et Marcellianus sunt honorati. Malmesburiense: Inter viam Appiam et Ostensam est via Ardiatina, ubi sunt Marcus et Marcellianus. Et ibi iacet Damasus papa in sua ecclesia.*

<sup>52</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, III, p. 425; SAINT-ROCH, P. 1981.

<sup>53</sup> ICVR, IV 12502.

generalmente admitida de que la sepultura de Víctor no estaba en la misma basílica de Dámaso sino en una galería del cementerio hipogeo cercana a la basílica *sub divo* donde yacían los restos del pontífice<sup>54</sup>. En el interior de este edificio todavía no localizado, junto a los respectivos sepulcros, habrían estado colocadas tres inscripciones referidas a Irene, *n. 11, Epitaphius sororis*, a Lorenza, *n. 10, Epitaphius matris*, y al mismo Dámaso, *n. 12, Epitaphius sui ipsius*.

27 Permanece incierta la proveniencia del fragmento inscripto con rústicos caracteres filocalianos, *n. 14*. Pero debido a que fue descubierto en la zona del foro romano como la inscripción de Irene, *n. 11*, y como la *n. 13*, posiblemente dirigida a Marco y Marceliano, es probable que originariamente estuviera emplazada en la misma área funeraria de la vía Ardeatina.

#### *VIA APPIA*

28 La *regina viarum* de la Roma antigua, a lo largo de la cual se levantaban espléndidos monumentos de las más célebres familias romanas, también conservó su preeminencia en época cristiana<sup>55</sup>. Desde los inicios de la nueva era, surgieron numerosas necrópolis en la superficie así como vastísimas redes subterráneas que albergaban insignes santuarios de la comunidad romana<sup>56</sup>. La notable concentración de inscripciones damasianas en los cementerios de la vía Appia constituye un testimonio más del especial interés en la zona por parte de la alta jerarquía de la Iglesia de Roma (fig. 2). De la catacumba de Calixto provienen los epígrafes *nn. 15, 16, 17, 18 y 19*. Pertenecen al cementerio de San Sebastián los epígrafes *nn. 20, 21, 22, 23* y a la catacumba de Pretextato los epígrafes *nn. 24, 25, 26 y 27*.

#### *In coemeterio Callisti*

29 La situación topográfica del *Elogium S. Tarsicii, n. 15*, se recava de la información acerca de la sepultura del papa Ceferino (199-217), ya que según el *De locis* el pontífice

---

<sup>54</sup> SAINT-ROCH, P. 1981, p. 227.

<sup>55</sup> PIETRI, CH. 1976, pp. 529-535; TESTINI, P. 1980, pp. 206-231; BARUFFA, A. 1992; PERGOLA, PH. 1999, pp. 177-210.

<sup>56</sup> SPERA, L. 1999.

fue sepultado junto con el mártir Tarsicio en un único túmulo<sup>57</sup>. Por su parte, la *Notitia ecclesiarum* añade que Ceferino yacía en la superficie del cementerio<sup>58</sup>. Cuando de Rossi emprendió la identificación de los monumentos *sub divo*, supuso que el sepulcro de Ceferino y Tarsicio se encontraba en el edificio triabsidal, llamado *trichora* oriental (fig. 14, 15), ubicado al este de otro edificio de planta arquitectónica similar, la *trichora* occidental (fig. 10, 11, 12, 13). Una segunda hipótesis más plausible se debe a Wilpert que colocaba el sepulcro venerado en la segunda *trichora*. En efecto, el edificio alberga en posición central un túmulo preexistente a la *trichora* recubierto en el interior con mármol y con espacio para dos sepulturas; hacia el lado del ingreso la tumba poseía una pequeña abertura cerrada por una transena, una especie de *fenestrella confessionis* que permitía la visión del sepulcro. Su naturaleza de tumba venerada es confirmada por las numerosas sepulturas que se alojaron tanto en el interior como fuera del edificio triabsidal. Contrariamente, la *trichora* oriental, de mediados del s. IV, está caracterizada por una escasa presencia funeraria, que insinúa la condición de mausoleo privado.

30 Las mejoras realizadas por Dámaso en el área I calixtiana, documentadas por las composiciones poéticas *n. 16* y *n. 17*, representaron una próspera transformación desde el punto de vista monumental: perfeccionó los accesos originarios creando una tercera escalera que conducía directamente a la cripta de los papas, abrió dos grandes claraboyas para la iluminación de la misma cripta y del camino de los peregrinos y dispuso una rica ornamentación marmórea en el ambiente<sup>59</sup>. Dos columnas espiraladas sostenían un arquivolta en el fondo de la cripta, mientras que otras dos lisas se encontraban junto a la puerta. Delante de la tumba de la pared de fondo había un altar del cual se conservó solamente la base (fig. 16, 17, 18).

31 Para la inscripción *n. 16, Elogium Sanctorum ad Papas iacentium*, se tiene absoluta certeza de su colocación original, ya que uno de los ciento veintiséis fragmentos fue descubierto todavía *in situ* por de Rossi en 1854 en la pared de fondo de la cripta de los papas situada en el área I del cementerio de Calixto<sup>60</sup> (fig. 20, 21). Otros tres fragmentos fueron desenterrados en 1909<sup>61</sup>. El epigrama fue recompuesto y actualmente se encuentra en su lugar primitivo, debajo de la tumba atribuida a Sixto II (257-258). Dicha tumba sufrió numerosas transformaciones hasta alcanzar la forma definitiva de un sepulcro *a*

<sup>57</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *et ibi sanctus Tarsicius et sanctus Geferinus in uno tumulo iacent.*

<sup>58</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *Zeferinus papa et confessor sursum quiescit.*

<sup>59</sup> FASOLA, U. M. 1986.

<sup>60</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, II, p. 26.

<sup>61</sup> WILPERT, J. 1910.

*mensa* revestido de lastras marmóreas<sup>62</sup>. Debido a que ocupa el espacio de privilegio dentro de la cripta de los papas, la cual es nombrada en los itinerarios altomedievales principalmente por el nombre de Sixto, se deduce que este espacio estaba destinado al pontífice del mismo nombre<sup>63</sup>.

32 Si el *carmen n. 16*, omite la referencia al sepulcro de Sixto, mientras que nombra a sus compañeros, *HIC COMITES XYSTI PORTANT QVI EX HOSTE TROPAEA* (16, 5), debe suponerse que al pontífice, sepultado en el lugar central, se le reservara también un puesto de privilegio entre los epigramas damasianos. Admitida la identificación del sepulcro del pontífice y mártir Sixto II en la pared de fondo, es muy probable que sobre la tumba *a mensa* haya estado colocado el epigrama *n. 17, Elogium S. Syxti papae*, del cual solamente fueron hallados dos pequeños fragmentos en la misma ocasión del año 1854, dispersos entre los restos del *carmen n. 16* (fig. 19, 20).

33 Perteneían a un epigrama compuesto en hexámetros los fragmentos *17'* encontrados en la superficie del cementerio calixtiano. De acuerdo con la secuencia reconstruida por de Rossi el texto menciona *altaria quinque*, tal vez en referencia a cinco altares dedicados a Sixto II y a sus cuatro diáconos<sup>64</sup>. Por lo tanto, no parece admisible su ubicación en la cripta de los papas; más probable parece la procedencia de algún edificio en el exterior, tal vez en recuerdo del sitio donde aquellos cinco fueron martirizados<sup>65</sup>. Por otra parte, la caligrafía semifilocaliana de los fragmentos *n. 17'*, que se hallaban dispersos en las inmediaciones de la cripta de los papas, indica una posible intervención de Siricio en esta zona del cementerio<sup>66</sup>.

34 Contigua al área I de la catacumba de Calixto, hacia el norte, se ubica el complejo funerario conocido con el nombre de región de Gayo y Eusebio<sup>67</sup>, de la cual proviene la inscripción métrica *n. 18, Elogium S. Eusebii Papae* (fig. 22, 24, 25). Las obras damasianas en esta región, que desde fines del s. III se desarrolló en forma independiente, corresponden a la fase de monumentalización del área, convertida desde la segunda mitad del s. IV en un verdadero santuario con especiales comodidades para el acceso *ad sanctos* de los peregrinos. La creación del nuevo *iter* realizado por Dámaso comprendía, además de

---

<sup>62</sup> STYGER, P. 1925-1926.

<sup>63</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *De locis: Et iuxta eandem viam ecclesia est sancti Sixti papae ubi ipse dormit; Einsidlense: Sancti Xysti; Notitia ecclesiarum: primus Syxtus papa et martir.*

<sup>64</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, II, p. 10.

<sup>65</sup> FERRUA, A. 1942, p. 127.

<sup>66</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 127-129.

<sup>67</sup> REEKMANS, L. 1988.

la reestructuración de la escalera de ingreso, un refuerzo en *opus mixtum* de las primitivas paredes de toba de las galerías, recubiertas con estuco blanco. Al pie de la escalera, el refuerzo en ladrillos obstaculizaba la entrada a las galerías aledañas, de modo que los peregrinos se veían obligados a seguir la dirección correcta hacia los cubículos venerados. No obstante, pequeñas aberturas en los muros permitían la visión de las tumbas recientemente clausuradas. Sólo hacia el oeste permanecía libre el acceso que conducía a las regiones de Sotere y de Liberio, mientras que un nuevo recorrido permitía el pasaje en dirección a la cripta de los papas del área I.

35 Justo al pie de la escalera que conducía a la galería refaccionada por Dámaso, entre los escombros acumulados ante el umbral del cubículo (010), de Rossi descubrió una buena parte de la copia tardía del elogio damasiano *n. 18*<sup>1</sup>. El hallazgo de la inscripción en 1856 frente al cubículo monumental del pontífice Gayo, junto con las indicaciones topográficas provistas por los itinerarios<sup>68</sup>, confirmó a de Rossi la atribución del cubículo al pontífice Eusebio<sup>69</sup>. En 1852 había hallado otros tres fragmentos del mismo epígrafe en una galería vecina, de manera que pudo reconstruir prácticamente la totalidad de la inscripción opistógrafa, que en la cara más antigua de la lastra marmórea mostraba un *titulus* datado en el año 214<sup>70</sup>. Representa un caso excepcional dentro del *corpus* damasiano la coexistencia de la copia realizada en el s. VI con los seis fragmentos del arquetipo *n. 18, Elogium S. Eusebii Papae*, recuperados entre 1854 y 1908<sup>71</sup> (fig. 22, 23). El elogio damasiano estaba colocado en origen contra la única pared del cubículo (010) que conserva la impresión de una gran *tabula ansata*, más precisamente sobre el arcosolio (C) identificado con la sepultura de Eusebio<sup>72</sup>.

36 La tumba de aspecto monumental es fruto de una transformación radical del cubículo, realizada en la segunda mitad del s. IV simultáneamente con las obras de la galería principal y de la escalera; éstas fueron recubiertas con el mismo estuco blanco de la lápida damasiana del cubículo (010). Los arcosolios de las paredes fueron ampliados y adornados con mosaicos, las paredes se revistieron en *opus sectile*, la bóveda poseía una decoración geométrica con representaciones figurativas y el pavimento estaba cubierto de

---

<sup>68</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *Notitia ecclesiarum: Eusebius papa et martir longe in antro requiescit.*

<sup>69</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, II, pp. 191-193.

<sup>70</sup> CIL VI, 1067.

<sup>71</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, II, pp. 195-201; FERRUA, A. 1942, pp. 129-131.

<sup>72</sup> REEKMANS, L. 1986.

mármol policromo. Pese a las remodelaciones, el arcosolio (C) atribuido a Eusebio es el único de la cripta que contuvo siempre una sola fosa sepulcral<sup>73</sup>.

37 El epígrafe *n. 18<sup>2</sup>* de origen incierto, inscrito en caracteres filocalianos y hallado en la basílica de San Martín *in Montibus*, sigue en la edición de Ferrua al epigrama *n. 18* por la similitud de la suscripción de Furio Dionisio Filocalo<sup>74</sup>.

38 De una zona periférica del cementerio de Calixto denominada “criptas de Lucina” proviene el título *n. 19, Elogium S. Cornelii Papae* (fig. 26, 27, 28). Su primitiva colocación es conocida con exactitud gracias al descubrimiento en 1852 de un fragmento de la placa marmórea *in situ*, sobre el sepulcro del papa Cornelio<sup>75</sup>. Tanto las referencias topográficas altomedievales<sup>76</sup> como la presencia de otras dos inscripciones junto al mismo sepulcro, prueban que Cornelio fue depuesto en un cubículo de planta irregular, resultado de numerosas transformaciones del área funeraria a partir de finales del s. II<sup>77</sup>.

39 La más arcaica de las dos inscripciones no damasianas, *n. 19<sup>2</sup>*, célebre por haber dado origen a la identificación de la catacumba de Calixto, coincide con la primitiva disposición de la pequeña tumba *a mensa* de Cornelio en la pared izquierda de la cripta. Un fragmento del epígrafe fue recuperado por de Rossi dentro de la misma sepultura<sup>78</sup>. Debido a la caligrafía de tipo semifilocaliano de la segunda inscripción no damasiana, *n. 19<sup>1</sup>*, es posible que se deba a Siricio una ulterior organización de la cripta ya monumentalizada en época damasiana<sup>79</sup>. De hecho, la mayor innovación de la cripta desde el punto de vista de la estructura del complejo funerario, al igual que en otras regiones del mismo cementerio, se llevó a cabo por obra de Dámaso. En vistas a la ejecución de un santuario digno de la afluencia de peregrinos deseada por el pontífice, se creó un acceso monumental a la tumba de Cornelio, provista de un triple arco de refuerzo. Se cubrieron todas las paredes con estuco blanco y se amplió la primitiva claraboya para mejor iluminación del espacio venerado. Son testimonio de la utilidad de los trabajos damasianos los incontables *graffiti* de los peregrinos escritos en las paredes de la cripta durante cinco siglos de visitas sin interrupción (fig. 26).

<sup>73</sup> REEKMANS, L. 1986.

<sup>74</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 134-135.

<sup>75</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, I, pp. 277-279.

<sup>76</sup> LP I, 150-152. *cuius corpus noctu collegit beata Lucina cum clericis et sepelivit in crypta, iuxta cimiterium Calixti, via Appia, in praedio suo*. VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *Notitia ecclesiarum: Cornelius papa et martyr longe in antro altero requiescit. De locis: Inde haud procul in cimiterio Calis(ti), Cornelius et Cyprianus in ecclesia dormiunt*.

<sup>77</sup> REEKMANS, L. 1964.

<sup>78</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, I, pp. 227-279.

<sup>79</sup> FERRUA, A. 1942, p. 138.

### *In Basilica Apostolorum*

40 Dos epigramas damasianos, *In Basilica Apostolorum*, n. 20, y el *Elogium S. Eutychii*, n. 21, proceden de un complejo funerario emplazado en la III milla de la vía Appia de suma importancia para los orígenes de la comunidad cristiana, denominado por medio del topónimo *in Catacumbas* en la *Depositio Martyrum*<sup>80</sup> y posteriormente conocido con el nombre del mártir epónimo<sup>81</sup> como cementerio de San Sebastián<sup>82</sup>. Los fragmentos nn. 22 y 23 fueron hallados en una zona del mismo cementerio.

41 La información acerca del sitio elegido para la inscripción *In Basilica Apostolorum*, n. 20 (fig. 29), fue transmitida por el *Liber pontificalis* en relación con la biografía de Dámaso, donde se relata que el Papa colocó una inscripción, *platomá*, en el lugar donde habían yacido los cuerpos de Pedro y Pablo<sup>83</sup>. Que el epígrafe se encontraba en el área de la *memoria apostolorum* es confirmado por el mismo texto de la inscripción, *Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes / nomina quisq. Petri pariter Pauliq. requiris* (20, 1-2)<sup>84</sup>. En el medioevo tardío el término *Platonía* sirvió para designar un mausoleo datado en la segunda mitad del s. IV. En aquel entonces, desvanecida la memoria de la compleja situación paleocristiana, se consideraba que el mausoleo, adyacente a la basílica con catorce arcosolios decorados en estuco, había albergado la tumba de los apóstoles Pedro y Pablo en un gran sepulcro bisomo colocado en posición central. Por este motivo, poco antes del año 1630 se desplazó desde el centro de la basílica hacia el oratorio vecino de Honorio III la copia del s. XIII de los tres primeros versos del epigrama damasiano n. 20<sup>85</sup>.

42 La errónea localización de la *memoria apostolica* surgida en el medioevo fue esclarecida por las excavaciones arqueológicas realizadas por de Waal en 1892, quien identificó el mausoleo denominado *Platonía* con el santuario del obispo Quirino, transferido a Roma desde Panonia a fines del s. IV o inicios del s. V<sup>86</sup>. La siguiente

---

<sup>80</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *et Sebastiani in Catacumbas; Petri in Catacumbas et Pauli Ostense, Tusco et Basso cons.*

<sup>81</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *Notitia ecclesiarum: Postea pervenies via Appia ad sanctum Sebastianum martirem cuius corpus iacet in inferiore loco. De locis: Et iuxta eandem viam ecclesia est sancti Sebastiani martyris ubi ipse dormit.*

<sup>82</sup> Para una síntesis del complejo con la bibliografía respectiva, cfr. FERRUA, A. 1990.

<sup>83</sup> LP I, 212. *et in catacumbas ubi iacuerunt corpora sanctorum apostolorum Petri et Pauli, in quo loco platomam ipsam ubi iacuerunt corpora sancta exornavit.*

<sup>84</sup> Un resumen de las diferentes teorías acerca de la memoria apostólica con una referencia a la interpretación de los versos damasianos, cfr. TESTINI, P. 1980, pp. 225-230.

<sup>85</sup> FERRUA, A. 1990, pp. 53-55.

<sup>86</sup> DE WAAL, A. 1894.



campaña de 1915 se efectuó en la mitad de la basílica<sup>87</sup>, en la única zona que permaneció en uso luego de la construcción del edificio con deambulatorio construido hacia la mitad del s. IV<sup>88</sup>. Por cierto, en época de Dámaso el sector que todavía era transitable de las estructuras anteriores a la basílica *circiforme* se ubicaba en la mitad de la nave oriental. Allí estaba colocado el altar, desde donde una escalera descendía al espacio hipogeo, que reunía más o menos directamente las santas memorias locales<sup>89</sup>. El cementerio subterráneo, al cual se transfirió por entonces el nombre de *Catacumbas*, estaba bien definido en la segunda mitad del s. IV; era visible la tumba de San Sebastián pero los restos de la *trichia*, donde en el s. III se veneraba la memoria de los apóstoles (fig. 30), permanecía enterrada bajo los cimientos de la nueva basílica *circiforme*.

43 Ante dicha situación, parece viable que Dámaso, queriendo honrar el sitio primitivo de la veneración a Pedro y a Pablo, buscara para la colocación del epígrafe no tanto un punto preciso, puesto que evidentemente ya no era posible, sino el espacio subterráneo ligado a la antigua devoción apostólica recordada junto a la tumba de San Sebastián por los antiguos documentos de la Iglesia de Roma y connotada en la nueva basílica por la posición descentrada del altar en la mitad de la nave oriental<sup>90</sup>. Una localización exacta de la *platoma* damasiana n. 20 fue sugerida por Tolotti: en la segunda mitad del s. IV algunas de las galerías de la catacumba fueron destruidas para crear la cripta cuadrangular (S) con un altar en el centro donde estaba la tumba de San Sebastián; en la pared oriental de la cripta Dámaso abrió el gran nicho (L) para la disposición del epígrafe con la intención de encauzar el culto diseminado de los fundadores de la Iglesia romana<sup>91</sup>.

44 En la misma cripta de San Sebastián se veía hasta el s. XVI<sup>92</sup> la inscripción n. 21, *Elogium S. Eutychiei*, clarísimo ejemplo de la caligrafía filocaliana, conservado en modo prácticamente íntegro hasta nuestros días en la pared izquierda junto al ingreso de la basílica actual (fig. 31). Puesto que no existe ningún signo arqueológico de la sepultura de Eutiquio en la cripta (S) ni la tumba del mártir es señalada por los itinerarios altomedievales, es evidente que el sitio primitivo de la inscripción debe ser buscado en otra zona del cementerio subterráneo. Consta que los restos de Eutiquio fueron trasladados

---

<sup>87</sup> STYGER, P. 1915a; STYGER, P. 1915b.

<sup>88</sup> TOLOTTI, F. 1982.

<sup>89</sup> TOLOTTI, F. 1984.

<sup>90</sup> GRIFFE, E. 1967.

<sup>91</sup> TOLOTTI, F. 1982; TOLOTTI, F. 1984.

<sup>92</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 144-145.

desde la catacumba de San Sebastián hacia la iglesia intramuros de San Lorenzo *in Damaso*; es posible que en la misma ocasión la lápida haya sido transferida a la basílica<sup>93</sup>.

45 Las recientes investigaciones arqueológicas en la zona de la ex *vigna Chiaraviglio*<sup>94</sup> determinaron la identidad y fisonomía del cementerio, que se desarrolló como una región de vastas dimensiones incorporada formal y conceptualmente en el complejo constituido por la catacumba de San Sebastián y la basílica *Apostolorum*, la cual a justo título puede ser reconocida como la región de San Eutiquio<sup>95</sup>. En efecto, la documentación aportada en principio por Umberto Fasola<sup>96</sup> y enriquecida por los sucesivos descubrimientos, tanto epigráficos<sup>97</sup> como pictóricos<sup>98</sup>, permitió localizar en la región (F) la presencia de un fenómeno cultural impulsado por Dámaso luego del trabajoso hallazgo de la tumba de Eutiquio, *QVAERITVR INVENTVS COLITVR FOVET OMNIA PRAESTAT* (21, 11).

46 Los numerosos fragmentos en caracteres filocalianos *nn.* 22-23, que se encontraron dispersos en la zona del mausoleo de Quirino, no ofrecen la posibilidad de reconstruir una secuencia lógica de caracteres que permita la atribución a un epigrama damasiano particular conocido a través de las síloges o por otro medio.

#### *In coemeterio Praetextati*

47 Representan un testimonio tangible de la profusa actividad de Dámaso en el cementerio de Pretextato los diversos fragmentos de inscripciones filocalianas presentes en la *spelunca magna* de la catacumba. Por desgracia, los únicos textos recuperados en forma íntegra pertenecen a la dedicatoria *n.* 24, *S. Ianuario*, y a la inscripción *n.* 25, *Elogium SS. Felicissimi et Agapiti*. Los epígrafes *n.* 26 y *n.* 27 se conservan en manera fragmentaria.

48 La placa marmórea dedicada a San Genaro, *n.* 24 (fig. 34), fue casi completamente recuperada junto a la puerta del cubículo conocido como cripta cuadrada (Ax) por de Rossi<sup>99</sup>, de aquí que supuso que la tumba del mártir debía hallarse en el interior de tal ambiente. Posteriormente vinieron a la luz otros dos fragmentos de la misma inscripción, siempre en las cercanías de la cripta aunque fuera de la misma, que, por otra parte, no

<sup>93</sup> FERRUA, A. 1990, pp. 46-48.

<sup>94</sup> Para la historia de los estudios de la región, cfr. GIULIANI, R. 1999.

<sup>95</sup> CARLETTI, C. 2003.

<sup>96</sup> FASOLA, U. M. 1989.

<sup>97</sup> CARLETTI, C. 1994b; CARLETTI, C. 1992; CARLETTI, C. 2003.

<sup>98</sup> BISCONTI, F. 1995; BISCONTI, F. 2003.

<sup>99</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1863, p. 17; 1866, p. 16; 1827, p. 71).

posee ninguna tumba con signos de veneración manifiesta<sup>100</sup>. Por las dimensiones de la lastra y por la naturaleza del monumento, congruente con el carácter cultural de las disposiciones damasianas, la inscripción *n. 24* se adapta mejor al parapeto del *ciborium* provisto de dos columnas de pórfido bajo el arco (Ag') contra la pared revestida de mármol en la segunda mitad del s. IV. De los cuatro lóculos de la pared anteriores a la colocación del epígrafe sólo uno se distinguía de las tumbas comunes por medio de una sencilla ornamentación. Durante la fase de transformación monumental, el mismo lóculo, identificado con la sepultura de Genaro, resultó ser el único conservado y valorizado por el nuevo dispositivo damasiano<sup>101</sup> (fig. 35, 36).

49 Antes del descubrimiento de 1927, que reveló las verdaderas dimensiones de la placa marmórea que contenía el texto del *Elogium SS. Felicissimi et Agapiti, n. 25*, se consideraba que la tumba de los diáconos de Sixto decorada por Dámaso correspondía al *ciborium* (Ag')<sup>102</sup>, atribuido posteriormente al mártir Genaro. Se debe a Tolotti la propuesta de localización de las sepulturas de Felicísimo y Agapito en el cubículo vecino (Ak): el revestimiento en mármol de la pared con el sepulcro de Genaro (Ag') alcanza el ingreso del cubículo (Ak) que, junto con el ábside excavado en la pared de enfrente, otorgan a ese espacio el carácter de un santuario particular dentro de la *spelunca magna*<sup>103</sup>. Las huellas de elementos arquitectónicos visibles en la pared oriental del cubículo indican la construcción de otro *ciborium* con columnas, que revela un propósito de intensificación del culto martirial propio de las iniciativas damasianas. El monumento, realizado en función del arreglo de dos tumbas preexistentes, contenía, según Tolotti, el epigrama *n. 25* dedicado a Felicísimo y Agapito. Reconocida la tumba de Genaro en un lóculo contiguo al cubículo (AK), la atribución de éste a los diáconos de Sixto exige la salvedad de que un orden diverso es señalado por la *Notitia ecclesiarum*<sup>104</sup>.

50 En el transcurso de 1872, de Rossi halló los fragmentos de una inscripción ignota en caracteres filocalianos, *n. 26*, en la *spelunca magna* del cementerio de Pretextato<sup>105</sup>. El epigrama damasiano no fue transmitido por las síloges epigráficas. Por último, entre 1907

---

<sup>100</sup> JOSI, E. 1927.

<sup>101</sup> TOLOTTI, F. 1977.

<sup>102</sup> JOSI, E. 1927.

<sup>103</sup> TOLOTTI, F. 1977.

<sup>104</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *ibi intrabis in peluncam magnam et ibi invenies sanctum Urbanum episcopum et confessorem, et in altero loco Felicissimum et Agapitum martires et diaconos Syxti, et in tertio loco Cyrinum martirem, et in quarto Ianuarium martirem.*

<sup>105</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1872, p. 32).

y 1927 se recuperaron diversas porciones pertenecientes a una misma inscripción, *n. 27*<sup>106</sup>. Si bien el texto no fue conservado en las síloges, los fragmentos reconstruidos ofrecen algún indicio acerca del mártir celebrado en el epigrama. A partir de las expresiones *in armis* en la primera línea, *castra* en la tercera y *tyranni* en la cuarta, análogas a las que se encuentran en el elogio a los militares Nereo y Aquiles, *n. 8*, es factible que también este texto verse sobre un mártir alistado en la milicia. Entre los mártires venerados en el cementerio de Pretextato los itinerarios mencionan a un cierto Quirino que la *passio* de Alejandro, Evencio y Teódulo muestra como tribuno militar<sup>107</sup>. Por lo tanto, es sostenible la lectura de Enrico Josi, según la cual el epigrama *n. 27* con la firma de Furio Dionisio Filocalo se refiere al mártir Quirino<sup>108</sup>.

#### VIA LABICANA

##### *In coemeterio ad duas lauros*

51 A la altura de la IV milla de la vía Labicana, dentro de una gran propiedad imperial, se desarrolló en el área de superficie y en las extensas galerías subterráneas un importante complejo funerario denominado *Coemeterium inter duos lauros ad sanctum Marcellinum et Petrum*<sup>109</sup>. Ofrecen una muestra de la actividad de Dámaso en el cementerio de Marcelino y Pedro las inscripciones *nn. 28, 29, 30, 31* y *32*.

52 Entre los epígrafes dedicados por Dámaso a los mártires del cementerio, aquel que más se destaca por su clara situación topográfica es el elogio *SS. Marcellini et Petri, n. 28*, cuyos fragmentos fueron hallados por Muñoz en 1913 durante la refacción de la iglesia *SS. Quattuor Coronatorum* en el Celio<sup>110</sup>. A inicios del s. IV, los restos de los mártires Marcelino y Pedro, depuestos en dos lóculos de la pared de fondo de un sencillo cubículo (fig. 38), gozaron de una devoción moderada hasta la creación de la basílica constantiniana<sup>111</sup>. En el segundo cuarto del s. IV se amplió progresivamente el espacio, de modo que ya Dámaso al principio de su pontificado encontró un santuario en forma de L provisto de un acceso monumental. La tarea de Dámaso se limitó entonces a la

<sup>106</sup> JOSI, E. 1927.

<sup>107</sup> AA. SS. mai I.

<sup>108</sup> JOSI, E. 1927.

<sup>109</sup> TESTINI, P. 1980, pp. 235-239; PERGOLA, PH. 1999, pp. 159-167.

<sup>110</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 160-161.

<sup>111</sup> GUYON, J. 1986a.

enfanzación del culto mediante la disposición de la lápida conmemorativa en el marco de un organismo arquitectónico similar a los que se emplazaron en otras catacumbas, consistente en un arco sostenido por columnas contra la pared de fondo de la cripta (fig. 37).

53 A la decoración marmórea del arco pertenecían los fragmentos *n. 29*, *In SS. Marcellinum et Petrum*, inscriptos con la caligrafía de Filocalo<sup>112</sup>. Debido a la exigüidad del ornamento recuperado en la zona de la cripta, resulta difícil decidir cómo estaba constituido el texto, aparentemente de dos versos, omitidos en aquellos códices que transmitieron, en cambio, el epigrama *n. 28*. Actualmente son aún visibles los restos de una *mensa* revestida de mármol que se adosaba al monumento damasiano a la izquierda de las tumbas veneradas. También a la obra de Dámaso se debe, tal vez, la construcción de una escalera por la cual se podía acceder directamente a la cripta de Marcelino y Pedro desde el nivel superior a fin de evitar a los peregrinos un largo recorrido a través de las galerías de la catacumba<sup>113</sup>.

54 Mientras que nada puede afirmarse con seguridad acerca del fragmento *n. 30*, escrito con unas pocas letras filocalianas, el epígrafe *n. 31*<sup>114</sup>, *Elogium S. Tiburtii* fue conservado gracias a las síloges altomedievales. Un pequeño fragmento de la última línea, con las letras *VR* inscriptas con el tipo de Filocalo, salió a la luz en la necrópolis de superficie a fines del siglo XX, desplazado de su sitio primitivo<sup>115</sup>. El lugar de la sepultura de Tiburcio es señalado por la *Notitia ecclesiarum* al norte del mausoleo de Helena antes del descenso hacia la catacumba donde yacen Pedro y Marcelino<sup>116</sup>. La indicación es completada por el *Liber Pontificalis*, donde se menciona en la biografía de Adrián I una refacción del techo de la basílica de Tiburcio y de Pedro y Marcelino<sup>117</sup>. Es decir, se refacciona un único techo del mismo santuario como si el edificio de Tiburcio sirviera de cobertura a la cripta subterránea. Así pues, su sepultura se albergaba en un mausoleo en el área de la necrópolis *sub divo* en coincidencia con la cripta de los otros dos mártires<sup>118</sup>.

---

<sup>112</sup> FERRUA, A. 1942, p. 163.

<sup>113</sup> GUYON, J. 1986b.

<sup>114</sup> FERRUA, A. 1942, p. 164.

<sup>115</sup> GUYON, J. 1986b.

<sup>116</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *in aquilone parte ecclesia Helenae, primus Tiburtius martir, postea intrabis in sp(e)luncam: ibi pausant sancti martires Petrus presbyter et Marcellinus martir.*

<sup>117</sup> LP I, 500. *et tectum eius, id est sancti Tiburtii et eorundem sanctorum Petri et Marcellini, noviter fecit.*

<sup>118</sup> GUYON, J. 1986b.

55 Con respecto a la inscripción *n. 32, Elogium Gorgoni martyris*, perdida durante la restauración de San Martín *in Montibus* en el s. XVII<sup>119</sup>, la ubicación dentro del complejo funerario aparece con menos claridad. Por lo referido en la *Notitia ecclesiarum* es seguro que la sepultura de Gorgonio se encontraba en una zona del cementerio subterráneo, en una región más retirada que la cripta de Pedro y Marcelino<sup>120</sup>. El mismo epigrama damasiano brinda cierta información, aunque bastante imprecisa, acerca del lugar donde estaba depuesto, *Martyris hic tumulus magno sub vertice montis / Gorgonium retinet servat qui altaria Christi (32, 1-2)*. Faltando en el área del cementerio alguna elevación del terreno que pueda justificar la expresión, es posible que Dámaso quisiera indicar la profundidad del hipogeo también señalada por el itinerario<sup>121</sup>. Tal profundidad, si es contemplada a través de una claraboya hacia el exterior, produce el efecto de estar a los pies de un gran monte de toba<sup>122</sup>.

#### VIA TIBURTINA

56 Dos áreas funerarias paleocristianas gozaron de un culto con carácter oficial en la vía Tiburtina: el cementerio de San Lorenzo y, más alejado de Roma, el cementerio de San Hipólito<sup>123</sup>. Del primero provienen la inscripción damasiana *n. 33*, conservada por la tradición manuscrita y el fragmento *n. 44*, desenterrado del ingreso del Verano en 1889. A la catacumba de Hipólito pertenece el elogio al mártir homónimo *n. 35*, seccionado en el medioevo pero transcrito por las síloges epigráficas.

#### In agro Verano

57 Cuando Dámaso emprendió su tarea en el cementerio de San Lorenzo, la situación primitiva ya había sido ampliamente modificada por los trabajos realizados en edad constantiniana mediante dos obras distintas: una disposición monumental de la cripta subterránea con la tumba del mártir y la construcción de una basílica con deambulatorio adyacente a la cripta<sup>124</sup>. Tanto la inscripción *n. 33, S. Laurentio martyri* como la *n. 34, In*

<sup>119</sup> FERRUA, A. 1942, p. 165.

<sup>120</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *postea in interiore antro Gorgonius martir et multii alii*.

<sup>121</sup> FERRUA, A. 1942, p. 166.

<sup>122</sup> GUYON, J. 1986b.

<sup>123</sup> PIETRI, CH. 1976, pp. 545-546; TESTINI, P. 1980, pp. 239-243; PERGOLA, PH. 1999, pp. 148-157.

<sup>124</sup> MATTHIAE, G. 1966, pp. 8-9.

*agro Verano* se refieren a tareas de ornamentación realizadas por Dámaso en el santuario de San Lorenzo: *Haec Damasus cumulat supplex altaria donis, / martyris egregii suspiciens meritum* (33, 3-4); *MARMORIBVS VESTITA* (34, 1). Sin embargo, la incesante sucesión de intervenciones papales en la tumba del tan popular mártir Lorenzo, comenzando por la basílica *ad corpus* de Pelagio II (579-590), transformó a tal punto el sitio, que resulta extremadamente complicado decidir en qué consistieron los trabajos damasianos y dónde estaban colocadas con exactitud las lápidas epigráficas<sup>125</sup>.

### *In coemeterio Hippolyti*

58 Los fragmentos del epigrama *n. 35, Elogium S. Hippolyti*, descubiertos entre 1850 y 1938, habían sido seccionados para su reutilización en el pavimento en *opus sectile* de la basílica de San Juan de Letrán<sup>126</sup>. Su sitio de origen en el cementerio de la vía Tiburtina es confirmado por el texto de la inscripción *n. 35<sup>1</sup>* donde el presbítero Leo celebra las obras de redecoración efectuadas por Dámaso en torno al sepulcro de Hipólito, *ET RENOVATA DOMVS MARTYRIS IPPOLITI / ORNAMENTA OPERIS SVRGVNt auctore daMASO* (35, 2-3). Presumiblemente, la intervención damasiana en el santuario, ubicado en una galería del área Q de la catacumba, consistió en la ampliación del espacio a fin de crear una cripta de planta cuadrada más idónea para el tránsito de los peregrinos. Restos de placas de mármol que revestían el ambiente corroboran la descripción de Prudencio sobre el aspecto del santuario a inicios del s. V<sup>127</sup>. Luego de las guerras contra los godos (537-538) el santuario fue ampliado una vez más para formar una basílica hipogea con un altar sobre la tumba del mártir. Al parecer, la nueva ubicación de la inscripción damasiana fue en el presbiterio del edificio atribuido al pontífice Vigilio (537-555) (fig. 39, 40).

59 Dentro de los muros de la cripta de Hipólito, de Rossi encontró un pequeño fragmento con caracteres filocalianos *n. 36<sup>128</sup>*. No muestra indicios suficientes para relacionarlo con algún epigrama particular consignado por la tradición manuscrita<sup>129</sup>.

<sup>125</sup> BRANDENBURG, H. 2004, p. 88.

<sup>126</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1881, pp. 26-55); JOSI, E. 1936.

<sup>127</sup> PRVD. *perist.* 11, 185-188. *Praefixit tabulas dives manus aequore levi / candentes, recavum quale nitet speculum, / nec Pariis contenta aditus obducere saxi, / addidit ornando clara talenta operi.*

<sup>128</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1882, p. 60).

<sup>129</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 174-175.

*In coemeterio Agnetis*

60 Es sabido que entre los cementerios cristianos de la vía Nomentana<sup>130</sup> Dámaso eligió el complejo monumental de Santa Inés para la disposición de su *carmen n. 37, Elogium S. Agnetis* (fig. 41), en la *regio* I de la catacumba donde había sido depuesta la mártir. La lápida, que cuelga en la actualidad de una de las paredes de la escalera que conduce al santuario, fue extraída de la pavimentación de la basílica hipogea en 1728<sup>131</sup>. Ignorada por las síloges medievales, se conservó a través de algunos manuscritos del *Peristephanon* de Prudencio junto con el poema *n. 71, Constantina Agneti martyri*<sup>132</sup>.

61 Como en el caso del cementerio de San Lorenzo, Dámaso heredó en la vía Nomentana una situación estructural trastocada no sólo por la grandiosa basílica constantiniana de planta *circiforme* colindante con el área de la tumba venerada (fig. 44), sino también por los trabajos realizados en la misma memoria *ad corpus* por Liberio (352-366)<sup>133</sup>. El antecesor de Dámaso amplió la cripta de la mártir destruyendo parte de la galería del primer piso del cementerio. A la misma fase se debe el plúteo marmóreo que presenta a Santa Inés como una niña en posición de orante, la cual debió servir como frontal de un altar, semejante al de la basílica *suburbicaria* de San Alejandro situada en la misma vía<sup>134</sup> (fig. 43). Debido a las reformas monumentales de Símaco (498-514) y de Honorio (625-638), el estado del santuario en la segunda mitad del s. IV quedó profundamente modificado<sup>135</sup>. Así pues, acerca de la intervención de Dámaso sólo puede afirmarse con certeza que, a modo de continuación de las tareas liberianas de embellecimiento de la cripta, se ubicó el epígrafe *n. 37* en las cercanías de la tumba martirial.

62 Dos pequeños fragmentos, uno en caracteres filocalianos, *n. 38* y otro con escritura semifilocaliana, *n. 38<sup>l</sup>* provienen del área funeraria de Santa Inés<sup>136</sup>.

<sup>130</sup> PIETRI, CH. 1976, p. 545; TESTINI, P. 1980, pp. 243-250; PERGOLA, PH. 1999, pp. 138-147.

<sup>131</sup> FERRUA, A. – CARLETTI, C. 1985, p. 39-42.

<sup>132</sup> FERRUA, A. 1942, p. 175.

<sup>133</sup> DEICHMANN, F. W. 1946.

<sup>134</sup> TESTINI, P. 1980, pp. 249-250.

<sup>135</sup> FRUTAZ, A. P. 1983.

<sup>136</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 178-179.



63 Numerosas manifestaciones poéticas damasianas fueron destinadas a los centros martiriales de la vía Salaria nova<sup>137</sup>. Dos elogios transmitidos por las colecciones epigráficas, n. 33 y n. 34, corresponden al cementerio de Priscilla. El epigrama vigiliano n. 41 recuerda una composición de Dámaso en la catacumba *Iordanorum*. Son representativos de los trabajos damasianos en el cementerio de Trasón los epígrafes nn. 42, 43, 44, 45 y 46.

*In coemeterio Priscillae*

64 El *carmen* dedicado a los dos hijos de Felícitas sepultados en el cementerio de Priscilla, *Elogium SS. Felicis et Philippi*, n. 39, se encontraba junto a la tumba de los mártires, situada *sub altare maiore* de la basílica de San Silvestre, según se indica en los itinerarios altomedievales<sup>138</sup>. La basílica surgió como resultado de la unión del edificio de planta cuadrangular (AA), al que se le había anexado en el extremo occidental el ábside (CC), con otro edificio (BB) que poseía también un ábside hacia el lado oeste<sup>139</sup>. Tanto la construcción del edificio (BB) como la del ábside (CC) son posteriores a la del edificio (AA) y corresponden cronológicamente a la primera mitad del s. IV.

65 El centro del ábside era ocupado por un altar que formaba una única estructura con la tumba (φ) ubicada debajo del nivel del pavimento. La fosa sepulcral (φ), recubierta de mármol en el interior, se muestra digna de ser identificada con la sepultura martirial señalada por los itinerarios como la tumba de Félix y Felipe<sup>140</sup>. Sobre el altar se disponía un pequeño *ciborium* al que posiblemente pertenecía la base de la columna rescatada por de Rossi en 1888 del mercado anticuario de Roma con los nombres de los hijos de Felícitas<sup>141</sup>. Se puede conjeturar que el epígrafe damasiano n. 39 se hallaba en torno a esta construcción, como frontal del *ciborium* o sobre la parte alta del mismo, a la manera de los *elogia* de los Santos Felicísimo y Agapito en la catacumba de Pretextato, de Nereo y Aquiles en Domitilla o de Pedro y Marcelino en el cementerio *ad duas lauros*<sup>142</sup>.

<sup>137</sup> PIETRI, CH. 1976, pp. 541-545; TESTINI, P. 1980, pp. 250-260; PERGOLA, PH. 1999, pp. 121-137.

<sup>138</sup> Para las fuentes escritas relativas al cementerio de Priscilla, cfr. JOSI, E. 1973.

<sup>139</sup> TOLOTTI, F. 1971, pp. 305-315.

<sup>140</sup> Sobre la base de la datación del monumento, Tolotti propuso una traslación de los dos mártires desde el cementerio subterráneo a la basílica. Cfr. TOLOTTI, F. 1971, pp. 316-321.

<sup>141</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1890, pp. 111-113).

<sup>142</sup> FERRUA, A. – CARLETTI, C. 1985, p. 44.

66 El segundo epigrama damasiano conocido del mismo cementerio, *Elogium Marcelli papae, n. 40*, estaba dirigido a destacar la tumba del pontífice Marcelo (308-309). La colección epigráfica Verdunense, al reproducir el texto del poema, aclara que la inscripción se hallaba en la basílica de San Silvestre del cementerio de Priscilla<sup>143</sup>. Según la *Notitia ecclesiarum* el sepulcro de Marcelo se encontraba en la iglesia de San Silvestre en compañía de otros sepulcros papales: primero, el de Silvestre; a sus pies, el de Siricio y en la parte derecha, las tumbas de Celestino y de Marcelo<sup>144</sup>. Este núcleo de sepulturas todavía no ha sido unánimemente determinado. A pesar de las indicaciones de las fuentes escritas que conducen a la identificación de los sepulcros papales con un conjunto de tumbas localizadas en la zona oriental de la basílica, lugar primitivamente ocupado por el mausoleo (BB), Tolotti atribuye a los pontífices el ambiente monumental llamado Ninfeo (g25) ubicado en el área subterránea del cementerio de Priscilla. El sepulcro de Marcelo, según el estudioso, habría sido la tumba ( $\gamma$ ) de la cripta, *in dextera parte* para quien entraba por el único ingreso libre en la época de la redacción de los itinerarios<sup>145</sup>.

#### *In coemeterio Iordanorum*

67 Los fragmentos inscriptos con perfecta caligrafía filocaliana del epigrama que Dámaso dedicó a uno de los siete hijos de Felicitas<sup>146</sup> fueron descubiertos durante las campañas de excavación de 1966-1971 llevadas a cabo en el cementerio de los Jordanos de la vía *Salaria nova*<sup>147</sup>. Aunque ninguno de los fragmentos se hallaba dentro de la misma cripta de Alejandro (Bd), se dedujo que la fórmula damasiana *septimus ex numero fratrum* se refería a este mártir, ya que en las fuentes escritas suele ser nombrado como el último de los tres hermanos del cementerio *Iordanorum*. Por otra parte, sólo Alejandro es mencionado en el epigrama *n. 41*, compuesto en época de Vigilio (537-555) para sustituir el *carmen* damasiano destruido durante las guerras góticas<sup>148</sup>.

<sup>143</sup> FERRUA, A. 1942, p. 181.

<sup>144</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *primum Silvester sanctus papa et confessor, et ad pedes eius sanctus Syricus papa, et in dextera parte Caelestinus papa et Marcellus episcopus, Philippus et Felix martires et multitudo sanctorum sub altare maiore.*

<sup>145</sup> TOLOTTI, F. 1971, pp. 252-257; TOLOTTI, F. 1978.

<sup>146</sup> ICVR, IX 24310.

<sup>147</sup> FASOLA, U. M. 1972.

<sup>148</sup> FERRUA, A. 1967b; FASOLA, U. M. 1986. Para una identificación diferente, aunque no claramente determinada, cfr. FÉVRIER, P. A. – GUYON, J. 1992. No obstante, permanece como dato seguro que Dámaso intervino en la cripta de Alejandro al cual le dedicó seguramente un epigrama.

68 De los tres hijos de Felicitas depuestos en el cementerio bajo Villa Savoia, Alejandro reposaba en una cripta subterránea, mientras que Vital y Marcial yacían en el área *sub divo* de la catacumba<sup>149</sup>. Si bien no existen dudas acerca de la identificación de la tumba de Alejandro en un lóculo del cubículo (Bd)<sup>150</sup>, es difícil determinar en qué punto y en cuál contexto arquitectónico fue emplazado el epigrama damasiano. Las devastaciones de los godos dejaron escasos vestigios de los trabajos anteriores a Vigilio<sup>151</sup>, de cuyo epígrafe, puesto verticalmente sobre una ménsula marmórea, quedaron las huellas contra la pared sobre el sepulcro del mártir. En el sector inferior, una *fenestrella* cubierta de mármol permitía entrever la pared originaria del cubículo. Delante de la *fenestrella* había una *mensa* circular en ladrillos, resultado de dos fases sucesivas de fabricación.

69 Resultaría sumamente hipotético el intento de atribuir cada una de las fases del sepulcro a cada uno de los papas cuyo trabajo en el santuario es mencionado por las fuentes escritas; ya a Dámaso, a Símaco, a Vigilio, tal vez a Adriano y hasta es posible la intervención de algún predecesor de Dámaso, ya que Alejandro es citado tempranamente por la *Depositio Martyrum*<sup>152</sup>. Las mismas dificultades de atribución se encuentran en las restauraciones realizadas en la zona de la catacumba que circunda el santuario. Un *iter* para facilitar el acceso a la zona de culto fue preparado cuando todavía se sepultaba intensamente en la catacumba, de modo que podría ser referido a la obra damasiana, aunque también es seguro que sufrió modificaciones en época más tardía a juzgar por los muros levantados para imponer un sentido único de acceso al santuario.

#### *In coemeterio Thrasonis*

70 No resultan en absoluto rigurosas las referencias literarias y monumentales relativas a las tumbas destacadas por los epígrafes damasianos del cementerio de Trasón *ad S. Saturninum*. La *Notitia ecclesiarum* señala dos áreas cultuales, una dedicada a Saturnino y otra a Daria y Crisanto<sup>153</sup>, mientras que el *De locis* añade en la segunda *ecclesia* un grupo de sesenta y dos mártires.

<sup>149</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *Notitia ecclesiarum: et longe in interiore spelunca Alexander martir requiescit.*

<sup>150</sup> FASOLA, U. M. 1972.

<sup>151</sup> FERRUA, A. 1967a.

<sup>152</sup> FASOLA, U. M. 1986.

<sup>153</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *Notitia ecclesiarum: pervenies ad ecclesiam sancti Saturnini papae et martiris. In altera ecclesia Daria virgo et martir pausat, et Crisantus martir. De locis: iuxta eandem viam*

71 A través del recopilador de la síloge epigráfica Verdunense, quien procuró señalar el sitio del arquetipo transcrito, recibimos la noticia de que la inscripción dedicada por Dámaso a Saturnino, *n. 46, Elogium S. Saturnini*, se hallaba en la iglesia homónima<sup>154</sup>. Ésta se debería identificar con la basílica *sub divo* ligada al culto del mártir, cuya documentación alcanza el s. XVI. La misma síloge de Verdun indica que tanto el epigrama dirigido a un grupo de mártires desconocidos, *n. 42, SS. Martyribus in coem. Thrasonis sepultis*, como el elogio al otro grupo nombrado por el *De locis*, *n. 43, SS. Martyribus LXII*, estaban en la iglesia de Crisanto y Daria vista por Gregorio de Tours (538-594). El epigrama *n. 44, Elogium S. Mauri*, posiblemente destinado a uno de los hijos de Ilaria, aparece entre los anteriores en la secuencia de las síloges altomedievales, por lo que puede suponerse que pertenecía al mismo cementerio de Trasón<sup>155</sup>. La inscripción *n. 45, SS. Chrysantho et Dariae martyribus*, estaba instalada *supra sepulchrum*, según advierte la colección Verdunense<sup>156</sup>. De todos modos, se debe suponer que el texto transmitido por la síloge no corresponde al redactado por Dámaso sino más bien a uno más tardío compuesto después de las destrucciones góticas de los cementerios cristianos de la vía *Salaria nova*<sup>157</sup>.

*VIA SALARIA VETERE*

*In coemeterio Bassillae.*

72 Las obras damasianas de la vía *Salaria vetus* están representadas por las inscripciones *n. 47* y *n. 48* dirigidas a los mártires del cementerio de Bassilla<sup>158</sup>. El sector izquierdo de la placa marmórea del epígrafe *n. 47* fue utilizado en el pavimento de la iglesia *SS. Quattuor Coronatum*. Otros tres fragmentos, vistos entre 1893 y 1894 en la zona de la cripta y luego perdidos<sup>159</sup>, se recuperaron en 1940<sup>160</sup>. En ese mismo año se

---

*sanctus Saturninus cum multis martyribus dormit. In alia quoque ec(c)lesia sanctus Chrisantus et Daria virgo et lxii martyres.*

<sup>154</sup> FERRUA, A. 1942, p. 188.

<sup>155</sup> FERRUA, A. 1942, p. 186.

<sup>156</sup> FERRUA, A. 1942, p. 187.

<sup>157</sup> FERRUA, A. 1967a.

<sup>158</sup> PIETRI, CH. 1976, pp. 539-541; TESTINI, P. 1980, pp. 260-263; PERGOLA, PH. 1999, pp. 112-120.

<sup>159</sup> FERRUA, A. 1942, p. 191.

<sup>160</sup> FERRUA, A. 1986.

extrajo del cementerio de Bassilla un fragmento del tercer verso de la inscripción *n. 48*; dos pequeños fragmentos ya habían sido hallados en 1932<sup>161</sup>.

73 La colocación del *carmen* damasiano *n. 47*, *Elogium SS. Proti et Hyacinthi*, fue acompañada de mejoras arquitectónicas realizadas por el pontífice en torno a los sepulcros de Proto y Jacinto, sepultados en dos lóculos superpuestos de una galería del primer nivel de la catacumba cercana a la escalera (G) del acceso originario. Según advierte el mismo texto de la inscripción, Dámaso trajo de nuevo a la luz el túmulo que había sido cubierto por la tierra, tal vez a causa de cierto derrumbe, *EXTREMO TUMULUS LATUit sub aggere montis, HUNC DAMASUS MONSTRAt servat quod membra piorum (47, 1-2)*. No sólo se liberó de la tierra a los sepulcros, sino también se amplió el ambiente, las paredes fueron reconstruidas con ladrillos y se abrió una claraboya hacia el exterior. A la misma situación<sup>162</sup> hace referencia la inscripción pseudofilocaliana *n. 47<sup>2</sup>*, en la que se menciona la construcción de una escalera a cargo del presbítero Teodoro. La nueva escalera con dos rampas conducía directamente a las tumbas veneradas, también visibles desde una ventana que se abría en el descanso.

74 También durante la segunda mitad del s. IV, el presbítero Leopardo realzó el pavimento ocultando el lóculo de Jacinto bajo el nivel del nuevo suelo. Cuando en el medioevo se intentó trasladar las reliquias veneradas, se tomaron las de Proto mientras que las de Jacinto, escondidas bajo la tierra, fueron confundidas con las de un difunto desconocido que había sido depuesto en un lóculo vecino al de Proto. El importante hallazgo de la tumba indemne de Jacinto un viernes santo de 1845<sup>163</sup>, *unicum* por excelencia de la arqueología cristiana, representa hasta la actualidad la única tumba martirial de Roma descubierta intacta en época moderna. El título primitivo del lóculo *n. 47<sup>1</sup>* hallado por Marchi, con el nombre de *Yacintus*, el apelativo *martyr* y la fecha de la deposición no dejan lugar a dudas sobre la identificación del sepulcro.

75 El santuario de San Hermes, situado en un nivel inferior respecto de la cripta de Proto y Jacinto, albergó el epígrafe damasiano *n. 48*, *Elogium S. Hermetis*. La primera monumentalización de la tumba del mártir, mediante la destrucción de las galerías circundantes, tuvo como resultado una basílica hipogea de grandes dimensiones<sup>164</sup>. Tres arcos transversales dividían el ambiente del aula cuadrangular pavimentada con mármol y

---

<sup>161</sup> JOSI, E. 1932.

<sup>162</sup> VIVES, J. 1926, p. 492; FERRUA, A. 1942, p. 194.

<sup>163</sup> MARCHI, G. 1845.

<sup>164</sup> KRAUTHEIMER, R. 1937-1980.

accesible a través de dos escaleras; una de ellas (K) era la originaria de la catacumba en tanto que otra (L), coeva al edificio, fue construida en la pared de fondo. Restos de la decoración marmórea de la basílica inscriptos con la caligrafía filocaliana<sup>165</sup>, o muy cercana a ésta, *n. 48<sup>1</sup>*, confirman la cronología de la primitiva instalación basilical en época damasiana.

#### VIA FLAMINIA

##### *In coemeterio Valentini*

76 El único testimonio de la actividad de Dámaso en los cementerios cristianos de la vía Flaminia<sup>166</sup> consiste en la inscripción filocaliana *n. 49, In coemeterio S. Valentini*. Los fragmentos del epígrafe fueron hallados entre las ruinas de la basílica del cementerio de San Valentín en los años 1888 y 1905<sup>167</sup>. Si bien no es posible precisar mayores datos acerca del texto, los fragmentos de la dedicatoria damasiana sirven para garantizar la veneración del mártir en el complejo funerario distante una milla desde los muros de Roma<sup>168</sup>.

77 La tumba de Valentín, situada en la zona exterior del cementerio al pie del monte Parioli, fue individuada en el ábside de una memoria venerada junto al ingreso a la catacumba. Admitiendo la noticia del Catálogo Liberiano relativa a la edificación de la basílica de Valentín por parte de Julio I (336-352)<sup>169</sup>, Dámaso contaba ya con una situación monumental del primitivo sepulcro al momento de colocar su inscripción. Aunque el carácter de la intervención damasiana permanece indeterminable, puede ubicarse en la situación estructural que medió entre la edificación juliana y las subsiguientes intervenciones arquitectónicas que transformaron la primitiva memoria en una basílica de vastas dimensiones<sup>170</sup>. Una continuación de la tarea de Dámaso en época de Siricio se infiere de las inscripciones con caracteres pseudofilocalianos *n. 49<sup>2</sup>* y *n. 49<sup>3</sup>*.

---

<sup>165</sup> JOSI, E. 1932.

<sup>166</sup> PIETRI, CH. 1976, p. 539; TESTINI, P. 1980, pp. 263-265; PERGOLA, PH. 1999, pp. 109-111.

<sup>167</sup> MARUCCHI, O. 1928.

<sup>168</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 1989.

<sup>169</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942. *basilicam in via Flaminia mil. II quae appellatur Valentini*.

<sup>170</sup> KRAUTHEIMER, R. 1937-1980; APOLLONJ GHETTI, B. M. 1949.

78 El epigrama *n. 50, Elogium Marci*, fue transmitido únicamente por la síloge de Lorsch en manera incompleta. Tradicionalmente se consideró que el poema había sido dedicado por Dámaso al pontífice Marcos que ocupó la sede en el año 336. Puesto que el epigrama aparece en la síloge epigráfica entre los *carmina* de la vía Appia y la vía Salaria, de Rossi<sup>171</sup>, al igual que los anteriores editores<sup>172</sup>, consideró válida la dedicación al papa Marcos. No obstante, Ferrua, siguiendo la objeción puesta por Duchesne, pensó que más probablemente el elogio estaba destinado a un presbítero o religioso no identificado<sup>173</sup>. La observación de Duchesne parte del supuesto de que Dámaso difícilmente pudo haber conmemorado algo acerca del pontificado de Marcos<sup>174</sup>, lo cual estaría en contradicción con el primer verso del epigrama, *vita fuit Marci quam novimus omnes (50, 1)*.

79 La fragilidad del supuesto habla por sí misma si consideramos que se trata no sólo de la vida de un pontífice, por más escasas que sean las noticias que hayan llegado a nuestros días, sino también de la vida de un pontífice del año 336, de la cual bien fue testigo el mismo Dámaso, quien además eligió ser depuesto en una basílica poco distante de la del papa Marcos en el predio calixtiano junto a la vía Ardeatina<sup>175</sup>. Tanto más vale la misma objeción para un religioso o presbítero ignoto del que ni siquiera contamos con alguna mención por parte de la tradición manuscrita. Tal dedicación sería por otra parte inusitada dentro del *corpus* damasiano, ya que con excepción de unas pocas inscripciones particulares, como la de Irene, Lorenza o Proyecta, la mayor parte de los elogios bien identificables está dirigida a mártires o papas y a sus respectivos monumentos, nunca a religiosos o presbíteros ignorados por las fuentes escritas.

80 A favor de la dedicación del epigrama a un pontífice están, ante todo, ciertas expresiones del mismo *carmen* como *...sravit populus quod disceret omnis (50, 3)*, en referencia a la *plebs sancta* y análoga a la utilizada en el elogio dedicado al papa Eusebio, *SCINDITur IN Partes POPVLVS gliscente furore (18, 4)*. También parece adecuada a un pontífice la fórmula derivada de las Escrituras del verso sexto *...te custos Christi perfectus amicus (50, 6)* y, si es damasiana, la comparación con Marcos evangelista, *hic Marcus Marci vita fide nomine consors (50, 8)*, a quien, por otra parte, fue dedicada la basílica

<sup>171</sup> DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II, 108, 59.

<sup>172</sup> BARONIUS, C. 1588-1607; SARAZANI, M. M. 1638; MERENDA, A. 1754.

<sup>173</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 200-201.

<sup>174</sup> LP I, 204.

<sup>175</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 1995b.

intramuránea construida por el mismo pontífice Marcos<sup>176</sup>. Sostenemos, por lo tanto, que la identificación tradicional con el papa Marcos, aunque permanece abierta a la espera de nuevos datos, no debe ser descartada de plano y que la opción más adecuada y coherente con el *corpus* damasiano continúa siendo aquella aceptada por de Rossi, sobre la base de su estudio comparativo de las síloges y de la topografía cementerial de Roma.

81 La inscripción *n. 51, Elogium Proiectae*, junto con el epígrafe *n. 32*, dedicado a Gorgonio, fue reutilizada para el pavimento de la iglesia San Martín *in Montibus*<sup>177</sup>. Como no se trata de una inscripción martirial, las fuentes relativas a las tumbas veneradas en los cementerios suburbanos resultan improductivas por lo que respecta a la indicación del sepulcro de Proiecta, donde originariamente se hallaba colocado el epígrafe.

82 Otras inscripciones de proveniencia incierta corresponden a los fragmentos *n. 52* en caligrafía filocaliana desenterrados en 1872 en la basílica *SS. Quattuor Coronatum* del Celio<sup>178</sup>; un fragmento *n. 53* de la vía Ostiense<sup>179</sup>; un fragmento *n. 54* encontrado en Santa Sabina<sup>180</sup>; cinco fragmentos en San Clemente pertenecientes a un único epígrafe *n. 55*<sup>181</sup>; un fragmento *n. 56* desenterrado de la basílica de San Lorenzo *in Lucina*<sup>182</sup>.

#### VARIA

##### *In ecclesia S. Laurentii in Damaso*

83 Tanto la síloge de Lorsch como la síloge de Verdun refieren que el epigrama *n. 57* se hallaba en la basílica de San Lorenzo *in Damaso*<sup>183</sup>, cuya edificación le es asignada al pontífice en el *Liber Pontificalis*<sup>184</sup> (fig. 45). La fundación del *Titulus Damasi* en el *Campus Martius* se inscribe en el plan de valorización de los edificios eclesiásticos revigorizado hacia la segunda mitad del s. IV<sup>185</sup>. El terreno de la iglesia, donado posiblemente por el padre de Dámaso, ocupaba un puesto privilegiado en un área densamente cubierta por importantes edificios públicos.

<sup>176</sup> BRANDENBURG, H. 2004, pp. 111-112.

<sup>177</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 202-205.

<sup>178</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 205-206.

<sup>179</sup> FERRUA, A. 1942, p. 206.

<sup>180</sup> FERRUA, A. 1942, p. 207.

<sup>181</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 207-208.

<sup>182</sup> FERRUA, A. 1942, p. 209.

<sup>183</sup> FERRUA, A. 1942, p. 210.

<sup>184</sup> LP I, 212. *Hic fecit basilicas duas: una beato Laurentio iuxta theatrum.*

<sup>185</sup> BRANDENBURG, H. 2004, pp. 134-136.



84 El problema de la localización del epigrama estuvo un tiempo relacionado con la cuestión del término *archivis* presente en el verso *Archivis, fateor, volui nova condere tecta* (57, 5). De esta manera, el vocablo indicaría el sitio ocupado por la inscripción y construido por Dámaso para contener los archivos de la iglesia de Roma, cuando el texto versa en realidad sobre la refacción de una iglesia<sup>186</sup>. La cuestión fue resuelta por Scaliamediante la rectificación de la lectura tradicional de *archivis* por el término *arcibus*<sup>187</sup>. Con esta propuesta, *Arcibus his, fateor, volui nova condere tecta*, es posible deducir que Dámaso operó en un aula preexistente, transformándola en un edificio de culto canónico por medio del añadido de las naves laterales y del columnado, *addere praeterea dextra laeva. columnas* (57, 6)<sup>188</sup>.

85 La síloge de Verdún especifica que la inscripción n. 57 se encontraba *in introitu ecclesiae*, mientras que la n. 58, *Ad S. Laurenti in Damaso*, estaba situada *in illo throno* de la misma iglesia. Es probable que se hallara en la zona del ábside puesto que el vocablo *thronus* suele señalar en las indicaciones de las síloges el catino absidal<sup>189</sup>. El texto hace mención de las obras damasianas en el nuevo edificio dedicado a San Lorenzo, *Haec Damasus tibi, Xpe deus, nova tecta dicavi* (58, 1).

#### *In S. Felicem Nolae*

86 El poema n. 59, *Elogium S. Felicis*, representa una singularidad dentro del *corpus* damasiano desde el punto de vista topográfico, si se admite la identificación del santo al cual está dirigido el elogio con San Félix de Nola<sup>190</sup>. La localización del epigrama en Nola fue decisiva para de Rossi a partir de la lectura del código cluniacense, que presentaba el texto en medio de una síloge con seguridad nolana y transcripta en el monasterio severiniano de Nápoles<sup>191</sup>. En apoyo de la dedicación a Félix de Nola<sup>192</sup> se propone la alusión por parte de Dámaso a aquel que lo había socorrido cuando era calumniado, *hostibus extinctis fuerant qui falsa locuti* (59, 6), ya que consta que el sepulcro de Félix era

<sup>186</sup> NESTORI, A. 1986; FERRUA, A. 1986.

<sup>187</sup> SCALIA, G. 1977.

<sup>188</sup> NESTORI, A. 1986.

<sup>189</sup> FERRUA, A. 1942, p. 212.

<sup>190</sup> Tal identificación no es aceptada por Silvagni, quien a partir de una nueva interpretación de los códigos remite el epigrama damasiano a la basílica urbana de Roma de San Félix *in Pincis*. Cfr. SILVAGNI, A. 1935.

<sup>191</sup> DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II, 190.

<sup>192</sup> FERRUA, A. 1942, p. 215.

llamado “altar de la verdad”<sup>193</sup>. Posiblemente, el pontífice compuso el *carmen* en acción de gracias, una vez liberado de las acusaciones relatadas en el *Liber Pontificalis*<sup>194</sup>.

### *In Portu Romano*

87 Las campañas de excavación llevadas a cabo en la segunda mitad del s. XX en el área portuense<sup>195</sup> han restituido una serie de hallazgos epigráficos<sup>196</sup> relativos a la obra damasiana en el santuario de Hipólito y a la etapa inmediatamente posterior a su pontificado. Parece concernir a la fase constructiva de Dámaso en el santuario la estructura individuada en la zona de la nave mediana de la basílica, consistente en un hemicíclo absidal que se sitúa precisamente en un nivel intermedio entre los ambientes romanos inferiores del s. III y la basílica de finales del s. IV. La estructura se presenta como una primera memoria mononave donde probablemente estaba colocada la inscripción damasiana relativa al mártir Hipólito<sup>197</sup>.

### CONCLUSIÓN

88 Una síntesis de la distribución topográfica de las inscripciones damasianas que contemple el sentido estratégico que impulsó al pontífice a seleccionar determinados monumentos y a enriquecerlos mediante su obra poética y arquitectónica, ante todo, debe considerar el carácter meramente aproximativo de los resultados. Además de aquel número inestimable de inscripciones destruidas durante las devastaciones góticas o simplemente omitidas por la tradición manuscrita<sup>198</sup>, contamos con una cantidad efectiva de fragmentos inscriptos con la caligrafía damasiana, cuyo mismo tamaño o dispersión de los hallazgos los vuelve difícilmente evaluables<sup>199</sup>. Otros *carmina*, aunque íntegros en cuanto al texto, proceden de zonas cementeriales no identificadas<sup>200</sup> o bien, individuado el cementerio,

---

<sup>193</sup> AVG. epist. 78.

<sup>194</sup> LP I, 212. *Hic accusatus invidiose incriminatur de adulterio, et facto synodo purgatur a XLIII episcopis qui etiam damnaverunt Concordium et Calistum diacones accusatores et proiecerunt de ecclesia.*

<sup>195</sup> TESTINI, P. 1975.

<sup>196</sup> MAZZOLENI, D. 1983.

<sup>197</sup> TESTINI, P. 1986.

<sup>198</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 17-20.

<sup>199</sup> Principalmente cfr. nn. 5, 6, 9, 13, 14, 17<sup>1</sup>, 17<sup>2</sup>, 18<sup>2</sup>, 22, 23, 26, 29, 30, 36, 38, 49, 52, 53, 54, 55, 56.

<sup>200</sup> n. 51.

resulta inasequible su posición precisa en una región o santuario determinado<sup>201</sup>. De algunas inscripciones, pese a la ausencia de vestigios monumentales damasianos, puede deducirse una localización más o menos exacta en el complejo funerario de procedencia en virtud de las fuentes escritas<sup>202</sup>.

89 Más susceptible de análisis se ofrece el contexto arqueológico de aquellos epígrafes para los cuales permanecen signos de las reformas monumentales llevadas a cabo por Dámaso en los respectivos santuarios donde originariamente se mostraban a la vista de los peregrinos<sup>203</sup>. Sobre todo, este último grupo permite distinguir tres aspectos diferentes en las intervenciones de los sepulcros elegidos, bastante regulares en todas las catacumbas<sup>204</sup>: primero, la renovación arquitectónica de la zona funeraria; en segundo lugar, el embellecimiento de las tumbas y, por último, la colocación de los mismos epígrafes, que se presenta como el único elemento estable del programa. En cuanto al embellecimiento de las tumbas, merece particular atención el conjunto conformado por el epígrafe a Félix y Aducto, *n. 7*, de la *basilichetta* de Commodilla<sup>205</sup>; el elogio a los Santos Nereo y Aquiles, *n. 8*, de Domitilla<sup>206</sup>; los elogios a los papas y a Sixto, *n. 16* y *n. 17*, del área I calixtiana<sup>207</sup>, los epígrafes para San Genaro y para Felicísimo y Agapito, *n. 24* y *n. 25*, de la *spelunca magna* de Pretextato<sup>208</sup>; el elogio a Marcelino y Pedro, *n. 28*, del cementerio *ad duas lauros*<sup>209</sup>; el epigrama a Félix y Felipe, *n. 39*, de Priscilla<sup>210</sup> y la inscripción para los santos Proto y Jacinto, *n. 47*, del cementerio de Bassilla.

90 A fin de otorgar mayor dignidad a los sepulcros de los santos que en la mayoría de los casos no se distinguían de las sepulturas de los fieles comunes, Dámaso dotó las tumbas veneradas de estructuras arquitectónicas relativamente similares<sup>211</sup>, cuya forma se adaptaba a la situación previa e inamovible en cada uno de los casos. Si el sepulcro, aislado de las paredes circundantes, lo consentía, se alzaban recintos delimitados por cuatro columnas, al modo de un baldaquino o *ciborium*, para cubrir la tumba que podía funcionar como altar en

---

<sup>201</sup> *n. 32; n. 44; n. 59.*

<sup>202</sup> *nn. 3, 4, 5, 10, 11, 12, 15, 27, 33, 34, 37, 40, 42, 43, 44, 46, 49, 50, 57, 58.*

<sup>203</sup> *nn. 7, 8, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 25, 26, 27, 31, 35, 39, 47, 48.* A estos epigramas presentes en la edición de Ferrua cabe añadir los fragmentos hallados posteriormente en la vía Salaria y en el cementerio Portuense, donde las intervenciones damasianas están bien testimoniadas.

<sup>204</sup> SÁGHY, M. 2000.

<sup>205</sup> WEILAND, A. 1994.

<sup>206</sup> FASOLA, U. M. 1980.

<sup>207</sup> FERRUA, A. – CARLETTI, C. 1985, pp. 19-25.

<sup>208</sup> TOLOTTI, F. 1977.

<sup>209</sup> GUYON, J. 1986a; GUYON, J. 1986b.

<sup>210</sup> TOLOTTI, F. 1971; JOSI, E. 1973.

<sup>211</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 1998, p. 50.

el centro de la estructura<sup>212</sup>. Junto a las tumbas solían colocarse mesas en relación con las ofertas depositadas por los peregrinos<sup>213</sup>. Cuando, por el contrario, se trataba de simples lóculos, la nueva estructura, acomodándose a la situación primitiva, debía adosarse a la pared, por lo cual el monumento resultante quedaba cerrado hacia la pared del sepulcro, mientras que en la parte frontal un arco o arquitrabe sostenido por dos columnas presentaba el aspecto de un pseudobaldaqúino<sup>214</sup>. En el contexto de tales monumentos se inserían los epígrafes conmemorativos compuestos por Dámaso. Los revestimientos marmóreos del ambiente eran parte esencial del proyecto decorativo<sup>215</sup>, mientras que una representación pictórica formaba parte del mismo dispositivo damasiano en la catacumba de Commodilla<sup>216</sup>.

91 En vistas a una mayor afluencia de visitantes a los santuarios subterráneos, se llevaron a cabo modificaciones estructurales de utilidad práctica e inmediata, tales como la apertura de claraboyas para una mejor iluminación<sup>217</sup> y la reforma de los accesos mediante la reparación de las viejas escaleras y la construcción de otras nuevas<sup>218</sup>. Pero la promoción del culto martirial en época damasiana, además del peregrinaje hacia las tumbas de los santos, incluía la búsqueda de sepulturas privilegiadas, situadas en la cercanía de los sepulcros venerados<sup>219</sup>. Allí donde el culto de los mártires locales había surgido por iniciativa del mismo Dámaso, se hace más evidente la creación de nuevas zonas funerarias devocionales: el cementerio de Commodilla se insinúa en su totalidad como un vasto complejo *retro sanctos*, desarrollado precisamente a partir de la intervención damasiana en el sepulcro venerado<sup>220</sup>. En la catacumba de S. Sebastián, la *inventio* del mártir Eutiquio por parte del Papa condujo a la creación de una extensa región funeraria comunitaria<sup>221</sup>. Tres nuevas regiones nacieron en el cementerio de Domitilla a continuación de las reformas en el santuario de Nereo y Aquiles, mientras que el pavimento de la nueva

---

<sup>212</sup> Cfr. los sepulcros de Nereo y Aquiles, de Sixto y de Félix y Felipe.

<sup>213</sup> Cfr. FIOCCHI NICOLAI, V. 1998, p. 50.

<sup>214</sup> Cfr. las tumbas de Félix y Aducto, de Genaro, de Felicísimo y Agapito y de Marcelino y Pedro.

<sup>215</sup> Parecen seguros en los santuarios de Commodilla, de Domitilla, de Genaro y de Felicísimo y Agapito en Pretextado, de Eusebio y de la cripta de los papas en Calixto, de Pedro y Marcelino, de Alejandro en el cementerio *Iordanorum* y de Hipólito en la vía Tiburtina.

<sup>216</sup> WEILAND, A. 1994.

<sup>217</sup> En relación con la apertura de claraboyas, cfr. área I calixtiana, santuario de Cornelio, *basilichetta* de Commodilla, santuario de Proto y Jacinto.

<sup>218</sup> Para la reforma de los accesos, cfr. área I y región de Gayo y Eusebio en Calixto, *basilichetta* de Commodilla, santuarios de Proto y Jacinto y Hermes en Bassilla.

<sup>219</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 1998, pp. 53-57.

<sup>220</sup> CARLETTI, C. 1994a.

<sup>221</sup> CARLETTI, C. 1992.

basílica fue cubierto de sepulturas *ad sanctos*. Del mismo modo, la función esencialmente cementerial es patente en la edificación damasiana de Generosa sobre la vía Portuense<sup>222</sup>.

92 La creación en torno a la ciudad de Roma de nuevos sitios funerarios en torno a sepulcros martiriales hasta el momento ignorados por parte de la tradición litúrgica oficial, no sólo significó el incremento del espacio, sino también una conquista del tiempo cristiano, que a partir del impulso otorgado por Dámaso encontró un equilibrio del año litúrgico, organizado según los diferentes santuarios de la periferia urbana<sup>223</sup>. En efecto, las zonas funerarias que obtuvieron el más amplio desarrollo topográfico bajo el pontificado de Dámaso coinciden, en líneas generales, con los espacios de devoción de aquellos mártires cuyo aniversario es ignorado por la *Depositio Martyrum* del año 354. La comparación con las fechas de culto mencionadas a mediados del s. IV en el *Martirologio Jeronimiano* permite entrever el impacto de la obra damasiana en el santoral de la Iglesia de Roma<sup>224</sup>. El calendario se define y enriquece en el mes de mayo con la fiesta de Nereo y Aquiles en Domitilla; en junio con el natalicio de Marcelino y Pedro en el cementerio *ad duas lauros*; el 2 de julio se celebra a Eutiquio en la catacumba de San Sebastián y el 29 del mismo mes a los mártires de Generosa sobre la vía Portuense; en agosto son recordados Félix y Adaucto en el cementerio de Commodilla y en el mes de noviembre son venerados los mártires de la catacumba de Trasón en la vía Salaria *nova*.

93 Por cuanto concierne a la actividad propiamente edilicia<sup>225</sup>, restos de elementos marmóreos inscriptos, *n. 6* y *n. 48<sup>l</sup>*, atestiguan la presencia de obras arquitectónicas de cierto relieve en los cementerios de Generosa y de San Hermes, cuyas primitivas instalaciones basilicales se ajustan cronológicamente al pontificado de Dámaso. A este mismo período corresponde la construcción de la basílica semihipogea del cementerio de Domitilla<sup>226</sup>, donde en la zona del ábside fueron recuperadas dos columnas, una de ellas esculpida, y parte de una transena del baldaquino damasiano que protegía el altar. Es posible que también a Dámaso se deba la primera intervención en la basílica de Hipólito en el cementerio de la vía Tiburtina. Un plúteo marmóreo con la dedicación damasiana, *n. 5*, conformaba la organización de un santuario del cementerio de Ponciano, posiblemente situado en el edificio *sub divo* en honor a los Santos Abdon y Sennen, señalado por los itinerarios. De la iglesia alzada por el pontífice para su propia sepultura sobre la vía

---

<sup>222</sup> PERGOLA, PH. 1986.

<sup>223</sup> PIETRI, CH. 1984.

<sup>224</sup> SAXER, V. 1986.

<sup>225</sup> NESTORI, A. 1986.

<sup>226</sup> PERGOLA, PH. 1986.

Ardeatina no se han hallado vestigios; presumiblemente poseía dimensiones no despreciables y estaba situada en el área exterior del cementerio<sup>227</sup>. La construcción del primer baptisterio dentro de una iglesia romana<sup>228</sup>, acompañada de las obras de drenaje y bonificación del área nordeste de la basílica de San Pedro, pertenece a Dámaso según la información provista por las inscripciones *n. 3* y *n. 4*.

94 El fenómeno de renovación de la actitud religiosa promovida por Dámaso en los centros de devoción martirial del suburbio romano se dirigió, asimismo, a los edificios de culto de la ciudad de Roma, que debían satisfacer las exigencias pastorales de una comunidad en rápida expansión<sup>229</sup>. Hacia la segunda mitad del s. IV, creció visiblemente el ritmo de edificación de parroquias urbanas<sup>230</sup>; al menos cinco iglesias parroquiales fueron erigidas o comenzadas dentro de la ciudad. No obstante, el único testimonio epigráfico damasiano *intra moenia* corresponde a los epigramas *n. 57* y *n. 58*, relativos a las obras realizadas por el pontífice en la Iglesia que dedicó a San Lorenzo en el *Campus Martius* meridional. Una inscripción del s. V, ubicada en el ábside del *titulus* de Anastasia al pie del Palatino, recuerda los trabajos de decoración a cargo de Dámaso<sup>231</sup>.

95 Con la salvedad de que disponemos de un conjunto limitado de inscripciones damasianas, existen ciertas constantes de la selección empleada por el pontífice que permiten hallar un cierto sentido estratégico para la distribución topográfica de su obra epigráfica y arquitectónica. Como fue notado por Guyon<sup>232</sup>, las prestigiosas fundaciones imperiales ejercieron especial atracción sobre Dámaso, de modo que las tumbas martiriales vecinas, ya veneradas desde época constantiniana, adquirirían una aprobación oficial de la Iglesia de Roma mediante el certificado que otorgaba la firma del Papa<sup>233</sup>. En comparación con las imponentes construcciones imperiales, las obras de Dámaso son de carácter bien modesto y aparecen por lo general como continuación de trabajos realizados en épocas precedentes.

96 En el complejo de Santa Inés<sup>234</sup>, Dámaso se hizo heredero de los trabajos realizados en la misma memoria *ad corpus* por Liberio (352-366). Cuando Dámaso emprendió su

---

<sup>227</sup> SAINT-ROCH, P. 1981; SAINT-ROCH, P. 1986.

<sup>228</sup> LIVERANI, P. 2000, p. 36; BRANDENBURG, H. 2004, p. 103.

<sup>229</sup> BRANDENBURG, H. 2004, pp. 134-136.

<sup>230</sup> GUIDOBALDI, F. 2000; FIOCCHI NICOLAI, V. 2001.

<sup>231</sup> FERRUA, A. 1942, p. 188. *Antistes Damasus picturae ornarat honore / tecta quibus nunc dant pulcra metalla decus.*

<sup>232</sup> GUYON, J. 1986b, pp. 253-255.

<sup>233</sup> Es el caso de las inscripciones *nn. 3, 4, 20, 28, 31, 33, 34, 37* y, tal vez, de la *n. 20*.

<sup>234</sup> DEICHMANN, F. W. 1946.

tarea en el cementerio de San Lorenzo, la situación primitiva ya había sido ampliamente modificada en edad constantiniana mediante la disposición monumental de la cripta subterránea con la tumba del mártir<sup>235</sup>. La cripta de Marcelino y Pedro en el cementerio *ad duas lauros* había sido ampliada y provista de un importante acceso en la primera mitad del s. IV, por lo cual la intervención de Dámaso se limitó a la disposición de la lápida conmemorativa en el marco de un pseudobaldaqüino<sup>236</sup>. Una ampliación de la cripta de San Sebastián, connotada en el nivel superior por la posición descentrada del altar de la *basilica apostolorum*, parece corresponder a una reestructuración del pontífice<sup>237</sup>. Al advertir que epigramas damasianos fueron dispuestos sistemáticamente en los cementerios relativos a la iniciativa del emperador en época constantiniana, los cuales contaban con la presencia regular de una basílica con deambulatorio o *circiforme*, no sería del todo inadecuado suponer que también en el contexto de la basílica *circiforme* del papa Marcos<sup>238</sup>, Dámaso haya querido dejar su firma por medio del epigrama *n. 50, Elogium Marci*. Tampoco faltó la firma del Papa en la basílica constantiniana de San Pedro<sup>239</sup>, gracias a la instauración del baptisterio con las respectivas obras de encauzamiento del agua de la colina.

97 La densísima concentración de epígrafes damasianos<sup>240</sup> procedentes de los cementerios situados al sudeste del suburbio romano, en la zona que comprende la vía Appia y la vía Ardeatina, demuestra que el pontífice inclinó también su preferencia por aquellos complejos funerarios que custodiaban la memoria de la antigua Iglesia de Roma. Al menos seis inscripciones se alojaron en diferentes regiones del cementerio de Calixto, de las cuales tres<sup>241</sup> fueron dedicadas con seguridad a pontífices. Es natural que el Papa demostrara un particular interés por honrar los sepulcros de quienes lo habían precedido en la sede obispal romana. Pero, en tanto se proponía la unidad y la paz de la Iglesia, Dámaso dedicó sus epigramas a aquellos de entre sus antecesores que mejor expresaban la idea de reconciliación y concordia que debía transmitir a los fieles. De esta manera, el elogio a Eusebio (309), *n. 18*, del cementerio de Calixto encuentra numerosas semejanzas con el que fue dedicado a Marcelo (308-309), *n. 40*, en la basílica de San Silvestre sobre la vía

<sup>235</sup> MATTHIAE, G. 1966, pp. 8-9.

<sup>236</sup> GUYON, J. 1986a.

<sup>237</sup> TOLOTTI, F. 1982; TOLOTTI, F. 1984.

<sup>238</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 1995b.

<sup>239</sup> LIVERANI, P. 2000, p. 36; BRANDENBURG, H. 2004, p. 103.

<sup>240</sup> *nn. 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27.*

<sup>241</sup> *n. 17, n. 18, n. 19.*

Salaria; ambos le hicieron frente a las facciones rigoristas de su época que se oponían a los pactos de paz dentro del seno de la Iglesia<sup>242</sup>. El pontífice Cornelio (251-253), recordado en la lápida *n. 19*, había sido condenado por un grupo de intransigentes que obedecían al rigorista Novaciano. En referencia al mismo *scisma Novati*, fue celebrado el mártir Hipólito de la vía Tiburtina, *n. 35*, por haber renunciado al cisma en pro de la fe católica.

98 Finalmente, es elogiado Sixto II (257-258) en la cripta de los papas, hacia la cual, como era de esperarse, dirigió Dámaso los mayores cuidados. Víctima de la persecución de Valeriano, el día 6 de agosto murió mártir con cuatro de sus diáconos, según informa la epístola de Cipriano de Cartago<sup>243</sup>. En la misma fecha son celebrados los diáconos Felicísimo y Agapito en el cementerio de Pretextato y cuatro días más tarde, el 10 de agosto, se recuerda al séptimo diácono Lorenzo en la vía Tiburtina. Son signo del interés que Dámaso procuró para este conjunto de mártires los epigramas dispuestos en todas las áreas funerarias del suburbio, en las cuales Sixto y sus siete diáconos habían sido sepultados. En la tumba de San Lorenzo, honrado además con la basílica urbana que lleva su nombre, fueron colocados los epigramas *n. 33* y *n. 34*. A Felicísimo y Agapito pertenece la decoración del sepulcro con la lápida *n. 25* en la *spelunca magna* de Pretextato.

99 En la cripta de los papas, la tumba de Sixto, que ocupaba un espacio privilegiado, fue ulteriormente remodelada y encarecida en la zona superior con el epigrama *n. 17*. En tanto que este epigrama estaba dedicado particularmente al papa Sixto, la inscripción *n. 16*, situada debajo de su sepulcro, se dirigía a la *turba piorum* que reposaba en los sepulcros venerados de la catacumba. La alusión general, *HIC CONGESTA IACET QVAERIS SITVRBA PIORVM / CORPORA SANCTORVM RETINENT VENERANDA SEPVL CRA* (16, 1-2), sirve para dar cuenta de aquellos papas, mártires y confesores, que no poseían elogios especiales, tal como sugiere una fórmula análoga del epigrama *n. 32* del cementerio *ad duas lauros*<sup>244</sup>, *Hic quicumq. venit sanctorum limina quaerat; / inveniet vicina in sede habitare beatos* (32, 3-4). En el *carmen n. 16* son evocados los compañeros de martirio de Sixto, depuestos con éste en el cementerio de Calixto, *HIC COMITES XYSTI PORTANT QVI EX HOSTE TROPAEA* (16, 4). Los nombres de los cuatro diáconos, *Ianuarius*, *Magnus*, *Vincentius* y *Stephanus*, son indicados por el *Liber Pontificalis*<sup>245</sup>, junto con

---

<sup>242</sup> FEVRIER, P. A. 1992.

<sup>243</sup> CYPR. epist. 80, 1. *Xistum autem in cimiterio animadversum sciatis VII id. Aug. die et cum eo diacones quattuor.*

<sup>244</sup> GUYON, J. 1995.

<sup>245</sup> LP I, 153. *capite truncatos est et cum eo alii sex diaconi Felicissimus et Agapitus, Ianuarius, Magnus, Vincentius, et Stephanus, sub die VIII id. aug. .*



Felicísimo y Agapito, martirizados en la misma fecha. Tal como señala Delehayé<sup>246</sup>, son citados en dos grupos diferentes; evidentemente, los últimos cuatro deben ser identificados con los *comites Xysti* del elogio damasiano. Es posible que a ellos estuviera destinada la inscripción *n. 17<sup>l</sup>*, colocada en otra zona del cementerio calixtiano<sup>247</sup>.

100 A propósito de la dedicación global del epigrama de la cripta de los papas, fue señalada por Fabrizio Bisconti<sup>248</sup> una voluntad por parte de Dámaso de seleccionar distintos polos de culto para los peregrinos dentro del mismo cementerio; el primero, de carácter transversal y sintético, expresado por el *carmen n. 16* y otros con una tipología más específica e histórica, representada por el elogio a Sixto, *n. 17*. Una situación extremadamente similar fue creada en el cementerio de San Sebastián; el célebre epígrafe a los apóstoles, *n. 20*, fue dispuesto en espacio hipogeo que reunía más o menos directamente las santas memorias locales<sup>249</sup>, mientras que otro elogio, *n. 21*, fue reservado para la veneración más concreta del mártir Eutiquio en otro polo cultural de la misma catacumba.

101 Junto al grupo de Sixto II y sus diáconos, otro conjunto hagiográfico, que fue conmemorado por Dámaso sistemáticamente en diferentes cementerios de Roma, está representado por el grupo de Santa Felícitas y sus siete hijos<sup>250</sup>. Del cementerio de Priscilla proviene el elogio más extenso y documentado de la serie, dedicado a Félix y Felipe, *n. 39*. El sepulcro de Genaro en la *spelunca magna* de Pretextato fue embellecido y señalado con la dedicación en prosa *n. 24*. A partir de la información provista por el *carmen* vigiliano *n. 41*, resulta indiscutible que un epigrama damasiano se situaba en la cripta de Alejandro antes de la destrucción del cementerio *Iordanorum* por parte de los godos (537-538)<sup>251</sup>. Más problemática es la identificación del fragmento *septimus ex numero fratrum*<sup>252</sup>; admitiendo que esta inscripción no estaba dedicada a Alejandro, se debe suponer que Dámaso también había dedicado un epigrama a Vital o a Marcial, sin excluir la posibilidad de que hubiesen existido tres epigramas dirigidos a cada uno de los hermanos del cementerio *Iordanorum*<sup>253</sup>. Si bien no es absolutamente segura la atribución a Dámaso del epigrama incompleto del cementerio de Máximo, *n. 72*, que nombra a la madre y a su hijo

<sup>246</sup> DELEHAYE, H. 1933, p. 285.

<sup>247</sup> FERRUA, A. 1942, p. 126-127.

<sup>248</sup> BISCONTI, F. 2003, pp. 18-19.

<sup>249</sup> TOLOTTI, F. 1984.

<sup>250</sup> FERRUA, A. 1967b.

<sup>251</sup> FASOLA, U. M. 1972, FASOLA, U. M. 1986.

<sup>252</sup> ICVR, IX 24310.

<sup>253</sup> Cfr. FEVRIER, P. A. – GUYON, J. 1992.

Silvano, al menos debe reconocerse que se trata de una rigurosa imitación de la poesía damasiana.

102 Es significativa la inclinación del pontífice por celebrar mártires geminados<sup>254</sup> y grupos de santos<sup>255</sup> enterrados en una misma tumba o en sepulcros vecinos<sup>256</sup>. La elección de parejas de santos que habían encontrado unidos el martirio brindaba a Dámaso la posibilidad de prolongar y multiplicar la concepción de la *concordia apostolorum*, según la cual los fundadores Pedro y Pablo garantizaban la paz y la unidad de la Iglesia de Roma. El martirio común otorgaba cierta unidad inquebrantable que recreaba el consenso y el proyecto de pacificación deseado por Dámaso en el seno de la Iglesia; cuando los fieles se acercaban a los sepulcros venerados, podían gozar de la unidad de la gloria alcanzada por los héroes de la fe cristiana, *VNICA IN HIS GAUDET ROMANAE GLORIA plebis* (10, 6). Las numerosas y apenas distinguibles sepulturas de mártires en los vastos cementerios subterráneos de Roma evocaban una armónica procesión de la *turba piorum* en ascenso al paraíso, *SVBLIMES ANIMAS RAPVIT SIBI REGIA CAELI* (16, 3).

103 Distribuidos en torno a la ciudad de Roma<sup>257</sup> y alcanzando los santuarios más distantes de Generosa o de San Hipólito en Porto, se hallaban expuestos los epígrafes damasianos, compuestos formal y materialmente en modo tan homogéneo, que no puede más que responder a una intención deliberada<sup>258</sup>. La uniformidad de los elogios martiriales, en virtud del sello fácilmente identificable del papa Dámaso, confería a los sepulcros un aire de familiaridad que marcaba las diferentes pausas en los puntos de devoción martirial y, al mismo tiempo, destacaba a quienes peregrinaban de una necrópolis a otra, la profunda unidad de los mártires que el pontífice deseaba ver reflejada en el interior de la Iglesia de Roma. Con un intenso sentido pedagógico, la firma del pontífice, a la vez que inauguraba y promovía la veneración popular de nuevos santuarios, abrazaba desde los monumentos de la antigua tradición cristiana hasta las más recientes fundaciones imperiales. Para lograr tan amplio objetivo se sirvió, por sobre todo, de la fuerza inconfundible de sus composiciones métricas.

---

<sup>254</sup> Abdon y Sennen, n. 5; Félix y Adauto, n. 7; Nereo y Aquiles, n. 8; Marco y Marceliano, n. 13; Pedro y Pablo, n. 20; Felicísimo y Agapito, n. 25; Marcelino y Pedro, n. 28; Félix y Felipe, n. 39; Crisanto y Daria, n. 45; Proto y Jacinto, n. 47.

<sup>255</sup> A los mártires de Generosa, n. 6; a la *turba piorum* de Calixto, n. 16; a los santos anónimos del epigrama n. 32; a los mártires del cementerio de Trasón, n. 42; al grupo de los sesenta y dos mártires, n. 43.

<sup>256</sup> SÁGHY, M. 2000.

<sup>257</sup> Aparentemen sólo el epigrama n. 59 fue colocado fuera del radio del suburbio romano en la basílica de Nola dedicada a San Félix.

<sup>258</sup> GUYON, J. 1995.

104 Muchos eran los que, habiendo ofrecido su vida en aras del cristianismo, permanecían en el oscuro anonimato de los recónditos cementerios romanos; la más acabada sublimación de los héroes de la fe se pudo llevar a cabo mediante la elaboración de una poética que, a fin de expresar nociones extrañas hasta entonces, debió apropiarse selectivamente de los recursos disponibles en la fecunda tradición discursiva de la tardía Antigüedad. Teniendo en cuenta los datos proporcionados por el análisis de la distribución topográfica del *corpus* damasiano, es nuestro propósito exponer a continuación, lo más exhaustivamente posible, el modo en que el pontífice llevó a término dicho proceso de selección, elaboración y apropiación de variados discursos tradicionales, dirigido a formular, en términos dignos de su ambicioso proyecto pastoral, un universo poético inusitado y con claras aspiraciones a la perpetuidad.

### III. CRITERIOS DE AUTENTICIDAD

#### INTRODUCCIÓN

105 La mayor dificultad para establecer la identidad del *corpus* de los epigramas damasianos proviene de la ausencia de un volumen editado en época del mismo Dámaso o en el período inmediatamente posterior. Desde las primeras ediciones impresas<sup>259</sup> se han tenido en cuenta tres criterios principales para discernir la autenticidad de cada una de las poesías<sup>260</sup>. En primer lugar, la autoridad de los códices de época medieval. El segundo criterio resulta del testimonio del mismo autor, evaluable en aquellos epigramas en los que el nombre de Dámaso expresa la autoría dentro del cuerpo mismo del texto. En tercer lugar, se plantea el argumento de la similitud de estilo de una poesía incierta con aquellas consideradas *certe damasiana*, junto con otros criterios de menor eficacia. Por último, a partir de las investigaciones de Giovanni Battista de Rossi, fue empleado el criterio de la caligrafía filocaliana.

#### LA AUTORIDAD DE LOS CÓDICES

106 Aunque sólo a partir de mediados del s. VII consta con certeza que comenzaron a circular copias de los *elogia*, relacionadas con los itinerarios para uso de los peregrinos que visitaban la ciudad cristiana, es posible que con anterioridad hayan existido colecciones para fines exclusivamente privados<sup>261</sup> (§ 205-208). No obstante, la suerte de estas síloges fue compleja hasta tal punto que los códices por los que son transmitidos poseen una autoridad relativa en lo que concierne a la adjudicación de las inscripciones a su autor<sup>262</sup>. Por otra parte, el intento de quienes tomaron los textos directamente desde su soporte original a fin de transcribirlos en códices se vio obstaculizado por la dispersión de los fragmentos marmóreos que siguió al abandono y destrucción de los cementerios suburbanos. La pérdida del contexto para gran parte de los arquetipos impidió que fueran transcritos con la precisión del lugar de proveniencia y el nombre de su autor. Son

---

<sup>259</sup> Principalmente, FABRICIUS, G. 1562 y FABRICIUS, G. 1564; BARONIUS, C. 1586 y BARONIUS, C. 1588; SARAZANI, M. M. 1638; RIVINUS, A. 1652; MERENDA, A. 1754.

<sup>260</sup> Sobre los criterios de autenticidad, cfr. FERRUA, A. 1942, pp. 50-53.

<sup>261</sup> GUYON, J. 1976; FIOCCHI NICOLAI, V. 1995a; FIOCCHI NICOLAI, V. 2000.

<sup>262</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877; VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942.

escasos, por lo tanto, los epigramas abiertamente atribuidos a Dámaso en los códices, de los cuales la mayoría lleva su nombre en el mismo texto de la poesía<sup>263</sup>.

107 Desde mediados del s. XVI<sup>264</sup>, un conjunto de cinco epigramas acerca de Cristo<sup>265</sup> fue sistemáticamente incluido en el *corpus* damasiano sobre el único fundamento de ciertos códices, puesto que ni fueron copiados de arquetipos epigráficos ni llevan la firma en el texto. Cuando Fabricio editó el poema *De cognomentis Salvatoris*, reconoció que el código lo atribuía a un cierto Severo<sup>266</sup>. De todos modos, los siguientes editores reprodujeron el texto de Fabricio. De un código no identificable, Frabricio tomó dos acrósticos *De nomine Iesu* atribuidos a Dámaso y otro *carmen De Ascensione Christi*. A éstos se sumaba el poema *De Christo*, que más y mejores códices atribuyen a Claudiano<sup>267</sup>. Por otra parte, ninguno de éstos presenta las características recurrentes de los epigramas verdaderamente damasianos.

108 Sin ningún motivo intrínseco a la poesía o relativo a la recopilación del texto, el código Sangermanensis atribuye a Dámaso una *passio* métrica más tardía dedicada a los Santos Crisanto y Daria<sup>268</sup>, tomada por completo del *De virginitate* de Adhelmo<sup>269</sup>. Eugenio De Levis<sup>270</sup> halló dos *carmina* bajo el nombre de Dámaso en el código Novaliciensis del s. IX o s. X; el primero pertenece a Isidoro<sup>271</sup>, el segundo es imitación de la damasiana *n. 1*. El mismo De Levis le atribuyó una serie de versos leoninos de un código del s. XVI<sup>272</sup>. Otro poema fue erróneamente adjudicado a Dámaso por Ihm<sup>273</sup>, a partir de un glosario latino anónimo; la cuestión fue resuelta posteriormente por Weyman<sup>274</sup>, quien lo trasladó al año 500.

109 El único epigrama que en la edición de Ferrua se ubica entre los auténticos por la sola autoridad de los códices es el *n. 2, Versus ad fratrem corripendum*<sup>275</sup>. Fue conservado por la siloge Einsidlensis<sup>276</sup> y por un código del s. X<sup>277</sup> bajo el título *Versus Damasi Papae*

---

<sup>263</sup> Es el caso de los epigramas *n. 1; n. 12; n. 28; n. 37; n. 59*; y del espurio *n. 60*.

<sup>264</sup> FABRICIUS, G. 1564.

<sup>265</sup> Para la lectura de los epigramas espurios cfr. *PL* 13, 375-414.

<sup>266</sup> FABRICIUS, G. 1564, p. 774.

<sup>267</sup> Ya señalado en SARAZANI, M. M. 1638.

<sup>268</sup> *PL* 74, 525.

<sup>269</sup> *MGH, AA.* XV, 400.

<sup>270</sup> DE LEVIS, E. 1790, pp. 17-20.

<sup>271</sup> *PL* 83, 1107.

<sup>272</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1884, p. 11).

<sup>273</sup> IHM, M. 1897, p. 212.

<sup>274</sup> WEYMAN, C. 1898, p. 89.

<sup>275</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1884, p. 9).

<sup>276</sup> DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II.

<sup>277</sup> A cod. bibl. romanae Angelicae f. 31.

*ad quendam fratrem corripendum*. Junto con el poema *n. 1*, este epigrama representa una excepción dentro del *corpus*, puesto que no estaba destinado a ser grabado en una inscripción marmórea. A diferencia de aquél, no incluye el nombre de Dámaso en el texto, lo que representa una notable ausencia en comparación con los restantes epigramas. En cuanto al estilo, cabe considerar en qué medida la imitación virgiliana de los versos *Tityre, tu fido recubans sub tegmine Christi (2, 1)*<sup>278</sup> o *non falsas fabulas studio meditaris inani (2, 3)*<sup>279</sup>, debe ser referida necesariamente a Dámaso<sup>280</sup>. Si bien imitó con preferencia a Virgilio entre los autores clásicos, está claro que no utilizó este recurso con exclusividad<sup>281</sup>. Por lo demás, no hay mayores indicios de estilo propiamente damasianos que puedan ser referidos al auténtico conjunto de los *carmina* epigráficos. Con gran pesar, ya que este epigrama suele ser estimado como una de las mejores composiciones de Dámaso desde el punto de vista literario<sup>282</sup>, nos inclinamos a colocarlo entre los de dudosa autoría, corroborando la intuición de Ferrua, *sed genus dicendi medium aevum magis quam Damasi mihi sapit*<sup>283</sup>.

#### EL TESTIMONIO DE DÁMASO

110 El criterio que funda la autenticidad de los *carmina* en el testimonio del mismo Dámaso resulta más seguro. Sin embargo, no faltan ejemplos en los cuales el nombre del pontífice fue interpolado o añadido por otra mano, aunque en ninguno de los ejemplos hallados se trata de elogios funerarios, como el caso de la *Dedicatio S. Laurentii in Damaso, n. 71*. La inscripción, perdida en la actualidad, presenta evidentes características gráficas, epigráficas y litúrgicas medievales pero el texto reclama como autor al pontífice del s. IV<sup>284</sup>. Del mismo modo aparece bajo el nombre de Dámaso un himno *De S. Agatha martyre*<sup>285</sup>, recopilado por primera vez por Fabricio, no a partir de un códice sino “*canuntur in ecclesia*”, junto con otros dos himnos *in Andream apostolum*<sup>286</sup>. El verso *pro misero rogita Damaso* procede de una sustitución de la antífona para uso del coro *pro*

<sup>278</sup> VERG. ecl. 1, 1-2. *Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi / silvestrem tenui musam meditaris avena.*

<sup>279</sup> VERG. ecl. 2, 5. *montibus et silvis studio iactabat inani.*

<sup>280</sup> ROCCA, S. 1980.

<sup>281</sup> TESTINI, P. 1980, p. 452.

<sup>282</sup> VIVES, J. 1954, p. 436.

<sup>283</sup> FERRUA, A. 1942, p. 88.

<sup>284</sup> FERRUA, A. 1942, p. 255.

<sup>285</sup> Incluido entre la obra damasiana en *PL* 13, 375-414.

<sup>286</sup> FABRICIUS, G. 1564.

*miseris supplica domino* o *pro miseris supplicet domino*<sup>287</sup>. Por la métrica y el estilo los himnos se apartan del *corpus* damasiano, lo cual fue correctamente advertido por Sarazani en su obra de 1638<sup>288</sup>.

111 Más discutida resulta la atribución del epigrama *In laudem Davidis*, cuyo texto no fue transmitido ni por una lápida inscripta ni por las síloges altomedievales, sino que se conservó a través de manuscritos bíblicos. Fue recopilado por primera vez, junto con otras poesías damasianas, por Baronio, quien lo tomó de un códice del archivo de San Pedro del s. XII<sup>289</sup>. Acompañado generalmente de otro epigrama atribuido a Jerónimo, n. 60<sup>l</sup>, aparece antepuesto como prefacio a diversas versiones del salterio<sup>290</sup>. Tanto el primer verso, *Nunc Damasi monitis aures praebete benignas* (60, 1), como el último, *Haec Damasus: scit, sancte, tuos deus, ipse triumphos* (60, 17), asignan el poema a Dámaso. Tanto Ihm<sup>291</sup> como de Rossi<sup>292</sup> consideraron el poema verdaderamente damasiano, mientras que Ferrua lo rebatió de manera terminante. Según Ferrua, del primer verso se infiere que fue compuesto conjuntamente con el epigrama pseudojeronimiano al que suele suceder en los códices por un mismo autor de la época carolingia; éste habiendo imitado voluntariamente un estilo arcaico, redactó todo el prefacio bajo los nombres de Jerónimo y Dámaso a fin de otorgar una mayor autoridad al códice<sup>293</sup>. La cuestión fue retomada por Salvatore<sup>294</sup> y últimamente por Charlet<sup>295</sup> para atribuir una vez más el poema a Dámaso. Según esta hipótesis más reciente, sólo el primer verso debe ser considerado una interpolación más tardía. Por lo que respecta a la coherencia del epigrama, se retoman las conclusiones de G. B. de Rossi; el compilador del manuscrito bíblico habría fusionado dos poemas auténticamente damasianos, un tetrástico compuesto por Dámaso para un baptisterio (60, 2-5), seguido del poema dedicado propiamente a David (60, 6-17).

112 Asimismo, cabe tener en cuenta aquellas inscripciones que llevan el nombre de Dámaso por alguna causa distinta a la de pronunciarse autor del texto, como una lastra marmórea realizada por el presbítero *Leo* en la vía Tiburtina que celebra las obras del pontífice en la basílica del mártir Hipólito, *ORNAMENTA OPERIS SVRGVNt* auctore

---

<sup>287</sup> IHM, M. 1895b.

<sup>288</sup> SARAZANI, M. M. 1638.

<sup>289</sup> BARONIUS, C. 1588-1607, IV.

<sup>290</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 219-224. Se enumeran y clasifican los códices más significativos.

<sup>291</sup> IHM, M. 1895b.

<sup>292</sup> DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II, 449; 219.

<sup>293</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 223-224.

<sup>294</sup> SALVATORE, A. 1960.

<sup>295</sup> CHARLET, J. L. 1996.

daMASO (35<sup>1</sup>, 3)<sup>296</sup> o el epitafio del sucesor de Dámaso, Siricio, en el cementerio de Priscilla<sup>297</sup>. El epigrama del ábside de Santa Anastasia de la segunda mitad del s. V recuerda una decoración pictórica realizada por Dámaso en la basílica<sup>298</sup>. El *carmen* de la vía Salaria nova, compuesto por el papa Vigilio (537-555) *in SS. Vitali, Martiali et Alexandro martyribus*, conserva la memoria de una inscripción damasiana destruida durante las devastaciones de los godos, *quos monstrante deO daMASVS SIBI PAPA PROBATOS / affixo monuit carmine iure coli* (41, 5-6). Mientras que el epígrafe de Dámaso, conservado por medio de fragmentos dispersos, no pudo ser compilado por los autores de las primeras síloges, el de Vigilio fue transmitido por uno y otro medio<sup>299</sup>.

113 Contrariamente, existen casos en los que el nombre de Dámaso fue excluido de su contexto. En efecto, los autores de las síloges omitieron reiteradamente los versos en prosa que se colocaban ya al inicio, ya al pie de un epigrama<sup>300</sup>. Según una práctica común de la epigrafía métrica, “per amore del verso”<sup>301</sup>, se relegan al margen del texto las indicaciones onomásticas y cronológicas relativas al difunto y al dedicante para no tornar árido el discurso. El resultado de tal práctica es menos evidente en la síloge Turonensis que en las síloges Laurenschamensis y Centulensis<sup>302</sup>, que se abstuvieron de transcribir las fórmulas en prosa con los nombres de los mártires a los cuales iba dirigida la inscripción y aquellas por las que Dámaso se proclamaba dedicante. En el epigrama n. 7 se omite *Felix et Adauctus martyres* (7, 8); en el n. 8, *Nereus et Achilleus martyres* (8, 1); en el n. 25, *FELICISSIMO ET AGAPETO SANCTIS MARTYRIB DAMASVS EPISC. fecit* (25, 8); en el n. 32, *Damasi episcopi* (32, 6); en el n. 46, *Damasus episcopus servus dei* (46, 13). Estas omisiones son confirmadas por los casos que permiten una comparación entre los fragmentos conservados y los códices, o bien entre las distintas versiones de los mismos códices. Del *Elogium S. Xysti papae* puede conjeturarse que poseía las fórmulas onomásticas del mártir y del dedicante en prosa, motivo por el cual la transcripción de las síloges carece de los nombres de Dámaso y de Sixto. Siendo poco legibles los fragmentos hallados, no es posible verificarlo en el arquetipo. La misma suposición cabe para el epigrama n. 43 que, no obstante, nombra al grupo de los LXII mártires en el cuerpo del texto.

<sup>296</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1882, p. 176; 1883, p. 60).

<sup>297</sup> ILCV 972, 1-2. *Liberium lector mox et leuita secutus, / post Damasum clarus totos quos uixit in annos.*

<sup>298</sup> ILCV 1782, 1-2. *antistes Damasus picturae ornarat honore / tecta, quibus nunc dant pulchra metalla decus.*

<sup>299</sup> FASOLA, U. M. 1986; FEVRIER, P. A. – GUYON, J. 1992.

<sup>300</sup> GROSSI GONDI, F. 1920, p. 416.

<sup>301</sup> TESTINI, P. 1980, p. 453.

<sup>302</sup> DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II.



114 En conclusión, todos los epigramas considerados auténticamente damasianos en la edición de Ferrua, con excepción de aquellos que se encuentran claramente inútiles y del *n.* 2, que pertenece a un género particular, llevan el nombre de Dámaso. Es evidente la continuidad de la concepción clásica por la cual la permanencia del monumento garantiza la perpetuidad de su autor a través de los siglos, manifiesta en la inscripción *n.* 57, *quae Damasi teneant proprium per saecula nomen* (57, 7). Este proyecto de perpetuidad es tan intenso en la obra damasiana que, en principio, no le debería ser adjudicada una inscripción que, conservándose íntegra, carezca de su nombre<sup>303</sup>. Pese a que ciertas locuciones podrían resultar equívocas a la hora de establecer si el monumento conmemora al comitente o al autor mismo del epigrama, lo cierto es que el contexto del discurso, junto con un número de ejemplos seguros en situaciones análogas a los inciertos, disipa cualquier duda acerca de la posición de Dámaso respecto de la obra. El interrogante surge porque el Papa fue tanto poeta como arquitecto<sup>304</sup>. Los versos *NON TVLIT HOC DAMASVS COMMuni lege sepultos / POST REQVIEM TRISTES ITERVM persolvere poenas* (3, 3-4) en sí mismos no se refieren al autor de la inscripción sino a la decisión de Dámaso de sanear la zona sepulcral del monte Vaticano, puesto que no soportó que los sepultados pagaran de nuevo tan triste castigo. También en la tumba de los Santos Félix y Adaucto la locución va dirigida específicamente a la construcción del túmulo: *Presbyter his Verus, DaMASO RECTore iubente, / composuit tumulum sanctorum limina adornans* (7, 6-7).

115 A este mismo grupo, donde el nombre de Dámaso aparece directamente relacionado con los trabajos arquitectónicos de embellecimiento de los sepulcros martiriales, pertenecen las indicaciones de una lápida de la vía *Salaria nova*, *Ornavit Damasus tumulum, cognoscite, rector* (42, 3) y de otra dedicada a Mauro, *quem Damasus rector longo post tempore plebis / ornavit supplex, cultu meliore decorans* (44, 2-3). La expresión *FELICISSIMO ET AGAPETO SANCTIS MARTYRIB DAMASVS EPISC. fecit.* (25, 8), semejante al texto de la *n.* 24, con el nombre de los mártires difuntos y del dedicante seguido del vocablo *fecit*, por sí misma no constituye una prueba de que el sujeto de *fecit* sea el creador intelectual del texto. La utilización de esta fórmula, muy difundida tanto en la epigrafía clásica como en la cristiana, posee una acepción amplia relacionada con el aspecto más material de la preparación y adquisición del sepulcro<sup>305</sup>. En el epitafio a Irene prefirió presentarse como hermano de la difunta más que como autor de la tumba o de los

<sup>303</sup> FERRUA, A. 1942, p. 51.

<sup>304</sup> SPERA, L. 1998.

<sup>305</sup> TESTINI, P. 1980, p. 442.

versos: *hic soror est Damasi, nOMEN SI QVAERis, Irene (11, 2)*. De manera similar procede con el de su madre, *HIC DAMASI MATER POSVIT LAVREntia membRA (10, 1)*, utilizando un lenguaje más convencional que en los elogios martiriales, extensible a lo que resta del formulario.

116 Amén de los monumentos damasianos, es un hecho suficientemente legitimado por las fuentes escritas que Dámaso mismo se entregó a la tarea de componer versos en honor a los mártires. Sin pasar por alto las diversas versiones del *Liber Pontificalis*, *hic multa corpora sanctorum requisivit et invenit, quorum etiam versibus declaravit*<sup>306</sup>, el testimonio más sólido pertenece, sin duda, a Jerónimo, secretario del Papa en los últimos años, con el cual mantuvo también una frecuente correspondencia epistolar. Afirma Jerónimo que Dámaso, *Romanae urbis episcopus, elegans in versibus componendis ingenio habuit*<sup>307</sup>. Por sobre todo, una serie de locuciones, distribuida en diversos epigramas, corrobora que los textos son producción personal del pontífice.

117 El conjunto más significativo está representado por aquellas inscripciones en las que Dámaso sella con su autoridad y garantía espiritual las noticias acerca de los mártires<sup>308</sup>: *CREDITE Per Damasum possit quid GLORIA CHRISTI (8, 9)*, *Haec Damasus vestras referat nova sidera laudes (20, 7)*, *Marcelline tuum pariter Petriq. sepulcrum / percussor retulit Damaso mihi cum puer essem (28, 1-2)*, *Haec breviter Damasus voluit conperta referre, / Marcelli ut populus meritum cognoscere possit (40, 7-8)*, *Haec audita refeRT DAMAsus PROBAT oMNIA XPS (35, 8)*. En los elogios a los mártires Eutiquio y Saturnino ruega él mismo a los peregrinos que sus sepulcros sean venerados, *EXPRESSIT DAMASVS MERITVM VENERARE SEPVLCHRVM (8, 12)*, *Supplicis haec Damasi vox est: venerare sepulcrum (46, 11)*, mientras que en el n. 59 dice haber compuesto los versos para cumplir sus votos, *versib. his Damasus supplex tibi vota rependo (59, 7)*. Igualmente se deduce que es autor del epigrama en el verso *His Damasus supplex voluit sua redere vota (39, 10)* y otros análogos, *Saturnine tibi martyr mea vota rependo (46, 12)*, *Care deo, ut foveas Damasum precor, alme Tiburti (31, 5)*, *VT DAMASI PRECIB. FAVEAS PRECOR INCLYTA MARTYR (37, 10)*, *Ut Damasi precib(us) faveas precor, inclyte martyr (48, 5)*. Con una confesión más personal concluye el elogio a los santos y papas sepultados en el cementerio de Calixto, *HIC FATEOR DAMASVS VOLVI Mea condere mEMBRA / SED CINeres tIMVI SANCTOS Vexare piORVM (16, 11)*, aludiendo a su deseo de ser enterrado

<sup>306</sup> LP I, 212.

<sup>307</sup> HIER. vir. ill. 103.

<sup>308</sup> FERRUA, A. – CARLETTI, C. 1985.

próximo a la cripta papal y a su renuncia por miedo de profanar las sacras cenizas de los santos. O la de su propio epitafio, donde declara su esperanza en la resurrección después de la muerte, *post cineres Damasum faciet quia surgere credo* (12, 6).

#### LA SIMILITUD DE ESTILO

118 El tercer criterio de autenticidad es el de la similitud de estilo entre los epigramas inciertos con los que indudablemente fueron redactados por el pontífice. Este criterio, en palabras de Ferrua, *res est ergo valde perplexa et quaestio salebrosa*<sup>309</sup>, ya que el *genus dicendi* de las inscripciones abunda de lugares virgilianos y de una serie de locuciones continuamente reiteradas. Puesto que los *carmina* fueron imitados, hasta la edad carolingia inclusive, subsiste la duda de que se trate del mismo Dámaso o de un émulo suyo (§ 208-205). En los siglos V y VI, la imitación de la poesía damasiana fue tan profusa que los elogios dedicados a los mártires presentan un sistema de sentencias y locuciones muy similares y éstas provienen precisamente del *corpus* auténticamente damasiano. Inversamente, el singular estilo de ciertos epigramas compuestos por el mismo Dámaso pareciera ser “menos damasiano” que el estilo de otros seguramente espurios.

119 En efecto, si se compara el *Elogium Redempti*, reconocido por Ihm<sup>310</sup> como imitación, o el dudoso *Elogium S. Felicitatis martyris*<sup>311</sup>, con el grupo de epigramas relativos a la familia de Dámaso, es evidente que aquellos se encuentran más próximos al sistema del *corpus* por léxico, locuciones y composición general. El elogio a Felícitas mártir, *n. 72*, transmitido por el códice Palatino, fue atribuido a Dámaso por de Rossi y luego desplazado por Ferrua, ya que para éste no existen indicios suficientes, más allá de la semejanza de estilo. Expresiones como *non timuit gladium* (72, 2), *confessa Christum* (72, 3) o *per saecula nomen* (72, 3) son ejemplos que fácilmente remiten a los elogios verdaderamente damasianos.

120 Además de los ya mencionados *n. 60*, *n. 63* y *n. 72*, de Rossi, guiado sobre todo por la similitud del discurso, adjudicó a Dámaso otros cinco epigramas que Ferrua situó entre los espurios. El *n. 62*, cuyos fragmentos fueron hallados en el cementerio de Calixto, evoca el estilo del *corpus* pero la inscripción se coloca cronológicamente hacia la mitad del s. V. Los elogios al presbítero Sissino, *n. 66* y al diácono Tigrida, *n. 73*, de acuerdo con lo

<sup>309</sup> FERRUA, A. 1942, p. 52.

<sup>310</sup> IHM, M. 1895b.

<sup>311</sup> FEVRIER, P. A. – GUYON, J. 1992.

observado por Baronio<sup>312</sup>, deben ser asignados al pontificado de Siricio. Dos epitafios de fines del s. IV, *n. 67* y *n. 68*, descubiertos en la segunda mitad del s. XIX en el cementerio del Verano<sup>313</sup> y transferidos al Museo Lateranense, se apartan por caligrafía, ortografía y estilo de las composiciones damasianas.

121 El único epigrama del cual ni se conservan fragmentos del arquetipo ni lleva el nombre de Dámaso, pero es admitido entre los auténticos por Ferrua a causa de una similitud del *genus dicendi*, es el elogio *SS. Martyribus LXII*. Su contexto arqueológico, así como las síloges altomedievales, que verosímelmente suprimieron el texto en prosa con el nombre de Dámaso, ofrecen indicios suficientes para reforzar la hipótesis sobre el estilo y descartar la posibilidad de que se trate de una imitación. Las fuentes escritas<sup>314</sup> refieren la presencia *in Trasonis* del sepulcro de Saturnino en una basílica situada en la superficie del cementerio y del culto de Crisanto y Daria en otra iglesia semihipogea; otras inscripciones damasianas dan testimonio de ambos santuarios. El *De locis* añade la noticia de la sepultura de un grupo de setenta y dos mártires<sup>315</sup> *in alia quoque ecclesia s. Chrysanthus et Daria virgo et LXXII martyres*. Resulta verosímil que, habiendo dedicado Dámaso una tarea considerable al embellecimiento de los sepulcros contiguos, destinara también al grupo de mártires la inscripción transmitida por las síloges altomedievales junto con los otros elogios del mismo cementerio.

122 Más problemática resulta la situación de un epigrama de la misma catacumba transmitido por las síloges medievales y dedicado a los Santos Crisanto y Daria, *n. 45*: no se conservan fragmentos del mármol, no lleva el nombre de Dámaso en el texto y tampoco se asemeja en estilo a las composiciones damasianas. Movidado por el testimonio de Gregorio de Tours (538-594)<sup>316</sup>, Ferrua le concedió un espacio en su edición entre las inscripciones auténticas<sup>317</sup>. No parece errado suponer que la primitiva inscripción damasiana haya perecido durante las devastaciones llevadas a cabo por los godos (537-538) y que, en consecuencia, el *carmen n. 45* haya sido compuesto con posterioridad a la destrucción del santuario. Concretamente, los versos *effera quem rabies neglecto iure*

<sup>312</sup> BARONIUS, C. 1588-1607, XII.

<sup>313</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1864, p. 55).

<sup>314</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942.

<sup>315</sup> El número de mártires varía en las diversas fuentes escritas que señalan a veces LXII, como en el epigrama damasiano, otras LXXII y hay ejemplos de LXXXII. Sin duda, se trata siempre del mismo grupo del cementerio de Trasón. Cfr. SAXER, V. 1986, p. 78.

<sup>316</sup> GREG. TVR. glor. mart. 37. *Damasus antestis sanctae sedis apostolicae iussit diligentius operere fenestram, ubi et versibus decoravit locum.*

<sup>317</sup> FERRUA, A. 1942, p. 187.

*sepulchri / sanctorum in tumulos praeda furentis erat* (45, 3-4) mencionan la profanación del sepulcro de los santos, hecho sin precedentes en la segunda mitad del s. IV. Según el último dístico, *Plange tuum, gens saeva, nefas; periire furores; / crevit in his templis per tua damna decus* (45, 7-8), una vez que cesaron las calamidades, se repararon los daños en el santuario. Es significativo el parecido con los hechos narrados por el título de Vigilio, n. 41, luego del asedio de Vitige, al cual se asemeja también por la métrica empleada, que se aparta en ambos epigramas del hexámetro heroico, más frecuente en las composiciones damasianas.

#### OTROS CRITERIOS

123 El argumento de la métrica escogida fue aplicado esporádicamente, junto con otros criterios de menor eficacia, para verificar la autenticidad del *opus damasianum*. Este argumento fue severamente empleado por Ihm<sup>318</sup>. Aunque el estudio de la métrica resulta válido en cuanto característica literaria de los epigramas, de ningún modo puede tomarse como criterio de autenticidad; más aún si se tiene en cuenta la irregularidad de los hexámetros en cuestión, es decir, la frecuencia con la que en poesías verdaderamente damasianas se incurre en errores contra las leyes de la prosodia y métrica clásicas. De todos modos, vale la indicación de que todos los epigramas en los cuales la autoría de Dámaso es absolutamente cierta fueron compuestos en hexámetros dactílicos. Escasos ejemplos se apartan del metro heroico: la inscripción incompleta del Baptisterio Vaticano, n. 4, cuatro versos dedicados a San Lorenzo, n. 33, el *carmen* ya mencionado n. 45 y un dístico de la iglesia *Sancti Laurenti in Damaso*, n. 58. Por su parte, Amatucci propuso un argumento de matriz discursiva para reconocer la autoría de Dámaso, un modo peculiar con el cual se dispone la *res* en los *carmina*<sup>319</sup>; igualmente interesante desde el punto de vista literario pero endeble como hipótesis de correspondencia entre los epigramas y su autor.

---

<sup>318</sup> IHM, M. 1895a.

<sup>319</sup> AMATUCCI, A. I. 1929, p. 182.

124 Corresponde a de Rossi el mérito de haber utilizado por primera vez un criterio de principal importancia para establecer la autenticidad de las composiciones damasianas, es decir, la inscripción filocaliana: “adunque ogni minuto frammento segnato con queste lettere è una preziosa reliquia di un testo damasiano”<sup>320</sup>. Puesto que Furio Dionisio Filocalo dedicó su excepcional arte epigráfica a la poesía del papa Dámaso, la cuestión sobre la caligrafía filocaliana y pseudofilocaliana se halla estrechamente ligada a la problemática de la poesía damasiana y pseudodamasiana. Lamentablemente, la ausencia de información precisa acerca del origen o del punto de partida de los caracteres filocalianos ha consentido que los más ilustres estudiosos en la materia, Josep Vives<sup>321</sup> y Antonio Ferrua<sup>322</sup>, hayan extraído conclusiones netamente opuestas<sup>323</sup>. En principio, conviene señalar los datos seguros sobre la caligrafía ideada por Filocalo, lo cual será de suma utilidad para indagar, no sólo la autenticidad del *corpus* damasiano, sino también, en la medida de lo posible, la sucesión cronológica de los epigramas.

125 La posteridad debe a Furio Dionisio Filocalo la transcripción de inestimables documentos históricos de la latinidad tardía y de la historia de la Iglesia que se agrupan bajo el título de *Cronógrafo del año 354*<sup>324</sup>. La colección de textos con el nombre de *corpus Filocalianum*<sup>325</sup> es conocida a través de una copia realizada fielmente por Peiresc, erudito del s. XVII, a partir de un códice de Luxemburgo, posiblemente del s. IX, perdido en la actualidad<sup>326</sup>. La obra, de carácter ecléctico, consiste en un calendario ricamente ilustrado de la ciudad de Roma, destinado a un personaje de relieve político llamado Valentino, muy posiblemente cristiano.

126 A la dedicatoria a Valentino siguen las diversas partes del *Cronógrafo*, ya de materia pagana, ya cristiana: un calendario del año 354; una crónica desde Julio César, luego continuada hasta el 539 (*anonymus Cuspiniani*); un índice de todos los cónsules hasta el 354, el mejor y el más completo que existe (*anonymus Norisianus*); una tabla de los cómputos pascuales para los años 312-412; un índice de los prefectos de Roma desde el

<sup>320</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, I, p. 119.

<sup>321</sup> VIVES, J. 1926; VIVES, J. 1954.

<sup>322</sup> FERRUA, A. 1939a; FERRUA, A. 1942, pp. 21-35.

<sup>323</sup> TESTINI, P. 1980, p. 458.

<sup>324</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942, pp. 1-11.

<sup>325</sup> MGH, AA. I.

<sup>326</sup> FERRUA, A. 1939A, p. 35.

año 254 hasta el 354, con referencias a los fastos consulares; una doble lista de los papas y mártires utilizada por la Iglesia de Roma desde el 255 al 335, luego actualizada hasta el 352; un índice de los papas desde Pedro a Liberio, con importantes indicaciones históricas (*catálogo Liberiano*); una crónica universal hasta el 334 (*chronica Orosii*); una historia de la ciudad de Roma hasta el 325; una *Notitia regionum XIV urbis Romae* redactada después del 333.

127 Aunque Filocalo era ya un notable artista en el año 354, no hay prueba alguna de que se aplicara a la epigrafía antes del pontificado de Dámaso (366-384). En efecto, su nombre retorna en el elogio al papa Eusebio del cementerio de Calixto, *n. 18* y *n. 18<sup>1</sup>*, en la inscripción *n. 18<sup>2</sup>* y en los fragmentos de un gran *titulum*, *n. 27*, del cementerio de Pretextato. A la izquierda y a la derecha de la inscripción *n. 18<sup>1</sup>* con orientación vertical desde arriba hacia abajo hay dos escritos en prosa: *DAMASI PAPPAE CVLTOR ATQVE AMATOT / FVRIVS DIONYSIVS FILOCALVS SCRIBSIT*<sup>327</sup>. Del empleo de los *tria nomina*<sup>328</sup>, reservado en la segunda mitad del s. IV a personas de condición elevada, de su relación con Valentino<sup>329</sup> y de la amistad con Dámaso, de quien se dice *cultor atque amator*, es posible deducir que se trata de un personaje de relieve en la sociedad romana. El vocablo *scripsit* referido al mismo Filocalo probablemente indica, más que la incisión en sí, la operación denominada *ordinatio*, que sobre todo en productos de alto nivel gráfico, como las inscripciones damasianas, comprendía un diseño previo de los caracteres sobre la superficie de mármol<sup>330</sup>.

128 Debido a que el nombre de Filocalo en los tres ejemplos conservados se dispone siempre encolumnado al margen del elogio métrico, no puede afirmarse con certeza en cuántas inscripciones se hallaba su firma (fig. 22, 23). La mayoría de los arquetipos ha llegado a nuestros días privada de ambos márgenes y, por otro lado, las síloges. Es posible que con anterioridad hayan existido colecciones para fines exclusivamente privados –según advertimos– no suelen conservar las indicaciones en prosa adjuntas a las inscripciones métricas. Habiéndose mantenido íntegros los márgenes de las lápidas *n. 16*, *n. 21*, *n. 37*, *n. 49* y *n. 51*, es evidente en ellos la ausencia de la firma de Filocalo (fig. 21, 31, 41). Pese a

<sup>327</sup> La grafía *pappae* por *papae*, *amatot* por *amator*, *sum crimina* por *sua crimina*, son errores del *quadratararius* de la copia tardía que con gran probabilidad no se encontraban en el arquetipo; posiblemente corrigió la forma *atque* en cambio de *adque*, más regular en Dámaso, mientras que mantuvo la forma *scripsit* por *scripsit*.

<sup>328</sup> TESTINI, P. 1980, pp. 367-371.

<sup>329</sup> Es posible que se trate del *tribunus protectorum ex primicerio* que en el año 349 se convierte en *dux Illyrici* y en el 365 en *consularis Piceni*. Cfr. AMM. 18, 3, 5.

<sup>330</sup> FERRUA, A. – CARLETTI, C. 1985, p. 28.

ello, el arte epigráfico por medio del cual fueron trazadas las inscripciones damasianas dista tanto del uso corriente en época contemporánea y se asemejan tanto entre sí que necesariamente deben ser atribuidas a una sola y misma mano u oficina marmórea. Que la tarea de esta oficina debe ser identificada con la actividad de Filocalo, lo demuestran las inscripciones con su firma antes mencionadas.

129 La escritura filocaliana, por supuesto, no es pura invención de Filocalo sino que resulta de una habilísima modelación de la capital *quadrata* clásica. A fin de obtener una suma regularidad de las letras, se atuvo rigurosamente a una amplia serie de leyes, descritas minuciosamente por Ferrua<sup>331</sup>. Entre las características más distintivas se cuenta la mayor extensión de las letras hacia lo ancho que hacia lo alto, aligeradas por una marcada diferencia entre los trazos delgados y gruesos de una misma letra. Todos los trazos verticales que no van unidos a otro oblicuo son gruesos (fig. 42, *T, E, I*). Los trazos horizontales son siempre delgados (fig. 42, *T, E; 32, A*). Los oblicuos son delgados si suben de izquierda a derecha pero gruesos si bajan de izquierda a derecha (fig. 32, *V, N, A, R*). En las letras en las que hay verticales y oblicuos se alternan los gruesos con los delgados (fig. 42, *M*). La variada alternancia de rasgos decorativos en los extremos de los trazos es privativa del tipo filocaliano. La punta roma consiste en una punta pronunciada y curvilínea con la que suelen terminar los extremos libres (fig. 42, *I*) o los extremos unidos a trazos oblicuos (fig. 42, *M*). Punta cóncava es aquella con la que terminan los extremos unidos a trazos horizontales (fig. 42, *E*) o a trazos curvilíneos (fig. 42, *D*). Más complicada es la distribución de los trazos curvilíneos que van a uno o ambos lados de la punta roma o de la concavidad que la suple en algunos casos. Los trazos curvilíneos pueden consistir en un solo fragmento de arco o en dos fragmentos de arco en direcciones opuestas, es decir, serpenteados. Los trazos serpenteados se ponen solamente en el extremo inferior izquierdo, no en los demás (fig. 42, *M, R*). Reciben un trato especial las letras curvas, cuyo margen exterior no forma un círculo sino una elipsis (fig. 33, *Q; 42, O*). Sin embargo, cualquiera sea su forma, cada letra puede inscribirse en un rectángulo exacto. Un detalle característico es el trazo curvo de la letra *P* que nunca toca el centro del trazo vertical, mientras que siempre lo toca el trazo curvo de la letra *R* (fig. 42, *P, R*). Por la necesidad de que todo epigrama forme un rectángulo perfecto, con los versos alineados a la izquierda y a la derecha (fig. 31, 41), Filocalo se vio obligado a emplear sutiles estrategias de la *ordinatio*, ya muy refinadas en época clásica, rarísimas o sin ninguna elegancia en la segunda mitad

---

<sup>331</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 22-28.



del s. IV: la utilización de letras en menor escala inscriptas en otras mayores (fig. 32), la variación de los intervalos entre las letras, la conexión de diferentes elementos (fig. 33), la suspensión, el compendio.

130 Ahora bien, existen ciertas inscripciones que pese a presentar peculiaridades propias de la escritura filocaliana, se apartan tanto de la severa norma epigráfica establecida por Filocalo que deben ser atribuidas a otra mano; son las inscripciones denominadas semifilocalianas o pseudofilocalianas. Éstas se caracterizan, sobre todo, por la ausencia de la punta roma y de los trazos curvilíneos y serpenteados, presentes en todas las variedades del tipo filocaliano. El único ejemplo seguro de un epigrama damasiano escrito por medio de caracteres semifilocalianos corresponde al elogio de Nereo y Aquiles, *n. 8*, cuyos fragmentos fueron hallados en 1874<sup>332</sup> en la zona del ábside de la basílica subterránea del cementerio de Domitilla (fig. 5, 8, 9). Mientras que todos los estudiosos coinciden en que se trata de un estilo filocaliano decadente, posterior a los epígrafes verdaderamente filocalianos, las razones aducidas son dispares. Sólo Giovanni Battista de Rossi pensó que se trataba de una inscripción realizada por Filocalo<sup>333</sup>. De acuerdo con su teoría, después de la muerte de Dámaso, Filocalo habría abandonado el estilo dedicado al venerado pontífice por otro simplificado que utilizó para el papa Siricio. El epigrama, compuesto por Dámaso pero inscripto durante el pontificado de Siricio (384-399), habría sido preparado durante la construcción de la basílica en honor a los mártires. La conclusión de Giovanni Battista de Rossi se funda en dos hallazgos de la zona del santuario datados en los años 390 y 395<sup>334</sup>. Dista mucho la hipótesis de Ihm<sup>335</sup> según la cual los fragmentos hallados no deben referirse al mármol original sino a una copia confeccionada con posterioridad. No obstante, el estilo se encuentra demasiado cercano al filocaliano como para suponer que hubo necesidad de transcribirla luego de una destrucción como en el caso del epigrama *n. 41*, compuesto por Vigilio a mediados del s. VI. Por lo tanto, concluye Ferrua que pertenece a los últimos años del pontificado de Dámaso<sup>336</sup> mientras que Vives observa en éste todos los caracteres del tiempo de Siricio<sup>337</sup>.

131 De ninguna de las restantes inscripciones pseudofilocalianas puede afirmarse que los correspondientes textos fueron compuestos por Dámaso; a partir de los datos seguros,

<sup>332</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1874, pp. 5-35).

<sup>333</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1874, p. 28).

<sup>334</sup> Para la datación de la basílica, cfr. PERGOLA, PH. 1986.

<sup>335</sup> IHM, M. 1895a, p. 198.

<sup>336</sup> FERRUA, A. 1942, p. 101. *ad ultimum Damasi tempus*.

<sup>337</sup> VIVES, J. 1954, p. 455. "Basta decir que ofrece todos los caracteres del tiempo de Siricio".

pueden atribuirse con más exactitud a los trabajos continuados por su sucesor. El motivo por el cual la labor propia de Siricio es difícil de identificar, parece responder a que éste no se dedicó mayormente a emprender nuevas obras sino a prolongar aquellas comenzadas por Dámaso<sup>338</sup>. Numerosos epígrafes en caracteres semifilocalianos subsisten en forma de fragmentos erráticos, tan pequeños a veces que no permiten una reconstrucción más o menos íntegra del texto. Si bien los restos pertenecientes al cementerio de Bassilla, *n. 48<sup>1</sup>*, poseen notas propias de la escritura semifilocaliana, es difícil remitirlas con precisión a la obra de Siricio. Lo mismo ocurre con las escasas fracciones de un epígrafe, *n. 65*, al parecer seccionado, de la catacumba de Pretextato. Posiblemente, al sucesor de Dámaso pertenecen también los fragmentos provenientes del cementerio de Calixto, *n. 17<sup>2</sup>*. Poco posterior, tal vez de inicios del s. V, son los de la *n. 17<sup>1</sup>*. A partir de finales del s. XIX<sup>339</sup>, junto con los fragmentos de una inscripción damasiana en caracteres filocalianos, *n. 49*, fueron hallados en el cementerio de San Valentín dos títulos semifilocalianos de atribución imprecisable, *n. 49<sup>2</sup>* y *n. 49<sup>3</sup>*. Imita la caligrafía filocaliana con mucha corrección parte de un epígrafe descubierto *in agro Verano*, *n. 69*, referible al tiempo de Siricio. Otra buena imitación del tipo filocaliano corresponde a los fragmentos descubiertos en 1866 en la zona del Puerto Romano<sup>340</sup>, *n. 75*, provenientes del *Xenodochium Pammachii* construido aproximadamente en el 396, como se deduce de la epístola de Jerónimo del 398<sup>341</sup>. Las campañas de excavación llevadas a cabo en la segunda mitad del s. XX en el área portuense<sup>342</sup> han restituido una serie de hallazgos epigráficos<sup>343</sup> relativos a la obra damasiana en el santuario de Hipólito y a la etapa inmediatamente posterior a su pontificado. Además de un epigrama fragmentario con la caligrafía típica de Furio Dionisio Filocalo, seguramente anterior a la muerte de Dámaso, vino a la luz parte de un epígrafe inciso con letras semifilocalianas realizado por iniciativa de un obispo de nombre Heraclida en época no más reciente del último decenio del s. IV<sup>344</sup>.

132 Excepcionalmente, son más susceptibles de análisis dos inscripciones semifilocalianas copiadas en las síloges altomedievales. Parte de la inscripción del elogio al levita Florencio<sup>345</sup>, *n. 68*, se completa con el texto posdamasiano incluido en la síloge

<sup>338</sup> PIETRI, CH. 1976, pp. 546-551.

<sup>339</sup> MARUCCHI, O. 1890.

<sup>340</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1866, p. 99).

<sup>341</sup> HIER. epist. 66, 11. *audio te xenodochium in Portu fecisse Romano*.

<sup>342</sup> TESTINI, P. 1975.

<sup>343</sup> MAZZOLENI, D. 1983.

<sup>344</sup> TESTINI, P. 1986.

<sup>345</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1881, p. 34).

Centulensis. En segundo lugar, se conserva una porción considerable del arquetipo del *Titulus Theodori*, n. 47<sup>2</sup>, cuyo texto fue transmitido por la síloge Laurenschamensis. Debido a la caligrafía *presse filocaliana* y a que el título parece referirse a los mismos trabajos del epigrama damasiano n. 47 en torno a los sepulcros de Proto y Jacinto, es conveniente situarlo cronológicamente en un tiempo no demasiado posterior a la actividad de Dámaso<sup>346</sup>. A Vives se debe la propuesta de una datación contemporánea a la inscripción damasiana, según su presupuesto general de que las inscripciones filocalianas coexistieron junto con las semifilocalianas durante un espacio de tiempo<sup>347</sup>. Contra la teoría regularmente admitida sobre la ubicación cronológica de la epigrafía semifilocaliana durante el pontificado de Siricio, Vives sostiene que por un lapso más o menos largo se utilizaron ambos tipos de letra; el grado de perfección de la caligrafía habría servido para indicar la diferencia de dignidad entre la inscripción con el texto de Dámaso y la otra con el texto de Teodoro. Por lo tanto, mientras que también supone Vives una datación contemporánea para las dos inscripciones halladas en la zona del sepulcro de Cornelio en la vía Appia, Ferrua hace corresponder la inscripción filocaliana, n. 19, con la época damasiana y la semifilocaliana, n. 19<sup>1</sup>, con un período inmediatamente sucesivo (fig. 26).

133 En síntesis, con excepción del elogio n. 8, ninguna inscripción escrita mediante la caligrafía semifilocaliana puede circunscribirse con certeza a época damasiana (366-384) sino que en conjunto parecen coincidir con el pontificado de Siricio (384-399)<sup>348</sup>. Adentrado el s. V, apenas pueden señalarse débiles vestigios del arte de Filocalo. Por otra parte, no consta la existencia de inscripciones verdaderamente filocalianas ni anteriores ni posteriores al pontificado de Dámaso. Sin embargo, sí consta la existencia de inscripciones damasianas que no fueron confeccionadas con la caligrafía filocaliana ni tampoco con la semifilocaliana; son los epigramas inscriptos con caracteres vulgares según los tipos corrientes de la epigrafía de la segunda mitad del s. IV. Pertenecen con seguridad a este grupo los epitafios dedicados por Dámaso a su madre Lorenza, n. 10 y a su hermana Irene, n. 11. Ambas inscripciones, grabadas sobre un soporte marmóreo similar y con semejantes características epigráficas, fueron colocadas simultáneamente en el cementerio de la vía Ardeatina<sup>349</sup>. Carece de fundamento la idea de que Dámaso habría reservado la caligrafía filocaliana para los epigramas dedicados a los mártires y a sus monumentos. El elogio a la

---

<sup>346</sup> FERRUA, A. 1942, p. 194.

<sup>347</sup> VIVES, J. 1926, p. 492.

<sup>348</sup> PIETRI, CH. 1976. pp. 546-551.

<sup>349</sup> SAINT-ROCH, P. 1981; SAINT-ROCH, P. 1986.

difunta Proyecta, *n. 51*, la inscripción del presbítero Timoteus, *n. 70* y los fragmentos del título *n. 18*<sup>2</sup>, demuestran que los caracteres filocalianos fueron también utilizados para textos no martiriales, aunque todas las inscripciones martiriales con letra filocaliana tienen como autor del texto a Dámaso. En efecto, resulta más probable que las inscripciones en letras vulgares correspondan a los primeros años del pontificado de Dámaso, cuando aún no se servía de la colaboración de Furio Dionisio Filocalo<sup>350</sup>. Contrariamente a Ferrua, Vives considera auténticamente damasiano el elogio en caligrafía vulgar *n. 62*, al cual ubica cronológicamente dentro de esta etapa prefilocaliana junto con los de Irene y Lorenza<sup>351</sup>. Es el caso donde más se distancia la datación ofrecida por ambos estudiosos, ya que según Ferrua las características epigráficas del fragmento *n. 62* revelan una ejecución de mediados del s. V<sup>352</sup>.

#### CONCLUSIÓN

134 En conclusión, no es admisible la postulación de cualquiera de los criterios de autenticidad como principio absoluto. Sin embargo, la naturaleza de los textos *vere damasiani* se manifiesta en la coincidencia de uno o más criterios, con el resultado de que la adjudicación a Dámaso resulta más o menos segura de acuerdo con la calidad de los argumentos que se reúnen en cada una de las producciones. El máximo grado de certeza debe adjudicarse al conjunto de los epigramas *nn. 3, 7, 16, 18, 21, 25, 28, 35, 37, 47, 48*. De todos ellos se conservan fragmentos con la caligrafía filocaliana; el nombre de Dámaso está presente en el texto; son coherentes en cuanto al estilo, a la métrica, a la ortografía; aunque no siempre atribuidos explícitamente a Dámaso, todos fueron transmitidos por medio de códices medievales, motivo por el cual fue asegurada la integridad de los textos.

135 Se encuentran muy cercanos a este grupo por la calidad de argumentos reunidos el poema *n. 8*, inscripto en caracteres semifilocalianos; el epitafio incompleto *n. 10* y el *n. 11*, inscriptos en caracteres vulgares; el epígrafe *n. 17*, del cual se puede suponer que el nombre de Dámaso estaba en prosa; el *n. 19*, fragmentario y ausente en las síloges; el *n. 24*, una dedicatoria en prosa; el *n. 33*, cuyo arquetipo se perdió entre los años 1651 y 1756; el *n. 51*, íntegro pero sin copias medievales. De todos se tiene noticia del arquetipo; está presente el nombre de Dámaso y en líneas generales las características de estilo, métrica y

<sup>350</sup> FERRUA, A. 1942, p. 33.

<sup>351</sup> VIVES, J. 1926, p. 487.

<sup>352</sup> FERRUA, A. 1942, p. 232.

ortografía son coherentes y análogas a las del primer grupo. También son verdaderamente damasianas las inscripciones *nn.* 12, 15, 20, 31, 32, 39, 40, 42, 43<sup>353</sup>, 44, 46, 57 y 59. Pese a que no fueron hallados fragmentos marmóreos concernientes a los textos damasianos, la información topográfica sumada a los otros criterios de autenticidad, es decir, la “firma” de Dámaso, el estilo, la métrica y la ortografía, y la integridad de los textos preservada por las copias medievales permiten calificar el conjunto como indudablemente damasiano.

136 Resultan más irregulares en cuanto a la aplicabilidad de los criterios de autenticidad la inscripción *n.* 4, incompleta en metro elegíaco<sup>354</sup>; la *n.* 50, transmitida incompleta por una sola siloge; la *n.* 33 y la *n.* 58, en métrica elegíaca. Para éstas la información de los códices es menos uniforme, no se conocen los arquetipos y, en algún caso, por la métrica o por el estilo se distancian del grupo homogéneo de inscripciones antes mencionadas. No obstante, todas llevan el nombre de Dámaso y no presentan disonancias singulares que permitan calificarlas de espurias. Las dimensiones considerables de los fragmentos marmóreos *n.* 18<sup>2</sup> y *n.* 27 inscriptos por medio de la caligrafía filocaliana con el nombre de Furio Dionisio Filocalo consienten adjudicar los textos, poco legibles, a Dámaso. Lo mismo vale para la *n.* 4<sup>1</sup>, que lleva el nombre de Dámaso y para la *n.* 34, cuyo texto, muy reducido, presenta expresiones típicamente damasianas. Más recientemente se descubrió parte de un epigrama en caracteres filocalianos dedicado a uno de los siete hijos de Santa Felicitas<sup>355</sup>.

137 Demasiado fragmentarios son los epígrafes *nn.* 5, 6, 9, 13, 14, 17<sup>1</sup>, 17<sup>2</sup>, 22, 23, 26, 29, 30, 36, 38, 49, 52, 53, 54, 55 y 56. Pero puesto que no consta que Filocalo haya realizado inscripciones de textos no damasianos, es legítimo suponer que los fragmentos filocalianos pertenecen a textos redactados por Dámaso, más aún si fueron hallados en áreas funerarias de las cuales existen noticias topográficas acerca de las mejoras realizadas allí por el pontífice. Se distinguen dentro del *corpus* los *carmina* *n.* 1 y *n.* 2, cuyas redacciones no estaban destinadas a las inscripciones marmóreas. Mientras que en el epigrama *n.* 1 la pertenencia a Dámaso es confirmada por la concordancia entre códices muy antiguos, las menciones resultan más limitadas para el epigrama *n.* 2. Por lo demás, el poema *n.* 1 lleva el nombre de Dámaso en el texto y no se muestra discordante con el *corpus vere damasianum* en cuanto al estilo y la métrica. Con respecto a la autenticidad de

---

<sup>353</sup> No lleva el nombre de Dámaso pero puede suponerse que habiendo sido escrita en prosa fue omitida por las siloges.

<sup>354</sup> IHM, M. 1895b. Por la métrica y el empleo el término *antistes* la considera de dudosa autoría.

<sup>355</sup> ICVR, IX 24310.

los textos *nn.* 60-77, *Tituli Damaso falsi tributi vel ad damasianos spectantes*, suficientemente tratados en la edición de Ferrua<sup>356</sup>, cabe una mención especial para el *Elogium S. Felicitatis martyris*, *n.* 72. Si bien no está señalado el nombre de Dámaso ni existen fragmentos filocalianos supérstites, los tres versos del epigrama conservados por las síloges guardan una estrecha similitud con los elogios verdaderamente damasianos. Por otra parte, hay suficiente evidencia de que Dámaso promovió con particular dedicación los santuarios de hijos de Felicitas situados también en la vía *Salaria nova*<sup>357</sup>. Admitiendo que por los criterios de autenticidad evaluables en el epigrama no se alcanza el grado máximo de certeza, no existe ningún indicio de lo contrario; como en el caso de la inscripción *n.* 42, nos inclinamos a considerarlo damasiano, junto con de Rossi y más recientemente con Pietri, a partir del estilo y de los datos topográficos<sup>358</sup>. Por último, cabe incluir dentro del *corpus* damasiano aquellas inscripciones de cuya existencia poseemos un conocimiento indirecto a través de fuentes suficientemente autorizadas y de datos topográficos que prueban la actividad de Dámaso en las zonas cementeriales donde se colocaron las inscripciones posteriormente destruidas, como la recordada por Vigilio en el epigrama *n.* 41 del cual fueron recuperados doce fragmentos de la lastra marmórea<sup>359</sup> y los versos mencionados por Gregorio de Tours en honor a Crisanto y Daria<sup>360</sup>.

---

<sup>356</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 219-259.

<sup>357</sup> FEVRIER, P. A. – GUYON, J. 1992.

<sup>358</sup> PIETRI, CH. 1976, p. 545.

<sup>359</sup> FASOLA, U. M. 1986.

<sup>360</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 187-188.

## IV. CRONOLOGÍA Y DATACIÓN

### INTRODUCCIÓN

138 Ante el sensible vacío de elementos concretos de datación de las inscripciones damasianas, ya sea de elementos intrínsecos al aspecto formal y material de los epígrafes, ya sea de la información brindada por el contexto histórico y arqueológico, el *corpus* epigramático, en la actualidad, suele ser ubicado genéricamente en el período del pontificado de Dámaso (366-384), con la consecuente omisión de una secuencia cronológica que permita individuar las relaciones temporales existentes entre cada producción textual. La explicación para tan elocuente silencio encuentra tal vez su origen en el agudo debate, mencionado en relación con la caligrafía filocaliana, que mantuvieron los dos eximios estudiosos, Antonio Ferrua<sup>361</sup> y Josep Vives<sup>362</sup>, hacia mediados del s. XX, donde ambos sostenían argumentos aparentemente válidos y justificados para conclusiones claramente opuestas. El problema fue dejado en suspenso por los subsiguientes estudios, probablemente a la espera de que nuevas exploraciones arqueológicas aportaran mejores datos de clasificación<sup>363</sup>.

139 Dado que el asunto sobre la sucesión temporal de los epigramas incide en manera directa sobre el proceso de producción poética, el cual se modifica enriqueciéndose por las sucesivas experiencias creativas, retomaremos la cuestión, partiendo de los escasos elementos de datación segura disponibles. En principio, cabe considerar los elementos de datación que proceden de criterios intrínsecos al texto mismo de las inscripciones. Entre los más evidentes, se pone, en primer lugar, la mención de una fecha determinada inscrita en la lápida marmórea. Siguen las referencias textuales susceptibles de poner en relación con hechos, más o menos precisos en el tiempo, de la biografía del papa Dámaso y, por último, las características relativas a la evolución de la caligrafía filocaliana. En segundo término, se han de mencionar los datos cronológicos que proceden de fuentes externas a los mismos epígrafes, ofrecidos por el contexto arqueológico o la situación topográfica de las lápidas conmemorativas.

---

<sup>361</sup> FERRUA, A. 1939a; FERRUA, A. 1942, pp. 21-35.

<sup>362</sup> VIVES, J. 1926; VIVES, J. 1954.

<sup>363</sup> TESTINI, P. 1980, p. 458.

## DATACIÓN TEXTUAL DIRECTA

140 En el *corpus* damasiano, hay sólo un ejemplo con la mención de la fecha. Es la inscripción de Proiecta con la indicación de los cónsules en cargo durante el año 383<sup>364</sup>. La ausencia sistemática de fechas en las inscripciones damasianas, sobre todo, de aquellas que comúnmente señalan en el formulario funerario cristiano el *dies natalis* del difunto<sup>365</sup>, se debe a la misma naturaleza de los elogios compuestos por el pontífice. A diferencia de las inscripciones estrictamente funerarias, los epígrafes damasianos pertenecen a un género particular en relación con los *elogia funeбра*<sup>366</sup>, dirigidos a conservar la memoria de los más célebres cristianos de Roma y a evocar su triunfo ante la vista de quienes iban en peregrinación hasta los cementerios, ya consolidada la denominada *pax* de la Iglesia desde época constantiniana. Los elogios métricos podían coexistir junto a las lápidas originarias<sup>367</sup>, colocadas en las tumbas simultáneamente al momento de la sepultura, en las cuales el formulario habitual suele destacar la fecha de la deposición para conmemorar el aniversario de los fieles difuntos<sup>368</sup>.

141 Precisamente, la única inscripción damasiana que posee una datación *ad annum* coincide con el caso excepcional dentro del *corpus* de un elogio dedicado a una “*privata*” llamada Proiecta, cuya relación con el pontífice nos es desconocida. El epigrama *n. 51, Elogium Proiectae*, debió cumplir la función de un verdadero epitafio, ya que fue dispuesto en la tumba al momento de la deposición de la joven en el cementerio, tres días antes de las kalendas de enero, bajo el consulado de Merobaude y Saturnino, es decir, el año previo al fallecimiento de Dámaso en el 384. Junto con la fecha, es mencionada la edad exacta de la difunta, la cual vivió dieciséis años, once meses y veinticinco días.

142 Por otra parte, es característico de los epigramas funerarios, por su misma pretensión de estilo auténticamente poético, suprimir las fórmulas propias de un registro reiterativo y riguroso, a cambio de una expresión más personal y adecuada a la estructura

---

<sup>364</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 201-205.

<sup>365</sup> MAZZOLENI, D. 1998, p. 149.

<sup>366</sup> VIVES, J. 1954, pp. 417-418.

<sup>367</sup> Son escasas las lápidas primitivas que sobrevivieron a los daños producidos desde el medioevo, cuando se decidió la traslación de las reliquias martiriales al interior de la ciudad. Como ejemplos de coexistencia de éstas con las inscripciones damasianas pueden mencionarse la *n. 19*<sup>2</sup> con el elogio *n. 19* al papa Cornelio (fig. 28) y la *n. 47*<sup>1</sup>, que registra el *dies natalis* del mártir el 11 de septiembre, con el elogio *n. 47* a Proto y Jacinto.

<sup>368</sup> TESTINI, P. 1980, pp. 394-402.



métrica del discurso<sup>369</sup>. Normalmente, se añadía un resumen en prosa con los detalles más salientes de la vida del difunto<sup>370</sup>. Es evidente, en la inscripción de Proyecta, la intención de relegar al pie del epígrafe y, en una escala gráfica notoriamente menor, la fórmula en prosa con la edad vivida, el *dies natalis* y el año en que sobrevino la deposición, *VIXIT ANN . XVI . M . IX DIES . XXV . DEP . III . KAL . IAN . FL . MEROBAVDE ET FL . SATVRNIN . CONSS* (51, 10).

#### DATACIÓN TEXTUAL INDIRECTA

143 Para identificar cuáles de entre las inscripciones del *corpus* cumplieron con la función propia de un epitafio, han de señalarse, además de la de Proyecta, aquellas que, sin lugar a dudas, estuvieron vinculadas a las correspondientes tumbas desde el momento en que ocurrió la sepultura. Por supuesto, quedan excluidas las de mártires, papas y confesores fallecidos con anterioridad al 366, año en que Dámaso ocupó la sede y que, por lo tanto, debe tomarse como término *post quem* para la composición de sus elogios. Contrariamente, resulta más probable que las inscripciones dirigidas a los contemporáneos del Papa, esto es, las dedicadas a su madre Lorenza, a su hermana Irene y a Dámaso mismo, hayan sido colocadas en los sepulcros simultáneamente a la deposición de los restos.

144 En tanto que es posible deducir que el *Epitaphius sui ipsius*, n. 12, fue dispuesto en la tumba en el año 384, ningún elemento concreto permite establecer su fecha de redacción. Que Dámaso haya compuesto su propio epitafio en los últimos años de su vida, cuando ya se sentía más cercano a su fin, parece lógico, pero no trasciende los límites de la mera conjetura. Más generoso en lo que respecta a los datos cronológicos se presenta el epígrafe n. 10, *Epitaphius matris*. La inscripción dedicada a Lorenza se aparta del grupo más homogéneo del *corpus*, tanto por el estilo, provisto de locuciones inusuales en los restantes elogios damasianos, como por las características caligráficas<sup>371</sup>, muy lejanas del bello modelo ideado por Furio Dionisio Filocalo.

145 Si, por una parte, el estilo y la letra desvían la inscripción de la singular norma damasiana, por otra, la aproximan al tipo epigráfico corriente en la segunda mitad del s.

---

<sup>369</sup> TESTINI, P. 1980, p. 452.

<sup>370</sup> GROSSI GONDI, F. 1920, p. 415.

<sup>371</sup> FERRUA, A. 1942, p. 105.

IV<sup>372</sup>. La fórmula introductoria así enfatizada, *HIC DAMASI MATER POSVIT LAVREntia membRA (11, 1)*, sugiere que la dignidad del hijo era ya conocida públicamente<sup>373</sup>, con lo cual se ha de descartar una redacción anterior al pontificado de Dámaso, aun cuando las letras vulgares indican una datación temprana, antes de que Furio Dionisio comenzara su actividad como calígrafo de los epigramas del Papa<sup>374</sup>. Tal datación es confirmada por la relación que existe entre la edad de Dámaso, que murió *prope octogenarius*, como relata Jerónimo<sup>375</sup>, y la de su madre, que vivió más de noventa años, *QVAE FVIT IN TERRIS CENTVM MINVS . . . aNNOS (10, 2)*, de los cuales transcurrió sesenta consagrada a Dios, *SEXAGINTA DEO VIXIT POst FOEdera . . . (10, 3)*. Con lo cual, habiendo vivido sesenta años en perfecta castidad, al momento de su muerte, Dámaso tenía al menos sesenta años, edad por la que rondaba al ser nombrado obispo de Roma en el año 366.

146 Características semejantes al epígrafe de Lorenza ofrece el *Epitaphius sororis, n. 11*, dedicado a Irene y dispuesto, junto al de su madre, en el cementerio de Marco y Marceliano. La estrecha similitud de la caligrafía completamente vulgar, de la altura y disposición de las letras y, además, el grosor y la naturaleza del mármol, demuestra que ambos epitafios fueron realizados y colocados simultáneamente en el mismo cementerio<sup>376</sup>. Todo indica que Irene falleció muy joven, *Bis denas hiemes necdum compleVERAT Aetas (11, 5)*, es decir, mucho antes del año 366. No obstante, la fórmula por la cual es presentada en el epitafio, *hic soror est Damasi, nOMEN SI QVAEris, Irene (11, 2)*, así como en la inscripción de Lorenza, pone el énfasis en su parentesco con Dámaso, cuyo nombre debía de ser conocido entre quienes visitaban el cementerio de la vía Ardeatina. Por tanto, Dámaso debió de redactar el epigrama dirigido a Irene, muchos años después de su fallecimiento, una vez asumido el pontificado. Movido probablemente por la muerte de Lorenza, se decidió a componer ambos epitafios, en torno al 366, cuando ya poseía un cargo digno de consideración<sup>377</sup>.

147 Por lo demás, desde el punto de vista de la evolución estrictamente caligráfica, los epitafios de Irene y Lorenza se inscriben en la etapa denominada prefilocaliana. Establecido el período de elaboración de estos epigramas, se aprecia que tal diferenciación con respecto a casi la totalidad del *corpus* no proviene de una opción de Dámaso por

<sup>372</sup> VIVES, J. 1954, p. 441.

<sup>373</sup> FERRUA, A. 1942, p. 107.

<sup>374</sup> VIVES, J. 1926; FERRUA, A. 1942, p. 32.

<sup>375</sup> HIER. vir. ill. 103. *et prope octogenarius sub Theodosio principe mortuus est.*

<sup>376</sup> FERRUA, A. 1942, p. 105.

<sup>377</sup> VIVES, J. 1954, p. 453.

reservar la más bella caligrafía para mártires y papas –de hecho el elogio a Proiecta fue inscripto en caracteres filocalianos–, sino que, forzado por el acontecimiento, se vio obligado a organizar los sepulcros de sus familiares, cuando aún no contaba con la asistencia de Furio Dionisio Filocalo.

148 Resulta válido, pues, establecer una correspondencia entre la etapa prefilocaliana de la caligrafía con un primer estadio del proceso creativo, todavía prematuro, evidente en la marcada dependencia del formulario epigráfico tradicional. Más aún, es probable que Dámaso, agobiado por los graves desacuerdos con las facciones opositoras<sup>378</sup>, se hallara entonces imposibilitado para emprender una radical transformación de los santuarios suburbanos. Es comprensible que los epigramas familiares, ligados al afecto y al deber personal de Dámaso, se hayan originado en un tiempo diferente y con propósitos bien distintos de las posteriores lápidas conmemorativas, destinadas a la promoción pastoral del obispo de Roma.

#### INDICIOS CALIGRÁFICOS

149 Desde esta perspectiva, posee vigencia la refutación propuesta por Vives para el razonamiento de Ferrua acerca de las primeras manifestaciones epigráficas damasianas. Sostiene Ferrua<sup>379</sup> que Dámaso inauguró su obra en los grandes cementerios de la vía Appia, sobre todo, porque allí se encuentran los poemas *n. 10* y *n. 11*, todavía en letras vulgares y, por otro lado, las inscripciones datadas con seguridad más tardíamente fueron colocadas en otros cementerios. A partir de este presupuesto, concluye que las mejores inscripciones, por ejemplo, las que se dispusieron en las catacumbas de Calixto y de Pretextado sobre la vía Appia, fueron las más tempranas; luego, al envejecer Filocalo, la calidad de su arte declinó a causa de su avanzada edad. En primer término, la contestación de Vives<sup>380</sup> consiste en desvincular los epitafios dedicados a Irene y Lorenza de los elogios

---

<sup>378</sup> PIETRI, CH. 1986.

<sup>379</sup> FERRUA, A. 1942, p. 34. *Iam vero tituli non pauci, qui scilicet in Callisti et Praetextati collocati sunt, notas quasdam sibi proprias exhibent quae proprium quoque sibi tempus vindicare videantur.(...) Hos tempore ceteris antecessisse puto; Damasum enim in maximis coemeteriis viae Appiae opera sua auspiciatum esse verisimile est, praesertim cum illic ea carmina inveniam 10, 11 et fortasse 62 quae nondum Filocali stilo scripta sint, atque alibi quae certo serius sculpta esse sciamus, 51 Proiectae mense decembri 383 (...). Quae si vera sunt ut puto, meliora fuisse priora Filocali opera quam posteriora dicendum est.*

<sup>380</sup> VIVES, J. 1954, pp. 452-453. “La verdad es que, contestando al primer argumento, no vemos la ilación o relación que pueda haber entre la colocación de los epigramas 10 y 11, que son los de la madre y hermana de Dámaso. (...) Una cosa eran las obligaciones del afecto familiar y otra muy distinta la de honrar a los mártires. Me parece, pues, carente de sentido querer ligar una cosa con otra. Si es que Dámaso empezó por

martiriales, tal como aquí afirmamos, con la consecuencia de que se descartan las pruebas acerca de una redacción temprana para las inscripciones filocalianas de la vía Appia, las más sofisticadas desde el punto de vista caligráfico, que corresponderían a la última etapa de producción, lo cual parece más adecuado en cuanto el desarrollo normal de toda técnica tiende naturalmente a su perfección.

150 Por consiguiente, Vives repartió las inscripciones con rasgos caligráficos semejantes y, aunque sin precisar una fecha concreta para cada grupo, las ordenó cronológicamente, según su teoría de una evolución de menor a mayor complejidad del arte filocaliano<sup>381</sup> (§ 129). Está claro que los rasgos reiterados y comunes a inscripciones de un grupo determinado responden al mismo período de producción epigráfica. El primer grupo está representado por las inscripciones *n. 3, n. 14 y n. 49*. El texto no forma un rectángulo perfecto, el grosor de las letras es menor y el trazo inferior de los palos a la izquierda es serpenteado o de dos trazos curvos en dirección opuesta. En general, se observa poca regularidad en el dibujo de las letras y en los trazos de adorno. Sigue el conjunto de las inscripciones *n. 47, n. 7, n. 37 y n. 28*, en las cuales se obtiene un rectángulo perfecto pero con recursos poco ingeniosos (fig. 41). El grosor de las letras es algo mayor que en las anteriores y persiste en ellas el trazo serpenteado inferior izquierdo. Este trazo exige una mayor separación de las letras; en los epígrafes que tienden a disminuir el espacio entre cada letra, desaparece el trazo serpenteado. En el grupo de las inscripciones *n. 35, n. 21 y n. 25* se observa una progresiva ausencia de este rasgo (fig. 31), mientras que desaparece por completo en los epígrafes *n. 16, n. 17, n. 18, n. 19, n. 24, n. 26 y n. 27* (fig. 21, 34). Otra característica de este último grupo es el incremento de nexos o letras unidas de manera más compleja que en los anteriores. Sin embargo, es conveniente mantener en un nivel hipotético la sucesión cronológica que existe entre cada grupo, puesto que tampoco la teoría inversa de Ferrua, según la cual la mejor producción es la primera, puede ser descartada de plano hasta la aparición de nuevos datos concretos.

151 Ante un cuadro de clara mutación gráfica, aparece a la vista la ausencia de un proyecto previo y global destinado a plasmar la materia epigráfica a partir de un *corpus* resuelto y acabado de textos pensados de antemano para conmemorar situaciones monumentales tan heterogéneas como distantes. Las divergencias y afinidades epigráficas

---

las catacumbas de la vía Appia, no puede decirse que fuera porque tenía pensado dedicar obras a los mártires de aquellas catacumbas, sino forzado porque allí había la tumba de Irene cuando se disponía a enterrar a su madre.”

<sup>381</sup> VIVES, J. 1954, pp. 447-451.

reflejan un proceso de producción textual, el cual se prolongó tanto cuanto duró el plan de revitalización cultural de los santuarios suburbanos. Condicionado por las particularidades históricas, topográficas o arquitectónicas de cada monumento, Dámaso no elaboró sus epigramas de acuerdo con un programa unitario, sino que el ritmo de su creación poética se vio determinado por las posibilidades técnicas de colocación de las lápidas marmóreas a medida que se operaban las reformas en los diversos cementerios de Roma, tal como la misma evolución epigráfica insinúa. Prueba de que la redacción de los elogios dependía estrechamente del contexto monumental disponible en cada situación concreta son las múltiples referencias textuales a las obras de acondicionamiento que acompañaban la colocación de epígrafes: *PROTINVS ADGRESSVS MAGNVN superare laborem* (3, 5), *conposuit tumulum sanctorum limina adornans* (7, 7), *Haec Damasus cumulat supplex altaria donis* (33, 3), *Ornavit Damasus tumulum, cognoscite, rector* (42, 3), *ornavit supplex, cultu meliore decorans* (44, 3), *HUNC DAMASUS MONSTRAt servat quod membra piorum* (47, 2), *Arcibus, fateor, volui nova condere tecta* (57, 5).

152 Así como las inscripciones en caracteres vulgares deben atribuirse a la primera etapa de confección de los epigramas damasianos, el conjunto de inscripciones denominadas semifilocalianas o pseudofilocalianas coincide en líneas generales con el pontificado de Siricio (384-399)<sup>382</sup>. El único ejemplo seguro de un elogio damasiano escrito por medio de caracteres semifilocalianos corresponde al elogio de Nereo y Aquiles, n. 8 (fig. 5). La caligrafía decadente y la datación de la basílica del cementerio de Domitilla<sup>383</sup> sugieren que el epigrama compuesto por Dámaso fue inscripto en época de Siricio, quien debió llevar a término la construcción del edificio en honor a los mártires proyectado por su predecesor (§ 130). Por consiguiente, las características formales del epígrafe de Domitilla son una demostración más de que los últimos años del pontificado de Dámaso estuvieron especialmente consagrados a la actividad poética.

#### INDICIOS HISTÓRICO-ARQUEOLÓGICOS

153 En efecto, los datos cronológicos provistos por la documentación arqueológica, aunque escasos y dispersos —ya que en general es el período del pontificado (366-384) el que ofrece una datación a los monumentos damasianos y difícilmente se recorre el camino

<sup>382</sup> PIETRI, CH. 1976, pp. 546-551.

<sup>383</sup> FASOLA, U. M. 1980, p. 23; PERGOLA, PH. 1986.

inverso—, conducen a situar los respectivos epígrafes en los últimos años de la vida del Papa.

154 El epistilo marmóreo *n. 6*, hallado en el cementerio de Generosa *ad sextum Philippi*, fue datado por de Rossi en el año 382<sup>384</sup> (fig. 3). Habiendo sido revocada la inmunidad de los colegios sacerdotales paganos en esa fecha, Dámaso habría construido una basílica a los mártires cristianos en la zona del recién clausurado colegio *Fratrum Arvalium*.

155 Entre los años 382-383, Dámaso halló los restos de Eutiquio en una zona periférica de la catacumba de San Sebastián, *QVAERITVR INVENTVS COLITVR FOVET OMNIA PRAESTAT (21, 11)*. La cronología de este epigrama se funda, sobre todo, en las características técnico-ejecutivas semejantes a las de la inscripción de Proyecta, *n. 51*, compuesta en el 383 (fig. 31). También por objetivas implicancias de orden político doctrinal, relacionadas con el epigrama *n. 20* del mismo cementerio, el epigrama *n. 21* fue verosímilmente concebido, redactado y puesto en ejecución en el curso del trienio 381-383<sup>385</sup>.

156 El epigrama *n. 59* debe haber sido dedicado a Félix de Nola después del 372, luego de que se disiparon las calumnias contra el Papa. Finalmente, el *Elogium S. Agnetis, n. 37*, fue dedicado, por cierto, luego de haber sido recuperada la basílica de la vía Nomentana en el 368, ocupada entonces por los secuaces de Ursino<sup>386</sup>. Si bien esta circunstancia concede un término *post quem* seguro para la composición del epigrama, parece más probable que Dámaso haya aplazado su dedicación a la mártir hasta la remoción definitiva de los motines ursinianos en el año 381<sup>387</sup>.

#### CONCLUSIÓN

157 Del panorama cronológico hasta aquí establecido, resulta evidente la complejidad de establecer fechas precisas para la redacción del *corpus* damasiano. No obstante, el estudio comparativo de la caligrafía empleada en las diversas inscripciones, sumado a la información diseminada entre algunos de los epigramas, ofrece, en primer lugar, interesantes resultados concernientes a la dimensión témporo-espacial de la producción

<sup>384</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, III, pp. 644-697.

<sup>385</sup> CARLETTI, C. 2002; CARLETTI, C. 2003.

<sup>386</sup> FERRUA, A. 1942, p. 176.

<sup>387</sup> FERRUA, A. 1942, p. 34.

poética damasiana. El ritmo de elaboración de los textos era señalado por las intervenciones en las diversas áreas funerarias, que muy a menudo incluían obras de carácter arquitectónico y reformas estructurales del espacio venerado. Tal proceso se ve reflejado en las diferencias técnicas de los epígrafes filocalianos, ejecutados en la medida en que se hallaban dispuestos los respectivos sitios para su colocación. Los textos suelen hacer mención de las mejoras monumentales realizadas por el mismo Dámaso.

158 Por otra parte, con excepción de los epitafios en caracteres vulgares de Lorenza e Irene, adscribibles a los primeros años del pontificado de Dámaso, todos los indicios seguros corresponden al lapso final, en torno a los años 381-384. La basílica de Generosa, de naturaleza semejante a la del cementerio de Domitilla, fue construida alrededor del 382. Es posible que esta última haya sido planeada aproximadamente en el mismo período y terminada por Siricio; la caligrafía semifilocaliana del elogio a Nereo y Aquiles es indicio de un proyecto tardío. Tanto en el epígrafe de Eutiquio, datado entre los años 382-383, como en el epitafio de Proyecta, inscripto en diciembre del 383, se descubren “errores” caligráficos que faltan en las inscripciones de los cementerios de Calixto y de Pretextato sobre la vía Appia, aquellas que Ferrua y Vives consideran las mejores. El primero, partiendo de la datación tardía de los epígrafes de calidad inferior y de la situación topográfica de los dos epitafios en caracteres vulgares, sostuvo que Dámaso comenzó su obra con las mejores inscripciones de la vía Appia. Con resultados diferentes, Vives trazó un desarrollo cronológico orientado de menor a mayor complejidad caligráfica. Siendo el tardío epitafio de Proyecta inferior a las inscripciones de la vía Appia, lo adjudicó a la mano de algún discípulo de Filocalo menos experto, que habría realizado la inscripción después de la muerte del maestro. Al período inmediatamente anterior, fueron asignadas las mejores, inscriptas en la última etapa de producción filocaliana.

159 Por nuestra parte, proponemos reducir el período de producción poética generalmente circunscripto entre el año 370 aproximadamente y la muerte del Papa en el 384<sup>388</sup>. No existen impedimentos para suponer que Dámaso haya elaborado su obra en los últimos años de su vida, en torno al 380, cuando se sosegaron las luchas internas en el seno de la Iglesia romana; más bien todos los indicios guían la cronología del *corpus* epigramático en este sentido, con excepción, claro está, de los epitafios familiares. Abreviado el lapso de creación poética, se explica por qué en el inicio del s. V apenas hay débiles vestigios del arte de Filocalo. Si el desarrollo de su técnica caligráfica se llevó a

---

<sup>388</sup> VIVES, J. 1954, pp. 455-456; FERRUA, A. 1942, p. 176.

cabo durante un período de cinco años aproximadamente, es razonable que todavía no hubiese formado discípulos idóneos al momento de su desaparición, más o menos coetánea a la del papa Dámaso. Se explicaría, además, por qué las inscripciones realizadas entre el 382 y el 383 no son las mejores desde el punto de vista técnico-ejecutivo. En principio, porque no necesariamente fueron las últimas, sino que es posible que Filocalo haya perfeccionado su ejecución en el transcurso de algunos meses, teniendo en cuenta que se trataba de un gran artista, ya consagrado en el año 354, y que haya puesto en obra sus últimas inscripciones en los cementerios de Calixto y de Pretextato, *n. 16, n. 17, n. 18, n. 19, n. 24, n. 26 y n. 27.*

160 Por último, si el proyecto de promoción en los cementerios romanos se concentró en la última etapa del pontificado de Dámaso, es comprensible que haya dejado un legado inconcluso a su sucesor en la sede romana. De hecho, Siricio no se dedicó mayormente a emprender nuevas obras sino a prolongar aquellas comenzadas por Dámaso<sup>389</sup>. A juzgar por los testimonios epigráficos, en época de Siricio se continuaron los trabajos damasianos en el santuario de Félix y Aداucto del cementerio de Commodilla; inscripciones semifilocalianas fueron colocadas en la catacumba de San Hermes sobre la vía *Salaria vetus*; análogas dedicaciones en estilo pseudofilocaliano se encontraban en los cementerios de Calixto y de Pretextato sobre la vía Appia. Puesto que la propuesta de datación de los epigramas damasianos aproximadamente entre los años 380 y 384 conlleva implicancias de amplio alcance, sobre todo en lo que respecta a la cronología de la obra monumental en los cementerios de Roma, quisiéramos dejar asentado el carácter hipotético de nuestro planteo que, no obstante, consideramos suficientemente pertinente dada la documentación manuscrita, epigráfica y arqueológica de la cual disponemos hasta el momento del presente estudio.

---

<sup>389</sup> PIETRI, CH. 1976, pp. 546-551.



## V. TRANSMISIÓN Y DIFUSIÓN

### INTRODUCCIÓN

161 Al abordar la problemática de la transmisión y difusión de los epigramas compuestos por el papa Dámaso, la primera particularidad que se presenta es el carácter mixto de una tradición epigráfica, por una parte, y de una tradición paleográfica, por otra, con la preeminencia de una sobre la otra de acuerdo con la dinámica histórica, cultural y literaria de cada período histórico. Aquello que hoy se denomina '*corpus*' de los epigramas damasianos no es más que el resultado moderno de una recopilación de textos procedentes de ambas tradiciones, la cual tuvo su origen en el s. XVI y se aumentó y perfeccionó gradualmente a medida que salían a la luz numerosos fragmentos de las inscripciones y se recuperaban las antiguas síloges epigráficas de la ciudad de Roma. Serán, pues, examinadas las diversas formas y circunstancias de transmisión y difusión de los epigramas desde que se colocaron en los cementerios suburbanos por voluntad del obispo de Roma en el s. IV hasta las primeras colecciones manuscritas de la época carolingia.

### TRANSMISIÓN EPIGRÁFICA (S. IV)

162 No existen señales de una edición de los epigramas damasianos realizada por voluntad del mismo pontífice y consta que, a mediados del s. VII, aún no habían sido transcritos en un volumen de pública divulgación<sup>390</sup>. Cuando el papa Vigilio (537-555) se dispuso a reparar los daños causados en el suburbio romano por el asedio de los godos, lamentó la desaparición de la obra epigráfica de Dámaso, *Sed periit titulus confracto marmore saNCTVS* (41, 7), reducida a fragmentos en los santuarios donde había logrado penetrar el ejército enemigo<sup>391</sup>. Destruídas las lápidas conmemorativas, Vigilio debió elaborar nuevos poemas elegíacos a falta de un volumen compilatorio de los antiguos textos damasianos<sup>392</sup>.

163 El examen sistemático del *corpus* pone en evidencia un formulario uniforme y reiterativo que muy a menudo condujo a una valoración poética desfavorable. No obstante, la impresión de monotonía que puede producir la lectura continua de los epigramas se

<sup>390</sup> VIVES, J. 1954, p. 436.

<sup>391</sup> FERRUA, A. 1967a.

<sup>392</sup> FERRUA, A. 1942, p. 13.

esfuma al reconocer las diversas lápidas en lugares muy apartados unos de otros (fig. 1, 2), de modo que la repetición adquiere su dinámica originaria, coherente con el desinterés de Dámaso por recoger en un único volumen la totalidad de sus producciones<sup>393</sup>. A partir de la lectura espaciada de cada uno de los textos, imposible de realizar en el curso de una misma jornada, el recurso de la auto-citación, tan estimado en la Antigüedad tardía, recobra su valor pedagógico y manifiesta la profunda unidad de los mártires para los devotos que debían distinguir las tumbas veneradas en la variada situación monumental que existía entre una necrópolis y otra<sup>394</sup>.

164 La uniformidad del *corpus* revela que la intención de Dámaso era bien ajena a la lectura continua por parte del público y que esta poesía, de acuerdo con su carácter propiamente epigráfico, se hallaba arraigada al espacio sagrado y que allí debía ser actualizada y proclamada como *liturgies pérennes*, en palabras de Fontaine<sup>395</sup>, que habían sido grabadas sobre piedra. Por lo demás, es previsible la confianza de Dámaso, propia de los antiguos, en la perduración de las lápidas marmóreas –frente a la fragilidad de un volumen manuscrito–, las cuales habrían de conservar su nombre a través de los siglos<sup>396</sup>.

#### DIFUSIÓN EN PRODUCCIONES EPIGRÁFICAS (SS. IV-VI)

165 Desde el s. IV al VI, la poesía damasiana se difundió de modo tal que alcanzó un amplio espectro de producciones textuales. A través de la intensa práctica escolástica de la *aemulatio* en la tardoantigüedad, que en su consecuencia extrema se revela como técnica centonaria<sup>397</sup>, se hace manifiesta la repercusión de los epigramas damasianos en la subsiguiente literatura cristiana. La imitación de los *epigrammata* se extendió desde Roma, donde los epitafios más rudimentarios evocaban las fórmulas acuñadas por el obispo de la Urbe, hasta las regiones más alejadas del imperio, ya en anónimas inscripciones métricas, ya en las composiciones poéticas de escritores renombrados o en los documentos hagiográficos de autor y tiempo desconocidos.

166 Fuera de Roma<sup>398</sup>, como ejemplos de dependencia damasiana, pueden ser citadas las inscripciones métricas de Bolsena<sup>399</sup>, Pollentino<sup>400</sup>, Viena<sup>401</sup>, Spoleto<sup>402</sup> y Milán<sup>403</sup>.

---

<sup>393</sup> VIVES, J. 1954, p. 436.

<sup>394</sup> Cfr. GUYON, J. 1995; CUGUSI, P. 2008.

<sup>395</sup> FONTAINE, J. 1981, p. 114.

<sup>396</sup> FERRUA, A. 1942, p. 13.

<sup>397</sup> SMOLAK, K. 2000.

<sup>398</sup> FERRUA, A. 1942, p. 14.

Dado el amplio alcance con que se propagaron los epigramas damasianos, es posible que hayan circulado colecciones de utilidad privada, de cuya existencia no hay mención alguna ni en los escritores antiguos ni en los códices<sup>404</sup>. De todos modos, ya desde el primer período de formación de la epigrafía cristiana, circulaban colecciones de fórmulas derivadas de epitafios métricos llamadas “formularios” y utilizadas también en época clásica. Estas colecciones, recopiladas principalmente en los grandes centros de producción, se extendieron por todo el mundo romano y cualquiera podía servirse ocasionalmente de las fórmulas para redactar su propio epitafio. De aquí que probablemente muchas de las imitaciones de los epigramas damasianos compuestas dentro y fuera de Roma provengan de la utilización de tales formularios<sup>405</sup>.

167 En lo que respecta a los epitafios funerarios de los cementerios de Roma, la difusión de los epigramas parece originada del contacto inmediato con las lápidas conmemorativas. El prestigio del que gozaban las inscripciones oficiales de la Iglesia, firmadas por el mismo pontífice y colocadas en los sepulcros venerados, debió ejercer particular atracción sobre los fieles cristianos que en numerosos ejemplos se apropiaron de los textos oficiales para sus propios epitafios. De la proximidad de tales epitafios con las tumbas martiriales en las catacumbas romanas se infiere que la imitación procedió directamente del arquetipo damasiano, prescindiendo de aquellas hipotéticas colecciones de uso privado. El elogio métrico del levita *Redemptus*, n. 63, hallado en la región Liberiana del cementerio de Calixto, reproduce el estilo laudatorio de las vecinas lápidas monumentales, siendo especialmente significativas las locuciones derivadas de los elogios n. 15, dedicado al mártir levita, San Esteban, y n. 16, dispuestos por Dámaso en el mismo cementerio: *subito rapuit sibi regia CAELI* (63, 2) y *nunc paradisus habet sumsit qui ex hoste tropaea* (63, 7) proceden, sin duda, de los versos *perculerat saxis, tulerat qui ex hoste tropaeum: / martyrium primus rapuit levita fidelis*. (15, 4-5) y *SVBLIMES ANIMAS RAPVIT SIBI REGIA CAELI / HIC COMITES XYSTI PORTANT QVI EX HOSTE TROPAEA* (16, 4-5). También en Bolsena, el epitafio métrico de *Castorius*<sup>406</sup>, ubicado en

<sup>399</sup> ILCV 3433.

<sup>400</sup> ILCV 3427.

<sup>401</sup> ILCV 2440.

<sup>402</sup> ILCV 1851.

<sup>403</sup> ILCV 1044.

<sup>404</sup> FERRUA, A. 1942, p. 13.

<sup>405</sup> GROSSI GONDI, F. 1920, pp. 411-414.

<sup>406</sup> ILCV 3433.

el cementerio de Santa Cristina y redactado en el s. V, selecciona numerosos vocablos y locuciones del epigrama *n. 16*.

168 Otra muestra de influjo de la obra damasiana por contacto inmediato se encuentra en la catacumba de Commodilla, en el sepulcro privilegiado de la difunta *Turtura*<sup>407</sup>, situado no lejos del túmulo venerado de Félix y Adaucto (fig. 4). La representación pictórica, en la que Adaucto fue caracterizado como un joven de abundante cabellera por contraposición al anciano Félix, de barba corta y cabello blanco, reproduce un esquema ya presente en los frescos del cubículo de León<sup>408</sup>, cuyo modelo debe retrotraerse a la deteriorada decoración del organismo damasiano<sup>409</sup> con las figuras de los mártires aclamando un cristograma<sup>410</sup>. Debajo de la imagen del sepulcro de *Turtura*, el epitafio, al presentar el nombre de la difunta, *Turtura nomen abis, set turtur uera fuisti*<sup>411</sup>, desarrolla la figura de la *traductio*<sup>412</sup> aplicada por Dámaso al nombre de Félix en el primer verso del cercano elogio, *O semel adque iterum vero de nomine Felix (7, 1)* y al mártir homónimo de origen nolano en el epigrama *n. 59, Corpore mente animo pariterq. et nomine Felix*.

169 Esta figura, cuya fuerza expresiva proviene de la tensión semántica entre dos significados distintos de un mismo cuerpo fonético, retorna en una inscripción vienesa del año 518, *meritis pariterque et nomine Celsa*<sup>413</sup>, y en el elogio métrico a San Vital de Spoleto redactado entre los años 420-425, *martyris hic est Vitalis nomine vero*<sup>414</sup>, donde la *traductio* se fusionó, además, con otro verso introductorio damasiano, *Martyris hic tumulus magno sub vertice montis (32, 1)*.

170 La epigrafía métrica de los cristianos se manifiesta con un siglo y medio de atraso respecto de las inscripciones en prosa<sup>415</sup>. Luego de la Paz de la Iglesia, el número de composiciones métricas aumentó progresivamente a la par de la imitación literaria, sintomática del proceso de conquista de un lenguaje específicamente cristiano<sup>416</sup>. Hacia fines del siglo IV e inicios del siguiente, la tendencia a cristianizar el *elogium* funerario en verso excedió el círculo restringido de la aristocracia y del alto clero. El epitafio de una cierta Julia, ubicado a poca distancia del epígrafe dedicado por Dámaso a su hermana

---

<sup>407</sup> BAGATTI, B. 1936.

<sup>408</sup> FERRUA, A. 1958.

<sup>409</sup> WEILAND, A. 1994.

<sup>410</sup> DECKERS, J. G. – MIETKE, G. – WEILAND, A. 1994, pp. 633-643.

<sup>411</sup> ILCV 2142.

<sup>412</sup> LAUSBERG, H. 1975, p. 129.

<sup>413</sup> ILCV 2440.

<sup>414</sup> ILCV 1851.

<sup>415</sup> COLAFRANCESCO, P. 1997.

<sup>416</sup> TESTINI, P. 1980, pp. 451-454.

Irene, reformula el verso *hic soror est Damasi, nOMEN SI QVAEris, Irene (11, 2)* para la presentación de la difunta, *nomen si quaeris, Iulia bocata so*<sup>417</sup>. Las numerosas desviaciones de la estructura fonética con relación a la norma clásica de la lengua latina colocan el *carmen* fuera del circuito culto, propio de la producción epigráfica monumental del papa Dámaso.

171 Con la propagación de la epigrafía métrica, se acentuó el fenómeno de emulación de modelos textuales. Frente a la prosa, la nueva forma requería el dominio de un patrimonio de imágenes y expresiones de la lengua poética, dirigido a plasmar un mundo ultraterreno conveniente a la fe cristiana. Ante la complejidad exigida, los textos en verso suelen acoger de modo más evidente el repertorio acuñado por modelos acreditados, cuyas primeras manifestaciones sistemáticas se inscriben bajo el reinado de Teodosio (379-395), con la más antigua generación de poetas latinos cristianos: Dámaso de Roma, Ambrosio de Milán, Prudencio de Calahorra y Paulino de Nola<sup>418</sup>. Desde esta perspectiva se comprende la función emblemática que asumieron los *carmina* damasianos en la praxis epigráfica latina desde finales del s. IV. El modelo del pontífice encontró un gran número de emuladores, eclesiásticos y laicos, que deseaban componer y colocar sobre las tumbas de los mártires composiciones métricas laudativas. A éstas se añaden los elogios de los santos, los epitafios de los papas y una cantidad de inscripciones métricas de personajes de consideración que dejaron el testimonio de su grado en la carrera eclesiástica y civil<sup>419</sup>.

#### DIFUSIÓN EN PRODUCCIONES LITERARIAS (SS. IV-VI)

172 No obstante, la potencialidad del epigrama funerario, transmutado por Dámaso en el culmen del heroísmo martirial, no se agota en el suministro de locuciones propicias para el patrimonio formulístico de la naciente epigrafía métrica cristiana. La mitologización de los nuevos héroes romanos, sublimados mediante un imaginario triunfal que proclama como propia la más antigua raigambre clásica, inaugura una tradición literaria típicamente cristiana y tardo-romana, cuyo exponente más considerado por la crítica suele ser el *epos*

---

<sup>417</sup> ILCV 1537.

<sup>418</sup> FONTAINE, J. 1970, p. 104.

<sup>419</sup> TESTINI, P. 1980, pp. 463-464

didascálico, consagrado por Prudencio en el *Peristephanon*, redactado luego de su recorrido por los *loca sancta* romanos<sup>420</sup> enaltecidos poco antes por voluntad de Dámaso.

173 Respecto de la difusión de los *epigrammata* en textos paleográficos, con la advertencia de que la paráfrasis de los versos damasianos es sólo el efecto palpable de una proyección literaria más profunda y novedosa, procuramos señalar algunos ejemplos indicativos del fenómeno de imitación textual en las obras posdamasianas. Comenzando por las referencias a los *carmina* epigráficos en la obra de Prudencio, cabe subrayar la influencia determinante de sus contemporáneos, Ambrosio de Milán y Dámaso de Roma<sup>421</sup>. Tanto la concepción del rol providencial de Roma como de la política religiosa proclamada por Prudencio, mediante la celebración de los mártires que reposan en las catacumbas<sup>422</sup>, reciben la orientación ideológica damasiana, según la cual se recupera la antigua gloria de Roma para provecho de la Iglesia<sup>423</sup> (§ 313, 535).

174 Por otra parte, además de las referencias textuales, hay en la obra de Prudencio información sobre los trabajos realizados por el pontífice en algunas de las áreas funerarias cristianas visitadas durante su viaje a Roma, como fue señalado en relación con el epigrama *n. 3, Ad fontes S. Petri*<sup>424</sup>. Otro nexo de singular importancia entre la obra de los dos poetas se encuentra, según lo señalado recientemente por Pierre Yves Fux<sup>425</sup>, en las composiciones dedicadas a los mártires del complejo de San Sebastián. Para Fux, el poema del *Peristephanon* a San Quirino de Siscia<sup>426</sup> fue escrito como “le pendant” del epigrama damasiano *n. 20*, el cual estaba destinado a honrar el sitio de una antigua devoción a los apóstoles Pedro y Pablo<sup>427</sup>. Con el poema a Quirino, cuyas reliquias fueron trasladadas a la basílica de San Sebastián después de la muerte de Dámaso, Prudencio plantea una doble estrategia. Por un lado, niega implícitamente la dignidad apostólica a la basílica *ad Catacumbas* y, por otro, promueve la veneración de Quirino como un culto de sustitución,

---

<sup>420</sup> Sobre el viaje de Prudencio a Roma donde recibió la inspiración literaria de los epigramas damasianos, cfr. FUX, P. Y. 2003, pp. 57-61.

<sup>421</sup> FUX, P. Y. 2003, p. 9.

<sup>422</sup> FUX, P. Y. 2003, pp. 31-32. “Les martyrs romains que glorifie Prudence sont aussi ceux auxquels le pape Damase a accordé une importance particulière, et c’est sa politique religieuse que Prudence sert ou célèbre”.

<sup>423</sup> FONTAINE, J. 1981, p. 121.

<sup>424</sup> PRVD. perist. 12, 29-44.

<sup>425</sup> FUX, P. Y. 2003, pp. 73-76. Otro poema de Prudencio inspirado por las inscripciones monumentales de Dámaso corresponde a PRVD. perist. 8, destinado a un baptisterio construido sobre la tumba de los mártires de Calahorra.

<sup>426</sup> PRVD. perist. 7.

<sup>427</sup> También, el poema damasiano *n. 21, Elogium S. Eutychiei*, de una región periférica de la catacumba de San Sebastián es imitado por Prudencio en PRVD. perist. 5, 249-264.

puesto que el culto oficial de Pedro y Pablo se practicaba entonces en el Vaticano y en la vía Ostiense.

175 De los poemas de Prudencio<sup>428</sup>, uno de los más afectados por las expresiones y la terminología de los epigramas del papa Dámaso es el dedicado al mártir Hipólito<sup>429</sup> (§ 58). Si bien no es mencionado de manera directa el nombre de Dámaso, se refiere a él tácitamente cuando recuerda los epigramas dispuestos sobre los sepulcros venerados, *Plurima litterulis signata sepulcra loquuntur / martyris aut nomen aut epigramma aliquod / sunt et muta tamen tacitas claudentia tumbas / marmora, quae solum significant numerum*<sup>430</sup>, a la vez que amplifica la expresión damasiana, *nomina nec numerum potuit retinere vetustas* (42, 2). En la descripción de la tumba de Hipólito, recuerda el mecenazgo del papa Dámaso<sup>431</sup> mediante un giro poético de especial reconocimiento, *Praefixit tabulas dives manus aequore levi / candentes, recavum quale nitet speculum*<sup>432</sup>.

176 Al evocar en la introducción al *de passione Hippolyti* a los innumerables mártires de Roma, *Quanta virum iaceant congestis corpora acervis, / nosse licet, quorum nomina nulla legas*<sup>433</sup>, Prudencio no sólo se muestra conocedor del elogio damasiano n. 35, colocado entonces sobre la tumba de Hipólito. Alude también a otras inscripciones papales situadas en diferentes cementerios romanos, trasponiendo, en particular, los tan citados versos del elogio n. 16 de la catacumba de San Calixto, *HIC CONGESTA IACET QVAERIS SI TVRBA PIORVM / CORPORA SANCTORVM RETINENT VENERANDA SEPVL CRA* (16, 1-2). En las noticias acerca del santo, su adhesión al cisma novaciano, *invenio Hippolytum, qui quondam schisma Novati / presbyter attigerat nostra sequenda negans* (11, 19-20) y posterior conversión a la fe católica, *consultus quaenam secta foret melior, / respondit: Fugite, o miseri, exsecranda Novati / schismata, catholicis reddite vos populis!* (11, 28-30), se atiene Prudencio al *carmen* n. 35 visto en el santuario romano: *HippolyTVS FErtVR PREMIERENT CuM IVSSA tyranni / presBYter in sCISMA SEMPER*

---

<sup>428</sup> A fin de ilustrar el proceso de imitación de los epigramas damasianos en la obra de Prudencio, seleccionamos el poema 11 del *Peristephanon* por considerarlo el más significativo. No obstante, existen numerosas referencias a Dámaso en diferentes composiciones del poeta de Calahorra: perist. 2, 568; perist. 4, 191; perist. 5, 92; perist. 5, 237; perist. 5, 257; perist. 11, 13; perist. 8, 7; perist. 10, 947; perist. 14, 16; perist. 14, 21; c. Symm. 1, 46; c. Symm. 1, 482; cath. 10, 94; apoth. 656; Para más referencias, cfr. las eruditas contribuciones de Weyman. WEYMAN, C. 1896; WEYMAN, C. 1905.

<sup>429</sup> PRVD. perist. 11.

<sup>430</sup> PRVD. perist. 11, 7-10.

<sup>431</sup> FUX, P. Y. 2003, p. 394.

<sup>432</sup> PRVD. perist. 11, 185-186.

<sup>433</sup> PRVD. perist. 11, 11-12.

*MANSISSE NOvati. (35, 1-2); QVAESISSet populus ubinam proceDERe poSSEt, / CATHoLICam dixisse fidem sequerentur VT OMNES (35, 5-6).*

177 Siguiendo la huella de los *epigrammata* en los poetas inmediatamente posteriores a Dámaso, es previsible que Paulino de Nola<sup>434</sup> los haya tenido en cuenta, sobre todo, en su serie de composiciones consagradas a la celebración de la fiesta patronal de San Félix, el “confesor” de Nola<sup>435</sup>. Como en el caso de la épica hagiográfica, el modelo de la obra damasiana no debe circunscribirse a los límites de la cita textual. Los *Carmina Natalicia* de Paulino, representativos de la poesía encomiástica cristiana, tienen sus raíces más antiguas en los panegíricos métricos dedicados a personalidades salientes de edad helenística<sup>436</sup>. En época tardoantigua, por analogía con las alabanzas públicas declamadas para los emperadores durante las celebraciones anuales del *dies imperii*, se instituyó la recitación pública de un panegírico métrico para el aniversario del santo de Nola.

178 Abandonando el uso encumbrado de la poesía mundana, Paulino concede espacio a la expresión de una religiosidad popular adecuada al auditorio que acudía anualmente a Cimitile para celebrar el *dies natalis* de San Félix<sup>437</sup>. Tal irrupción del folklore cristiano, en conexión a la devoción popular de la tumba venerada, encuentra su modelo más próximo y autorizado en los epigramas compuestos por el pontífice Dámaso para connotar los sepulcros martiriales de la ciudad santa. Otro lazo de unión relevante consiste en la relación personal del poeta con el santo, poco frecuente en la poesía contemporánea de tono épico, donde las leyes del género prescriben una narración objetiva<sup>438</sup>.

179 A modo de excepción –puesto que Dámaso suele limitarse a los mártires sepultados en la ciudad de Roma– el poema *n. 59, Elogium S. Felicis* fue dedicado por el pontífice al santo nolano en acción de gracias, *versib. his Damasus supplex tibi vota rependo (59, 7)*. El primer verso de este epigrama, *Corpore mente animo pariterq. et nomine Felix (59, 1)*, es retomado por Paulino con diversas modulaciones<sup>439</sup> (§ 244). Dos de los *Carmina Natalicia* son introducidos con variantes del *lusus nominis* de Félix: *Felix, hoc merito, quod nomine; nomine et idem, / qui merito*<sup>440</sup>; *inclite Confessor, meritis et nomine, Felix*<sup>441</sup>, mientras que la expresión, *Corpore mente animo*, aparece unida a otra frase

<sup>434</sup> DI BERNARDINO, A. 1993, pp. 358-361.

<sup>435</sup> FONTAINE, J. 1970, pp. 113-114.

<sup>436</sup> SMOLAK, K. 2000.

<sup>437</sup> FONTAINE, J. 1970, p. 113.

<sup>438</sup> SMOLAK, K. 2000.

<sup>439</sup> FERRUA, A. 1942, p. 215.

<sup>440</sup> PAVL. NOL. *carm.* 13, 1-2.

<sup>441</sup> PAVL. NOL. *carm.* 12, 1.



damasiana, *Incola nunc Christi* (46, 2), en una de las epístolas paulinas, *corpore mente fide castissimus incola Christi*<sup>442</sup>. Del mismo epigrama n. 59, el verso *te duce servatus mortis quod vincula rupi* (59, 5) es reformulado por Paulino en *disrumpere vincula mortis*<sup>443</sup> y en *disrumpite vincula mortis*<sup>444</sup>. Paulino adopta las fórmulas damasianas de súplica<sup>445</sup> y, como Dámaso, se refiere al santo como *dux* espiritual<sup>446</sup> (§ 427).

180 Para aludir al martirio en cuanto testimonio por medio de una muerte heroica, Paulino recurre a la perífrasis del epigrama dirigido a Saturnino, n. 46, *Mira fides rerum: docuit post exitus ingens* (46, 6) en dos oportunidades, *docuit rerum post exitus ingens*<sup>447</sup> y *docet exitus ingens*<sup>448</sup>, mientras que en otro *carmen* emplea el célebre giro *mira fides, mira fides oculis obtenditur*<sup>449</sup> (§ 412). Además aplica a Félix el epíteto utilizado por Dámaso para el mártir Tiburcio, *egregius martyr* (31, 2)<sup>450</sup>. Es notoria la popularidad de la que debió gozar el epigrama n. 16 dispuesto en la cripta de los papas en el cementerio de Calixto, del cual se reconoce una paráfrasis de la fórmula *HIC NVMERVS PROCERVVM* (16, 5) en uno de los *carmina* natalicios dedicado al santo de Nola, *horum de numero procerum confessor in ista / urbe datus Felix longe lateque per orbem*<sup>451</sup>.

181 A lo largo del s. V, el desarrollo de la épica cristiana<sup>452</sup> favoreció la difusión de los *epigrammata*, portadores de un ideal de santidad que asocia el martirio al triunfo de Cristo resucitado y a su victoria sobre la muerte. A ellos se refieren Sedulio<sup>453</sup>, Paulino de Petricordia<sup>454</sup> y Enodio<sup>455</sup>. Entre la poesía de este siglo, donde más destella la fuerza expresiva de fórmulas y locuciones acuñadas por el pontífice en las inscripciones monumentales de las catacumbas de Roma es en la obra de Draconcio. Fue mérito de Amend el haber recopilado por primera vez una serie de correspondencias textuales entre la obra del poeta africano y la de Dámaso<sup>456</sup>.

<sup>442</sup> PAVL. NOL. epist. 32, 5.

<sup>443</sup> PAVL. NOL. carm. 20, 66.

<sup>444</sup> PAVL. NOL. carm. 35, 219.

<sup>445</sup> PAVL. NOL. carm. 28, 264. *Saepe tibi supplex quos commendare solebam.*

<sup>446</sup> PAVL. NOL. carm. 21, 374. *Te duce fascigerum gessi primaevus honorem.*

<sup>447</sup> PAVL. NOL. carm. 21, 423.

<sup>448</sup> PAVL. NOL. carm. 22, 90.

<sup>449</sup> PAVL. NOL. carm. 20, 210. Cfr. WEYMAN, C. 1905.

<sup>450</sup> PAVL. NOL. carm. 27, 309. *martyris egregii natalem.*

<sup>451</sup> PAVL. NOL. carm. 19, 10.

<sup>452</sup> FONTAINE, J. 1981, pp. 265-282.

<sup>453</sup> SEDVL. carm. pasch. 3, 227; 3, 139-140; 5, 262; 5, 54; 1, 338.

<sup>454</sup> PAVL. PETRIC. Mart. 1, 16; 1, 143; 2, 400; 2, 677; 4, 169; 6, 4; 5, 260.

<sup>455</sup> ENNOD. 348, 15.

<sup>456</sup> Cfr. AMEND, M. 1894, pp. 10-12. DRAC. Orest. 100; contr. 65; Orest. 281; satisf. 114; satisf. 312; Med. 206; Med. 330; Med. 444; contr. 272; laud. Dei 3, 49; laud. Dei 3, 120.

182 Por nuestra parte, añadimos a las menciones de Amend otro grupo que se halla concentrado en el último libro del poema *De laudibus Dei*. La selección de Draconcio se vincula con el sistema metafórico derivado del mundo militar, según el cual la muerte por medio del martirio representa la suma victoria, el acceso hacia los triunfos de Cristo. En general, estas locuciones proceden de la poesía clásica, pero a partir de Dámaso adquieren nuevas significaciones. Pueden señalarse *dantemque ex hoste tropaea*<sup>457</sup> que se corresponde con *PORTANT QVI EX HOSTE TROPAEA* (16, 4); *intemerata fides*<sup>458</sup> con *qui intemerata fide* (7, 2); *similes portare triumphos*<sup>459</sup> con *Christi portaRE TRIUMFOS* (8, 8); *tela cruenta*<sup>460</sup> con *faleras telaQ. CRUENTA*, (8, 7) y *castra tyrannii*<sup>461</sup>, que también tiene su correlato en el epigrama n. 8, *pariter spectantes iussa Tyranni* (8, 3), *impia castra RELINQVVNT* (8, 6).

183 Hacia finales del siglo siguiente, continuando la tradición de la epopeya hagiográfica de mediados del s. IV, se ve influido por los epigramas damasianos<sup>462</sup> quien es considerado el primer poeta del medioevo<sup>463</sup>: Venancio Fortunato. Si bien las alusiones son múltiples y de carácter variado, como el epitafio en el cual el verso *ecce hoc tumulo pietatis membra quiescunt*<sup>464</sup> sigue la inscripción de Irene, *Hoc tumulto sacrata dEO NVnc membra quiescunt* (11, 1), se destaca el poema laudatorio al obispo San Hilario<sup>465</sup>, defensor de la fe católica contra los arrianos. El modelo seguido por Venancio Fortunato es principalmente el epigrama n. 18, *Elogium S. Eusebii Papae*, de la catacumba de San Calixto.

184 El ejemplo de Eusebio, obispo de Roma, que después de las persecuciones de mediados del s. III hizo frente a los rigoristas, secuaces de Heraclio y resistentes a la reconciliación de los *lapsi*<sup>466</sup>, fue elegido por Venancio Fortunato para su elogio a Hilario, quien había dado pruebas de la entereza de su fe cuando era hostigado por los seguidores de Arrio. En el breve *carmen* de San Hilario, el poeta del s. VI demuestra su gran dominio de la técnica imitativa. Combinando las distintas locuciones damasianas, alcanza un

<sup>457</sup> DRAC. laud. Dei 3, 359.

<sup>458</sup> DRAC. laud. Dei 3, 427.

<sup>459</sup> DRAC. laud. Dei 3, 447.

<sup>460</sup> DRAC. laud. Dei 3, 470.

<sup>461</sup> DRAC. laud. Dei 3, 475.

<sup>462</sup> WEYMAN, C. 1905.

<sup>463</sup> BRUNHÖLZL, F. 1990, p. 126; FONTAINE, J. 1981, p. 282.

<sup>464</sup> VEN. FORT. carm. 4, 7, 9.

<sup>465</sup> VEN. FORT. carm. 2, 19.

<sup>466</sup> FEVRIER, P. A. 1992.

resultado coherente y personal como era digno del autor del *Pange lingua* y del *Vexilla regis*.

185 De los epigramas papales toma la apelación al lector propiamente epigráfica<sup>467</sup> presente desde los versos introductorios, *Si Hilarium quaeris sit, cognoscere, lector, / Allobroges referunt Pictaviis genitum*<sup>468</sup>. Dámaso afirma sobre Eusebio que a pesar de conservar íntegros los pactos de paz, *inteGRA Cum rector seRVaret foEDera pacis* (18, 6), fue desterrado por la crueldad del tirano, puesto que el pueblo se hallaba dividido con furor enardecido, *SCINDITur IN Partes POPVLVS gliscente furore* (18, 4). De parte de Hilario, quien regía a su pueblo conservando los pactos de la ley, *Cum populum regeret divina mente sacerdos, / servabat legis foedera, sollicitus*<sup>469</sup>, también sufrió la división de su grey a causa de un ímprobo error, *Improbus ut vidit plebes quod scinderet error*<sup>470</sup>. Mediante la fusión compleja de diversas fórmulas damasianas, continúa Venancio con el relato de Hilario. Con *Egregius doctor, veterum monimenta secutus*<sup>471</sup> evoca los versos *Iamdudum Saulus procerum praecepta secutus* (1, 1) y *egregius martyr, contempto principe mundi* (31, 2). Este último es retomado en la expresión *Vinctus amore Dei, contempto principe mundi*<sup>472</sup> reformulando las damasianas ....*amore Dei posset qui temnere mundum* (50, 2) y *qui intemerata fide, contempto principe mundi* (7, 2). En el siguiente verso, *Intemerata fides pertulit exsilium*<sup>473</sup>, nuevamente son enlazadas las frases de distintas inscripciones compuestas por Dámaso, de las cuales la segunda procede del elogio al papa Eusebio, quien, al igual que Hilario, padeció la dura prueba del exilio; *Pertulit exilIVM domino SVB IVDICe LAEtus* (18, 9).

#### PERVIVENCIA Y DESTRUCCIÓN DURANTE LAS INVASIONES BÁRBARAS (SS. V-VI)

186 Desde la primera mitad del s. V, mientras se propagaba la lectura y emulación de los epigramas damasianos, ya por el contacto inmediato con las inscripciones monumentales, ya por medio de colecciones de uso privado de las que no se conserva ningún rastro, se había puesto en marcha el proceso de abandono y destrucción progresiva

<sup>467</sup> Cfr. inscripciones damasianas, *Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes / nomina quisq. Petri pariter Pauliq. requiris* (20, 1-2); *hic soror est Damasi, nOMEN SI QVAERis, Irene* (11, 2).

<sup>468</sup> VEN. FORT. carm. 2, 19, 1-2.

<sup>469</sup> VEN. FORT. carm. 2, 19, 3-4.

<sup>470</sup> VEN. FORT. carm. 2, 19, 5.

<sup>471</sup> VEN. FORT. carm. 2, 19, 13.

<sup>472</sup> VEN. FORT. carm. 2, 19, 15.

<sup>473</sup> VEN. FORT. carm. 2, 19, 16.

de las lápidas diseñadas por Furio Dionisio Filocalo. Si bien un gran número de las inscripciones damasianas se situaba en aquellos espacios privilegiados que mantenían la atracción como centros de devoción martirial, la interrupción de las sepulturas ordinarias después de las primeras décadas del s. V es síntoma de un desvío respecto de la secular costumbre romana hacia las grandes basílicas martiriales de superficie y hacia el interior o en proximidad de las iglesias urbanas<sup>474</sup> y, por lo tanto, de una mutación en la funcionalidad y recepción de los epígrafes conmemorativos dispuestos por Dámaso en la plenitud del desarrollo de los cementerios subterráneos comunitarios<sup>475</sup>. En su origen, la dispersión y pérdida paulatina de los epígrafes están ligadas, entonces, a la declinación de las catacumbas como lugares ordinarios de inhumación y a la posterior transferencia de los restos de los mártires a las iglesias urbanas, hecho que asestó el golpe definitivo a la íntima conexión que existía entre las lápidas damasianas y su contexto funerario y devocional.

187 Aunque no consta que la incursión visigoda al mando de Alarico, de apenas tres días en agosto del 410, haya perpetrado daños en las áreas funerarias cristianas<sup>476</sup>, no deben subestimarse las invasiones de los bárbaros como una de las principales causas de abandono de los cementerios subterráneos de Roma<sup>477</sup>. Más grave fue el saqueo de los vándalos de Genserico por catorce días en el año 455 pero tampoco hay testimonios de profanación de las catacumbas<sup>478</sup>. No obstante, es posible que en esta ocasión hayan sido afectados los santuarios con epígrafes damasianos del área de la vía Portuense. Parece que las hordas de Genserico alcanzaron tanto el complejo de Generosa<sup>479</sup> como el de San Hipólito, según atestigua una inscripción del 465 aproximadamente, donde se dice que Pedro, obispo portuense, restauró la basílica, *martyris aulam*, utilizada por los vándalos como refugio<sup>480</sup>. Poco después, en el año 472, se verificó para el enfrentamiento entre Antemio y Ricimero el despojo de los sacros ornamentos de la basílica de San Pedro en el Vaticano, sin involucrar ni siquiera los epígrafes damasianos situados en la misma zona del saqueo godo.

188 El s. VI estuvo signado por una serie de infortunios para la ciudad y su suburbio, comenzando por la guerra de casi veinte años (536-553) entre godos y bizantinos. En el

---

<sup>474</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 2001, pp. 139-140; CARLETTI, C. 1998.

<sup>475</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 1998, pp. 48-57.

<sup>476</sup> FERRUA, A. 1942, p. 17.

<sup>477</sup> TESTINI, P. 1980, pp. 158-160.

<sup>478</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 17-18.

<sup>479</sup> Posiblemente se refiere a la incursión de Genserico la inscripción ILCV 1787.

<sup>480</sup> ILCV 1788. *Vandalica rabies hanc ussit martyris aulam, / quam Petrus antistes cultu meliore novata<m>*.

579 y luego, entre el 590 y el 593, ulteriores perjuicios fueron provocados por los asaltos de los longobardos<sup>481</sup>. En cuanto a la destrucción de las tablas marmóreas damasianas durante las invasiones bárbaras<sup>482</sup>, los daños materiales más sensibles se llevaron a cabo cuando los godos guiados por Vitige dispusieron el asedio de Roma en marzo del 537, intentando expugnarla por un año entero, hasta marzo del 538. Si el autor del *Liber Pontificalis* exageraba al escribir que en ese año las iglesias y los cuerpos de los mártires fueron exterminados por los godos<sup>483</sup>, al menos, es una certeza que el papa Vigilio (537-555) se dedicó con celo a la restauración de los monumentos dañados<sup>484</sup>.

189 No pudiendo circundar Roma, Vitige se contentó con el emplazamiento de siete campamentos visibles desde lo alto de las murallas de Roma, privilegiando la zona noreste de la ciudad con cinco campamentos sobre las vías Flaminia, Salaria, Nomentana, Tiburtina y Prenestina. Otro estaba situado sobre el margen derecho del Tíber, en el campo de Nerón, y el séptimo, denominado *campus barbaricus*, se extendía sobre la vía Appia<sup>485</sup>. Los poemas elegíacos en memoria de las restauraciones de Vigilio fueron colocados en aquellos santuarios martiriales que se hallaban en proximidad de los campamentos de Vitige<sup>486</sup>.

190 Uno de ellos recuerda la renovación del santuario erigido sobre la tumba del mártir Diógenes sobre la vía Salaria *vetus*<sup>487</sup>, mientras que sobre la vía Salaria *nova* dos nuevos *carmina*, n. 41 y n. 45, acompañan las reparaciones de los sepulcros destruidos por los godos<sup>488</sup>. El texto mismo de la inscripción n. 41 informa que fue compuesta en sustitución de un epígrafe damasiano, *quos monstrante deO daMASVS SIBI PAPA PROBATOS / affixo monuit carmine iure coli (41, 5-6)*, cuya ubicación primitiva debe reconocerse en la cripta subterránea de Alejandro en el cementerio *Iordanorum*<sup>489</sup>. Es posible que también el poema n. 45, *SS. Chrysantho et Dariae martyribus*, haya sustituido uno anterior de autoría

<sup>481</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 2001, p. 138.

<sup>482</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 18-19.

<sup>483</sup> LP I, 291. *ecclesiae et corpora martyrum exterminatae sunt a Gothis*.

<sup>484</sup> FERRUA, A. 1967a.

<sup>485</sup> GRISAR, H. 1899, I, pp. 212-219.

<sup>486</sup> Los fragmentos de inscripción que recuerdan trabajos vigilianos hallados en la catacumba de Marcelino y Pedro sobre la vía Labicana y en la de Hermes sobre la Salaria pertenecen, en realidad, a una misma lápida procedente del cementerio *Iordanorum*. Cfr. FERRUA, A. 1967a.

<sup>487</sup> DELEHAYE, H. 1933, p. 271.

<sup>488</sup> También, un carmen elegíaco de la vía Salaria o Nomentana parece referirse a la restauración de un sepulcro dañado por los godos: ILCV 1788. *cernite consurgens cultu meliore sepulchrum, / quod gens infelix vertere non timuit. / nec nocuit quicquam meritis nec damna paravit, / sed sibi prava gerens contulit exitium*.

<sup>489</sup> FASOLA, U. M. 1972.

de Dámaso, según se puede conjeturar por la noticia de Gregorio de Tours<sup>490</sup> sobre la iglesia del cementerio de Trasón.

191 Probablemente, la lápida del elogio a Marcelino y Pedro, *n. 28*, de la que se rescataron fragmentos en 1913, fue destruida durante una irrupción de los godos en el complejo *ad duas lauros*<sup>491</sup>. Por cierto, el texto de la inscripción no fue transcrito en las colecciones epigráficas –a diferencia de los elogios *n. 31* y *n. 32* del mismo cementerio–, puesto que al parecer ya había sido fragmentada en la época de redacción de las síloges<sup>492</sup>. Sin embargo, el *carmen* de Marcelino y Pedro constituye un ejemplo único y representativo dentro del sistema heterogéneo de transmisión del *corpus* damasiano, ya que se conservó interpolado en el relato legendario de los mártires compuesto por un autor anónimo hacia inicios del s. VI<sup>493</sup>.

192 Inspirándose en las acotadas noticias provistas por Dámaso en sus poemas, el autor de la *passio* fundió en una única narración las gestas de los diferentes mártires de la catacumba, copiando además el texto del epígrafe de Marcelino y Pedro directamente desde la lápida marmórea. Para otorgarle mayor autoridad a su relato, tuvo el cuidado de encabezar la transcripción del epigrama mediante la aclaración de que todas aquellas cosas habían sido aprendidas por Dámaso del mismo verdugo cuando era todavía niño y que, más tarde, siendo ya obispo, compuso los versos<sup>494</sup>, tal como se lee en texto de la inscripción: *Marcelline tuum pariter Petriq. sepulcrum / percussor retulit Damaso mihi cum puer essem (28, 1-2) (§ 346-348)*.

193 El caso de la inscripción del cementerio de la vía Labicana se halla en contacto con otra especie de difusión literaria de los epigramas damasianos, que respondía a la exigencia de los devotos deseosos de conocer los detalles de la vida y, sobre todo, de la muerte de los santos más venerados<sup>495</sup>. A partir del s. V y más intensamente en el s. VI, surgieron, pues, gestas o leyendas sobre las hazañas de los mártires que se caracterizan como narraciones no contemporáneas, es decir, posteriores a la edad de la Paz de la Iglesia y de autor ignoto, cualquiera sea el valor histórico que éstas puedan tener<sup>496</sup>. Siendo escasas las noticias

---

<sup>490</sup> GREG. TVR. glor. mart. 37. *Damasus antestis sanctae sedis apostolicae iussit diligentius operere fenestram, ubi et versibus decoravit locum.*

<sup>491</sup> FERRUA, A. 1942, p. 28.

<sup>492</sup> GUYON, J. 1986b.

<sup>493</sup> AA. SS. iunii I.

<sup>494</sup> *Haec omnia Damasus cum lector esset puerulus didicit ab eo qui eos decollaverat et postea factus episcopus in eorum sepulcro his versiculis declaravit.*

<sup>495</sup> TESTINI, P. 1980, pp. 15-17; PERGOLA, PH. 1999, p. 23.

<sup>496</sup> GROSSI GONDI, F. 1919, p. 11.

auténticas, los autores de las *passiones* hicieron uso de la misma tradición, al menos oral, a la cual ya se habían adherido Dámaso y, luego, Ambrosio y Prudencio<sup>497</sup>. A menudo se infiere que la información de los relatos legendarios fue tomada directamente desde el *titulus* damasiano (§ 338-366).

194 Así, la *Passio Stephani*<sup>498</sup>, aunque menos evidente que en la transcripción del relato de Marcelino y Pedro, abunda de paráfrasis derivadas del *Elogium S. Xysti papae, n. 17*, y del *Elogium S. Tarsicii, n. 15*, del cementerio de Calixto. Por el conocimiento del epigrama *n. 7, Elogium SS. Felicis et Adaucti*, de la tumba de los mártires que describe y por la referencia precisa de la posición del cementerio de Commodilla, el hagiógrafo demuestra haber compuesto su leyenda en Roma<sup>499</sup>. Sin embargo, la inscripción damasiana no fue bien comprendida, por lo que resultó un relato que supone la existencia de dos hermanos mártires ambos llamados con el nombre de Félix<sup>500</sup>. Del mismo modo, fue mal interpretado el verso *Discipulos Oriens misit, quod sponte fatemur (20, 3)* del epigrama dedicado a la memoria apostólica, *n. 20*, en la *Passio Petri et Pauli*, donde se narra que ciertos orientales fueron enviados a Roma para sustraer las reliquias de los apóstoles Pedro y Pablo<sup>501</sup>.

195 Fuera de las inscripciones *n. 41* y *n. 45*, no existen datos de que otros epígrafes damasianos hayan sido reemplazados por nuevos poemas al término de las incursiones góticas<sup>502</sup>. Aunque otros cementerios acondicionados por Dámaso debieron de ser profanados, no siempre la devastación alcanzó las lápidas conmemorativas. Es el caso del elogio al mártir Hipólito, *n. 35*, del cementerio de la vía Tiburtina. Si las obras arquitectónicas de Vigilio, de las cuales se conserva el *carmen*<sup>503</sup> reconstruido por de Rossi a partir de los fragmentos hallados en la cripta misma y en el pavimento de *SS. Quattuor Coronatum*<sup>504</sup>, esfumaron en cierta manera las damasianas, el antiguo epígrafe se mantuvo incólume como demuestra su presencia en la síloge Centulense y los fragmentos procedentes del pavimento de la basílica de San Juan de Letrán<sup>505</sup>.

<sup>497</sup> GROSSI GONDI, F. 1919, p. 16.

<sup>498</sup> *AA. SS. augusti I.*

<sup>499</sup> *AA. SS. ian. II.* Cfr. GROSSI GONDI, F. 1919, p. 45.

<sup>500</sup> Esta hipótesis, sostenida por Franchi, Delehaye y Grossi Gondi, no es admitida por Ferrua, ya que, en su opinión, la inscripción se comprende fácilmente y el autor de la *passio* se muestra lo suficientemente experto en la lengua latina como para haber interpretado erróneamente el verso *O semel adque iterum vero de nomine Felix (7, 1)*. Cfr. DELEHAYE, H. 1955, p. 79; FERRUA, A. 1942, p. 100.

<sup>501</sup> DELEHAYE, H. 1955, p. 79.

<sup>502</sup> FERRUA, A. 1942, p. 18.

<sup>503</sup> ILCV 1994. *praesule Vigilio sum[pserunt]antra decorem, / praesbyteri Andreae cur[a] peregit opus.*

<sup>504</sup> DE ROSSI, G. B. 1863-1894 (1882, p. 59).

<sup>505</sup> JOSI, E. 1936.

196 Por otra parte, sería erróneo suponer que todas las inscripciones conocidas únicamente por fragmentos marmóreos fueron destruidas por los godos. Respecto de ciertas omisiones en las síloges, como la del texto del *titulus* filocaliano de San Valentín, n. 49, es necesario precisar que ninguna colección medieval exhibe los epigramas de las vías Flaminia, Aurelia y Portuense.

197 Cuando los godos bajo el mando de Totila restablecieron el sitio de Roma desde diciembre del 545 hasta diciembre del 546, penetrando nuevamente la ciudad en el 549, los cementerios cristianos no escaparon del desastre general. En tanto, el papa Vigilio fue llamado por Justiniano a Constantinopla, desde donde pudo emprender el regreso sólo en el 555 pero murió antes de llegar a Roma en Siracusa. De acuerdo con el relato del *Liber Pontificalis*<sup>506</sup>, la restauración de los cementerios prosiguió en época del pontífice Juan III (560-573).

198 Hay noticias de que también durante las incursiones de Totila fue afectada especialmente la zona septentrional de Roma<sup>507</sup> pero no existen menciones sobre un daño particular en conexión a las inscripciones conmemorativas del papa Dámaso. Los cementerios cristianos parecen haber sido más afectados en las siguientes invasiones longobardas de finales del s. VI, al término de las cuales se lamentaba Gregorio Magno (590-604) en una homilía pronunciada en la basílica de Nereo y Aquiles de la catacumba de Domitilla<sup>508</sup>.

199 En ocasión de los destrozos provocados por el ejército de Ariulfo en el 592 o por el de Agilulfo en el 593 fue destruida probablemente la inscripción damasiana n. 18, *Elogium S. Eusebii papae* del cementerio de Calixto<sup>509</sup>. En lo que respecta a su conservación y transmisión, este epigrama constituye un caso excepcional, ya que fue recuperado en dos ejemplares inscriptos sobre piedra, n. 18 y n. 18<sup>l</sup>, además de estar presente en las síloges copiadas en edad carolingia. Destruida la inscripción original grabada en caracteres filocalianos, un copista inexperto y con un conocimiento defectuoso del latín inscribió la lápida imitando el estilo de la original (fig. 22, 23). Por este motivo y por el añadido de una

<sup>506</sup> LP I, 305. *restauravit coemeteria ss. martyrum.*

<sup>507</sup> Una inscripción atestigua la destrucción del puente de la vía Salaria por parte de Totila. ILCV 77a. *libertate urbis Romae ac totius Italiae restituta, pontem viae Salariae us / que ad aquam a nefandissimo Totila tyranno distructum purgato fluminis alveo / in meliorem statum quam quondam fuerat, renovavit.*

<sup>508</sup> GREG. M. in euang. 28, 3. *Erat vita longa, salus continua, opulentia in rebus, fecunditas in propagine, tranquillitas in diuturna pace; et tamen cum in seipso floreret, iam in eorum cordibus mundus aruerat. Ecce jam mundus in seipso aruit, et adhuc in cordibus nostris floret. Ubique mors, ubique luctus, ubique desolatio, undique percutimur, undique amaritudinibus replemur; et tamen caeca mente carnalis concupiscentiae ipsas ejus amaritudines amamus, fugientem sequimur, labenti inhaeremus.*

<sup>509</sup> REEKMANS, L. 1986.



cruz junto al primer verso del epigrama, Ferrua determinó que no se trata de una de las copias de Vigilio sino de una realizada a continuación de las invasiones longobardas de los años 592 y 593<sup>510</sup>.

#### TRANSMISIÓN PALEOGRÁFICA (SS. VII-X).

200 Hasta inicios del s. VII, la situación de los epigramas damasianos se mantenía relativamente inmutable desde el punto de vista de su ubicación topográfica y de la integridad y visibilidad de las lápidas en los santuarios martiriales. La praxis de hacer coincidir el altar de la celebración eucarística con la tumba del mártir, intensificada desde la primera mitad del s. VI, llevó a la creación de verdaderas basílicas *ad corpus*<sup>511</sup>, que en numerosos cementerios afectaron radicalmente las precedentes organizaciones damasianas. Cabe interrogarse si, con motivo de tales reformas, las lápidas monumentales debieron ser trasladadas a otro punto del santuario más adecuado a la nueva estructura edilicia o si se perdieron<sup>512</sup>, principalmente allí donde la transformación de la cripta primitiva comportó cambios drásticos como en las iglesias monumentales construidas por Honorio (625-638) de Santa Inés sobre la vía Nomentana, de San Lorenzo sobre la vía Tiburtina, de San Valentín sobre la Flaminia y de Marcelino y Pedro<sup>513</sup> en el complejo *ad duas lauros*<sup>514</sup> (fig. 38). Con todo, las inscripciones damasianas permanecían, en conjunto, bien expuestas a la vista de los visitantes que acudían masivamente a los cementerios hacia mediados del s. VII, período en el cual se data el auge del peregrinaje romano<sup>515</sup>.

201 En efecto, el fenómeno del peregrinaje asumió proporciones cada vez más amplias y de carácter internacional. Los centenares de *graffiti* trazados sobre las paredes de las criptas martiriales revelan la fuerte presencia de visitantes procedentes del área anglosajona, franco-longobarda, africana y, naturalmente, de peregrinos locales<sup>516</sup>. Los tres itinerarios conocidos como *Notitia ecclesiarum*, *Itinerarium Malmesburiense* y *De locis* constituyen el mejor testimonio de la dinámica del peregrinaje a los santuarios del suburbio

<sup>510</sup> FERRUA, A. 1942, p. 133.

<sup>511</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 1998, p. 59.

<sup>512</sup> La inscripción n. 35, *Elogium S. Hippolyti*, fue colocada probablemente en el presbiterio de la iglesia contruida por Vigilio.

<sup>513</sup> Siempre que la inscripción n. 28 no haya sido destruida previamente. De todos modos, el razonamiento se mantiene para la inscripción n. 31 de Tiburcio colocada en el mausoleo superior. Cfr. GUYON, J. 1986a.

<sup>514</sup> GUYON, J. 1995.

<sup>515</sup> GUYON, J. 1976.

<sup>516</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 2000; CARLETTI, C. 2002; CARLETTI, C. 1994a, pp. 20-25; GUYON, J. 1986a, pp. 329-332.

romano<sup>517</sup>. Estas guías, de carácter práctico, ofrecían la información topográfica indispensable sobre los cementerios junto con los nombres de los mártires venerados en la primera mitad del s. VII.

202 Que los redactores de los itinerarios tenían en cuenta las inscripciones damasianas no sólo se evidencia en las visitas pautadas para las tumbas acondicionadas por el Papa, sino también en las referencias al mismo texto de los epigramas. El itinerario que mejor declara esta dependencia es el *De locis sanctis martyrum* al invitar a los peregrinos a detenerse ante la tumba de Félix y Aداucto en el cementerio de Comodilla: *et non longe inde ecclesia sancti Felicis est ubi ipse dormit, cum quo quando ad caelum migravit, pariter properabat Aداuctus*, en abierta alusión al epigrama n. 7, *qua ad caelum victor paritER PROPERavit Aداuctus* (7, 5).

203 Hay ejemplos en los que sólo es posible advertir la influencia directa del texto damasiano gracias a la errónea interpretación por parte del redactor del *De locis*. En la indicación sobre la tumba de Dámaso se añade que el Papa está enterrado junto a su hermana Marta, *sanctus Damasus papa depositus est et soror eius Martha*, cuando en realidad la frase del epigrama *post tenebras, fratrem post tertia lumina solis / ad superos iterum Martae donare sorori* (12, 4-4) se refiere a Marta, hermana de Lázaro, el cual le fue devuelto tres días después de la muerte. También se debe a una lectura equivocada la adición de un santo llamado *Victor*, enumerado en el itinerario a continuación de los mártires Proto y Jacinto de la catacumba de Bassilla<sup>518</sup>. En efecto, el elogio n. 47, situado en la cripta de estos mártires, finaliza con la afirmación de que Jacinto, *victor*, mereció la palma y Proto la corona, *HIC VICTOR MERUIT PALmam prior ille corOnam* (47, 6).

204 En este mismo contexto del peregrinaje romano y en relación con los itinerarios de mediados del s. VII surgió la primera “edición” de los *epigrammata damasiana*, propagada por todo Occidente<sup>519</sup>. A modo de ilustración de las basílicas y sepulcros martiriales, los itinerarios incluían las inscripciones métricas con un objetivo prevalentemente devocional. Sólo más tarde, a partir de la edad carolingia, los *carmina* despertaron el interés de los sectores intelectuales, de manera que las inscripciones comenzaron a ser desmembradas de los primitivos itinerarios para insertarse fragmentariamente en antologías poéticas de uso literario y escolástico denominadas *syllogae epigraphicae*<sup>520</sup>.

<sup>517</sup> VALENTINI, R. – ZUCCHETTI, G. 1942, pp. 67-153.

<sup>518</sup> FERRUA, A. 1942, p. 192.

<sup>519</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 14-17.

<sup>520</sup> Para una síntesis de las colecciones epigráficas, cfr. TESTINI, P. 1980, pp. 32-36.

205 Perdido el arquetipo del s. VII, subsistieron las síloges carolingias que, si bien poseen el mérito de haber preservado la memoria de una buena parte de los textos damasianos, omitieron poesías enteras, establecieron un nuevo orden topográfico y se permitieron añadidos, enmiendas y modificaciones que alteraron gravemente la copia primitiva. Con frecuencia, las síloges presentan una secuencia desarticulada de los epigramas y éstos raramente son introducidos mediante la indicación del santuario de procedencia y el título. Además, es habitual que los copistas excluyan el texto en prosa de las inscripciones, por lo que muchos epigramas han sido transmitidos de modo incompleto, careciendo a menudo del nombre del mártir al cual le estaba dedicado el elogio y del nombre de Dámaso mismo si éste se hallaba fuera del texto versificado.

206 Siguiendo los estudios de Giovanni Battista de Rossi, Angelo Silvagni demostró que todas las síloges de los epigramas damasianos descienden de un único arquetipo, en el cual ya habían sido omitidas importantes inscripciones<sup>521</sup>. Faltaban, como es lógico, las que habían sido destruidas durante las invasiones góticas y, por otra parte, las de las vías Flaminia, Aurelia y Portuense. De los epigramas cuyo texto se conserva íntegro fueron excluidos de las colecciones epigráficas el *n. 1* y el *n. 2*, que pertenecen a una clase diferente de composición, ya que no fueron concebidos para ser grabados en el mármol y corresponden desde el siglo IV a la tradición manuscrita<sup>522</sup>.

207 No fue copiado en ninguna síloge el texto del epitafio de Lorenza, *n. 10*, recuperado casi completamente desde el arquetipo, al igual que la inscripción *n. 24*, omitida posiblemente por tratarse de un texto en prosa. El elogio *n. 28*, ya mencionado, fue transmitido únicamente por el relato legendario de Marcelino y Pedro, mientras que la lápida casi íntegra de la inscripción *n. 37*, *Elogium S. Agnetis*, fue hallada en el pavimento de la basílica de la Nomentana y su texto, ausente en las síloges, fue incluido junto con el *carmen n. 71* en diversos códices del *Peristephanon* de Prudencio<sup>523</sup>. Por último, se conserva en muy buenas condiciones el arquetipo marmóreo del epitafio de Proiecta, *n. 51*, transportado desde el cementerio suburbano de origen al pavimento de la iglesia de San Martín *in Montibus*.

208 Aunque carece de títulos y de orden topográfico, la más completa de las colecciones es la síloge Palatina o Laurenschamensis (L) del monasterio de San Pedro en

---

<sup>521</sup> Cfr. SILVAGNI, A. 1921.

<sup>522</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 81-88.

<sup>523</sup> FERRUA, A. 1942, p. 247.

Lorsch (siglos IX-X)<sup>524</sup>. Junto con la Palatina, forman un grupo homogéneo por contenido, datación y origen la síloge del código Harleiano (H) del s. XV<sup>525</sup> y la síloge Centulensis (C) redactada en Saint-Riquier (siglos VIII-IX)<sup>526</sup>. Menos completa que (L) pero de singular importancia es la síloge Turonensis (T)<sup>527</sup>. Fue conservada en dos códigos que dependen de una redacción de mediados del s. VII de la cual respetó cierto orden topográfico y algunos de los títulos<sup>528</sup>. Muchos más títulos que en la síloge (T) fueron transcritos en la síloge Viridunensis (V), asignada por de Rossi al año 761 aproximadamente pero conocida por un manuscrito de Verdun del s. X<sup>529</sup>. Si bien el texto se muestra bastante corrupto, reproduce con precisión las indicaciones topográficas de la zona de las vías Salaria y Nomentana<sup>530</sup>. Entre las colecciones de menor importancia, cabe mencionar la síloge Einsidlensis (E) que presenta los textos de las inscripciones junto con un itinerario de la ciudad de Roma (siglos VIII-IX)<sup>531</sup>, la síloge Cantabrigensis (Ca) del s. XII<sup>532</sup> y la del código Parisino (P)<sup>533</sup> que incluye los epigramas *n. 1, n. 3 y n. 59*.

209 La importante producción de colecciones epigráficas, recopiladas a partir del s. VII y copiadas durante toda la edad carolingia, va acompañada del interés que suscitó la obra de Dámaso en los mejores poetas de este tiempo. Como los escritores y poetas del s. IV al VI, también los altomedievales recurrieron a los elogios damasianos, sirviéndose de las nuevas antologías y manuscritos que circulaban entonces por todo Occidente, de modo que es posible hallar locuciones y versos derivados del *corpus* damasiano en la obra de Alcuino, Rabano Mauro o en los poemas que se leían en la biblioteca de Isidoro. A mediados del s. VII, Eugenio de Toledo, deudor de la tradición literaria tardoantigua<sup>534</sup>, parece haber conocido la obra del papa Dámaso<sup>535</sup>. Uno de los nombres más relevantes es el de Aldhelmo de Malmesbury, primer escritor que emerge en la literatura latina

<sup>524</sup> Sylloge Laurenshamensis (L): cod. Vat. Palat. 833. Cfr. DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II, n. VIII. Contiene las inscripciones *nn. 4, 7, 8, 11, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 32, 33, 40, 42, 43, 44, 47, 48, 50, 57*.

<sup>525</sup> cod. Harleiano 3685. Cfr. DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II, n. IX.

<sup>526</sup> Sylloge Centulensis (C): cod. Petropolitano F. XIV. Cfr. DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II, n. VII.

<sup>527</sup> Sylloge Turonensis (T): cod. Closterneoburgensi 723 (s. XII); cod. Göttweihensi 64, alias 78. Cfr. DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II, n. VI.

<sup>528</sup> Por ejemplo, para la *n. 7* indica *in via Ostiensi iuxta sanctum Paulum*; en el *n. 8* incluye el primer verso en prosa omitido en (L); para la *n. 20* señala la ubicación *in via Apia in sancto Sebastiano*.

<sup>529</sup> Sylloge Viridunensis (V): cod. Viridunensi 45 (s. X). Cfr. DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II, n. VIII.

<sup>530</sup> En particular para las inscripciones *nn. 39, 40, 42, 43, 44, 46, 57, 58*.

<sup>531</sup> Sylloge Einsidlensis (E): cod. Einsid. 226. Cfr. DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II, n. II.

<sup>532</sup> Sylloge Cantabrigensis (Ca): cod. bibl. Univers. Cantabrigensis Kk.IV.6 (s. XII).

<sup>533</sup> Sylloge codicis Parisini 8071 (P) (siglos X-IX).

<sup>534</sup> BRUNHÖLZL, F. 1990, pp. 96-100.

<sup>535</sup> opusc. 1, 1, 7; 1, 1, 19; 2, 61, 1. Cfr. WEYMAN, C. 1896.

anglosajona en la primera mitad del s. VII<sup>536</sup>. De su obra poética, rica en alusiones damasianas, se destacan la composición *De virginitate* y el *carmen* titulado *In basilicam sanctorum Petri et Pauli*<sup>537</sup>.

210 Un caso ejemplar de la alta estimación por la obra del pontífice en época carolingia es la propagación de su mismo epitafio<sup>538</sup>, que dio como resultado un variado repertorio de textos derivados del damasiano. La imitación se advierte ya en la paráfrasis de alguno de los versos, ya en la apropiación de tipo centonaria, como en un epitafio de Pavía del s. VII o s. VIII<sup>539</sup> y en una inscripción funeraria de Tréveris, en la que un cierto *Ericus* adaptó el epigrama mediante la sustitución del nombre de Dámaso por el suyo propio<sup>540</sup>. El auto-epitafio ya había motivado una gran cantidad de imitaciones desde el momento en que fue colocado en la catacumba de la vía Ardeatina. Éste fue parafraseado tanto en inscripciones métricas, lo cual es patente en dos epitafios romanos de finales del s. VI, *n. 12<sup>1</sup>* y *n. 12<sup>2</sup>*, como composiciones en verso y en prosa de escritores cristianos, recopiladas minuciosamente por Weyman<sup>541</sup>. Entre las más destacadas y antiguas pueden enumerarse las de Prudencio, Paulino de Nola, Sedulio, Sulpicio Severo, Draconcio y Venancio Fortunato<sup>542</sup>. Con el impulso intelectual del período carolingio, el circuito de difusión de la poesía damasiana se expande y enriquece y los versos compuestos por el Papa para sí mismo son retomados por Gualterio de Espira<sup>543</sup>. El mismo poema fue intercalado en un códice entre la obra de Teodulfo y añadido a los códices de Isidoro, de donde fue tomado por los editores del s. XVI<sup>544</sup>.

#### DESTINO DE LAS LÁPIDAS A PARTIR DEL S. VIII

211 Mientras que los daños provocados en los cementerios subterráneos por las invasiones del s. VI pudieron ser reparados con cierta regularidad, permitiendo el tránsito de una gran afluencia de peregrinos durante el siglo siguiente, las incursiones longobardas

<sup>536</sup> BRUNHÖLZL, F. 1990, pp. 196-201.

<sup>537</sup> de virg. 440, 683, 746, 905, 1631, 1916, 2300, 2340, 2712. *carm. eccl.* 1, 13-15. Cfr. WEYMAN, C. 1896; WEYMAN, C. 1926.

<sup>538</sup> GROSSI GONDI, F. 1920, p. 412.

<sup>539</sup> DE ROSSI, G. B. 1857-1888, II, 170, 27.

<sup>540</sup> ILCV 3458, 10.

<sup>541</sup> WEYMAN, C. 1905, pp. 7-11.

<sup>542</sup> PRVD. *perist.* 10, 947; *apoth.* 655; *apoth.* 564; *c. Symm.* 2, 196. PAVL. NOL. *carm.* 3, 139; 22, 66; 31, 227. SEDVL. *carm. pasch.* 3, 227; 3, 140. SVLP. SEV. *epist.* 1, 6. DRAC. *laud. Dei* 1, 199. VEN. FORT. *carm.* 1, 15, 51.

<sup>543</sup> *vita S. Christophori* 2, 218; 4, 19; 5, 154. Cfr. WEYMAN, C. 1896.

<sup>544</sup> FERRUA, A. 1942, pp. 111-112.

de mediados del s. VIII y las de los sarracenos en el 846 infligieron graves perjuicios que terminaron por desencadenar el abandono definitivo de las catacumbas<sup>545</sup>. La devastación de Astolfo en el año 755 fue arrolladora para los cementerios<sup>546</sup> hasta tal punto que la medida radical de transportar las reliquias de los mártires hacia las iglesias urbanas –antes rara y esporádica– se volvió sistemática a partir del pontificado de Pablo I (756-767). Un siglo más tarde, luego de haber sido ultimadas las traslaciones por sus sucesores en la sede de Roma, sólo unos pocos cuerpos de mártires yacían todavía en sus sepulturas primitivas<sup>547</sup>. Despojadas por completo de su funcionalidad primaria –la de señalar los sepulcros martiriales–, las lápidas damasianas quedaron privadas de sentido y abandonadas cada una de ellas a su propia ruina a la espera de ser recuperadas como bienes arqueológicos en época moderna. Resulta aparentemente paradójico que en el mismo período histórico (siglos VIII-X) en el que los epigramas cobran un reconocimiento literario inusitado pierden, por otra parte, su valencia funeraria y devocional, pérdida que se muestra evidente en el abandono y destrucción de la mayor parte de los arquetipos epigráficos.

212 El hallazgo de fragmentos con escritura filocaliana en las iglesias urbanas revela que algunas de las inscripciones fueron excavadas y transportadas a la ciudad simultáneamente a la traslación de las reliquias desde los cementerios suburbanos. Sin embargo, el destino de las tablas marmóreas transportadas no fue el de su pública exposición sino el de su reutilización como material edilicio<sup>548</sup>. La inscripción *n. 49* de San Valentín en la vía Flaminia fue incluida dentro de los muros de la *schola cantorum* en la edad carolingia<sup>549</sup>. Muchas de ellas sirvieron para nivelar los pavimentos de las iglesias. Aquellas tablas que fueron colocadas con el frente inscripto hacia el exterior debieron borrarse rápidamente, mientras que algunas de las que llevaban las letras en la cara oculta se conservaron en buen estado.

213 En 1927, durante la demolición de la iglesia de San Nicola a' Cesarini, se encontraron en el pavimento tres lastras que contenían casi íntegramente el *carmen n. 25* procedente de la catacumba de Pretextato<sup>550</sup>. En la basílica de Santa Inés sobre la

---

<sup>545</sup> FIOCCHI NICOLAI, V. 1998, p. 65.

<sup>546</sup> LP I, 451. *omnia extra urbem ferro et igne devastans atque funditus demoliens consumpsit (...) nam et multa corpora sanctorum, effodiens eorum sacra cymiteria, abstulit.*

<sup>547</sup> TESTINI, P. 1980, p. 161.

<sup>548</sup> FERRUA, A. 1942, p. 20.

<sup>549</sup> MARUCCHI, O. 1928.

<sup>550</sup> JOSI, E. 1927.

Nomentana fueron descubiertos dos grande fragmentos con el texto completo del elogio *n. 37*, dispuesto originalmente en la cripta martirial del mismo complejo. El epigrama de Hipólito *n. 35* fue seccionado para conformar el pavimento en *opus sectile* de la basílica de Letrán<sup>551</sup>. Del pavimento de San Martín *in Montibus* provienen los fragmentos de la inscripción *n. 18*<sup>2</sup> y la tabla íntegra del epitafio de Proyecta *n. 51*. Allí mismo fue visto el elogio de Gorgonio *n. 32*, perdido en la actualidad.

214 En la iglesia del Celio SS. *Quattuor Coronatum* fueron hallados los fragmentos de las inscripciones *n. 28*, *n. 47* y *n. 52*. El grupo de los epígrafes *n. 11*, *n. 13* y *n. 14* se encontró en la zona del foro romano. En 1932 salieron a la luz los fragmentos del elogio *n. 48* durante la demolición de unos muros que estaban sobre el cementerio de Bassilla<sup>552</sup>. Hasta el s. XVI la inscripción *n. 3* del Vaticano se encontraba en una pared lateral de la basílica de San Pedro. Extraída para refaccionar el pavimento, se fracturó y actualmente solo se conserva íntegra en la parte derecha, en tanto que la parte izquierda fue rescripta en el s. XVII<sup>553</sup>. Un conjunto de fragmentos en caracteres filocalianos imposibles de identificar fue recuperado en diversas basílicas urbanas<sup>554</sup>.

215 La única inscripción que pervive sin fractura alguna es la *n. 21* dedicada al mártir Eutiquio del complejo de San Sebastián. Posiblemente a causa de derrumbes ocasionados por los terremotos del s. V<sup>555</sup> o a causa de la traslación del cuerpo del mártir a la iglesia de San Lorenzo *in Damaso*<sup>556</sup> la lápida fue transferida a la cripta subterránea de la basílica y desde allí fue movida definitivamente en 1563 a la pared izquierda de la iglesia donde se ve en la actualidad. No sufrió la misma suerte la inscripción *n. 20* del mismo cementerio. Al parecer sólo se conservaban los tres primeros versos cuando el *quadratararius* medieval realizó una copia de la inscripción en el s. XIII, hoy visible en la pared izquierda del oratorio de Honorio III en la basílica de San Sebastián<sup>557</sup>.

216 Finalmente, la mayor parte de los fragmentos fue hallada en los mismos cementerios de procedencia<sup>558</sup>, ya cercanos a su ubicación primitiva, ya dispersos por el área funeraria a causa de la destrucción progresiva de las tablas marmóreas desde la edad

---

<sup>551</sup> JOSI, E. 1936.

<sup>552</sup> JOSI, E. 1932.

<sup>553</sup> FERRUA, A. 1942, p. 90.

<sup>554</sup> Cfr. *n. 54*, *n. 55*, *n. 56*.

<sup>555</sup> CARLETTI, C. 2002.

<sup>556</sup> FERRUA, A. 1990, pp. 46-48.

<sup>557</sup> FERRUA, A. 1990, p. 53.

<sup>558</sup> Cfr. *nn. 5, 6, 7, 8, 9, 10, 16, 17, 17<sup>1</sup>, 18, 18<sup>1</sup>, 19, 20-23, 24, 26, 27, 29, 30, 31, 34, 36, 38, 41, 53*.

carolingia, aunque no faltaron tampoco en nuestros días *male piorum viatorum manibus*<sup>559</sup> que quitaron los restos de las lápidas damasianas de sus propios sitios.

## CONCLUSIÓN

217 El análisis de las diversas formas de transmisión permite extraer importantes conclusiones para el abordaje literario y para el estudio de la recepción de los epigramas damasianos desde el s. IV al s. X. En primer lugar, se vuelve evidente que el concepto de ‘*corpus*’, en el sentido de obra unitaria y orgánica, no es más que la consecuencia de un proceso de recolección progresiva de los epigramas, acentuado desde el s. XVI, pero ya comenzado, en alguna medida, en el primitivo itinerario devocional de mediados del s. VII. Esta observación, por más elemental e irrefutable que parezca, ha sido ignorada por la crítica literaria del s. XIX y gran parte del XX que, a partir de la lectura continua de los epigramas, los condena por la “repetición hasta la náusea” de las mismas expresiones<sup>560</sup>.

218 En segundo lugar, la heterogeneidad de la transmisión pone de manifiesto el carácter inacabado del ‘*corpus*’, ya que en el proceso de recolección de los epigramas se advierte la presencia de un factor que podría denominarse ‘casualidad’, fundado en la discontinuidad de los hallazgos arqueológicos y de la recuperación de manuscritos. En efecto, por diferentes motivos, numerosos epigramas fueron transmitidos con independencia de las síloges y se conservan en códices aislados, en el arquetipo damasiano o en una copia epigráfica posterior. A la inversa, en las síloges hay epigramas de los que no se conserva ningún rastro del epígrafe original. Unos subsisten en modo tan fragmentario, que resultan ilegibles y de otros se tiene noticia de que existieron, pero no se recuperaron fragmentos considerables ni fueron copiados en las síloges de época medieval.

219 En cuanto a la recepción de los epigramas, se observa la transformación de las formas de transmisión del texto, de acuerdo con las expectativas de los lectores en cada período histórico, del que se distinguen, en líneas generales, tres fases sucesivas. En una primera fase (ss. IV-VI), los epigramas permanecen principalmente dentro del ámbito funerario; los textos son leídos y copiados desde las lápidas originales y, fuera de Roma, circulan posiblemente en formularios de uso privado para la producción de nuevos textos de tipo sepulcral. Paralelamente, poetas como Prudencio y Paulino de Nola conocen los

---

<sup>559</sup> FERRUA, A. 1942, p. 90.

<sup>560</sup> FERRUA, A. 1942, p. 12.



epigramas en los mismos cementerios de Roma y, desde entonces, comienza una difusión literaria que perdura en el Medioevo. Una segunda fase (ss. VII-VIII) está caracterizada por el carácter devocional de la lectura de los epigramas en el marco del peregrinaje masivo e internacional; los epigramas son recogidos en íntima conexión con el itinerario de los lugares santos del suburbio de Roma. En la tercera fase (ss. VIII-X), los lectores del período carolingio se desentienden del interés religioso del período anterior y los epigramas pasan a formar parte de antologías poéticas, con la consecuente transformación del texto original.

## VI. DISCURSO POÉTICO-EPIGRÁFICO

### INTRODUCCIÓN

220 Las composiciones métricas del papa Dámaso, a las que su mismo autor alude con “*versibus his*”<sup>561</sup> y a las que Jerónimo definió como “*brevia opuscula heroico metro*”<sup>562</sup>, fueron conocidas y transmitidas desde el s. VI, como atestigua la inscripción del papa Vigilio (537-555)<sup>563</sup>, hasta finales del s. XIX con el nombre de “*carmina damasiana*”. Fue un acierto de Cosimo Stornajolo, si no en sus razones al menos en su resultado práctico, la adopción del término *epigrammi*, más preciso y menos equívoco que la denominación tradicional de *carmina*<sup>564</sup>. Dentro del *corpus* epigramático damasiano, se conservan dos poesías no epigráficas, *n.1* y *n. 2*, mientras que las restantes son verdaderas inscripciones métricas, *monumenta epigraphica* por su forma y su contenido, intrínsecamente ligadas al contexto material, topográfico, ideológico y artístico al cual fueron destinadas<sup>565</sup>. La poesía de Dámaso conserva, pues, el origen ‘inscripcional’ y la función primitiva del epigrama, una función práctica donde la escritura constituye sólo un aspecto parcial del conjunto del monumento.

221 Aunque la epigrafía métrica posee una relación de privilegio con la tradición literaria, “puede ser considerada como un sub-género respecto de la clase de las inscripciones en prosa, con las cuales, de todos modos, comparte la adhesión a un código bastante vinculante y funcional a las exigencias irrenunciables del género epigráfico”<sup>566</sup>. De aquí que para las composiciones de Dámaso el término *epigramma* resulta más pertinente que *carmen*, en cuanto implica tanto la “monumentalidad” de la obra y la sujeción a la praxis epigráfica como la vinculación con los códigos de la poesía no

<sup>561</sup> *Versibus his breviter, fateor, beatissime doctor (1, 25); versib. his Damasus supplex tibi vota rependo (59, 7).*

<sup>562</sup> HIER. vir. ill. 103.

<sup>563</sup> *quos monstrante deO daMASVS SIBI PAPA PROBATOS / affixo monuit carmine iure coli (41, 5-6).*

<sup>564</sup> “Per tacere anche che in qualunque epitafio od epigramma l'affetto non è di assoluta necessità, come in un'ode lirica. Questa critica sarebbe vera se gli epigrammi di S. Damaso fossero carmi come da molti si crede, che non li hanno mai letti. Ed è perciò che per parlare più precisamente io li appellai epigrammi damasiani. La parola carme è troppo generica e dà perciò luogo ad equivoci ed a critiche non giustificate”. Cfr. STORNAJOLO, C. 1886.

<sup>565</sup> Sobre el carácter monumental de la epigrafía, cfr. SANDERS, G. 1991, pp. 89-90.

<sup>566</sup> “L'epigrafia metrica infatti può considerarsi un sub-genero rispetto alla classe delle iscrizioni in prosa, con le quali comunque condivide l'aderenza ad un codice abbastanza vinculante e funzionale alle esigenze irrinunciabili del genere epigrafico”. Cfr. COLAFRANCESCO, P. 1997.

epigráfica. En efecto, desde el punto de vista de la tradición discursiva<sup>567</sup>, las composiciones damasianas se incluyen, en primer lugar, dentro de la tradición del epigrama, entendido “ya como la inscripción propiamente dicha, ya como la breve composición que, alcanzando la dignidad de género poético autónomo, se presenta en la literatura griega y latina con una variedad extraordinaria de temas y de modulaciones formales”<sup>568</sup>. Consideramos que la denominación de *epigramma* para la poesía damasiana es válida en términos absolutos, siempre y cuando sea considerada la dimensión ‘inscripcional’, aunque en una instancia posterior guarde, no obstante, una relación con el epigrama ya emancipado de su forma epigráfica y de su función práctica tal como fue cultivado a partir de la época helenística<sup>569</sup>. En sentido estricto los epigramas damasianos pertenecen, por lo tanto, al género literario epigráfico; un género autónomo que, de acuerdo con la definición provisoria de Paolo Cugusi<sup>570</sup>, es equidistante de la epigramática y de la elegía. Con la epigramática tiene una coincidencia fundamental en la brevedad, en el juego de palabras y en el juego conceptual, en tanto que con la elegía comparte el tema funerario, el tono y el tipo de lenguaje utilizado.

222 Por su destinación, las inscripciones damasianas pueden ser distribuidas en tres grupos principales: las inscripciones conmemorativas de obras realizadas por Dámaso, *nn.* 3, 4, 34, 57, 58, los epitafios estrictamente sepulcrales, *nn.* 10, 11, 12, 51, y los elogios funerarios de papas y mártires, *nn.* 7, 8, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 25, 28, 31, 32, 33, 35, 37, 39, 40, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 59<sup>571</sup>. Este último grupo es claramente el más cuantioso y representativo del *corpus*.

223 A través de los *elogia martyrum*, Dámaso enlaza la poesía cristiana con uno de los géneros más arcaicos y aristocráticos del suburbio de Roma: el epitafio funerario en verso. Nada más representativo que el recorrido desde Porta Capena con los ostentosos sepulcros que siguieron a la construcción de la vía de Appio Claudio hasta los vastos cementerios

---

<sup>567</sup> Sobre la noción de tradición discursiva, cfr. KOCH, P. – OESTERREICHER, W. 1994; KOCH, P. 1997; OESTERREICHER, W. 1997; KABATEK, J. 2005. Sobre la transformación de los géneros en general, cfr. TODOROV, T. 1987; RAIBLE, W. 1988. Sobre la transformación de los géneros en la literatura cristiana antigua y tardoantigua, cfr. ALFONSI, L. 1974; GARZYA, A. 1984; FONTAINE, J. 1988b.

<sup>568</sup> Esta definición de epigrama en el contexto de la poesía cristiana pertenece a Nazzaro: “Con *epigramma* s’intende sia l’iscrizione vera e propria, sia il breve componimento che, assurgendo alla dignità di genere poetico autonomo, si presenta nella letteratura greca e latina con una varietà straordinaria di motivi e di atteggiamenti formali”. Cfr. NAZZARO, A. V. 2008.

<sup>569</sup> Sobre la tradición del epigrama como género independiente de su origen ‘inscripcional’, cfr. CORTÉS TOVAR, R. 1997.

<sup>570</sup> CUGUSI, P. 2003.

<sup>571</sup> Para la clasificación de las inscripciones, cfr. FERRUA, A. 1942, p. 12; REUTTER, U. 1999, pp. 70-71. Los epigramas enumerados corresponden a las inscripciones que conservan el texto íntegro o legible en una extensión considerada. De éstos, sólo el *n.* 24 fue compuesto enteramente en prosa.

paleocristianos donde se sitúa la mayor concentración de epigramas damasianos<sup>572</sup>. La ruta hacia el sur había sido escogida por las *gentes* más prestigiosas de época republicana. Precisamente, el primer sepulcro todavía en pie de la vía Appia, la tumba de los Escipiones, contenía los ejemplares más célebres de la primitiva epigrafía métrica nacional: los *elogia Scipionum* compuestos en versos saturninos para honrar la memoria heroica de los ilustres ciudadanos de la República<sup>573</sup>. La perpetuación de la memoria gravita en el *honos fama virtusque, gloria atque ingenium* del difunto –como declara el elogio del hijo de Escipión el Africano<sup>574</sup>– y la indestructibilidad material del monumento garantiza la supervivencia espiritual en cada contacto con el eventual lector del epitafio. Si bien en alguna medida Dámaso bautizó el género literario de los antiguos *elogia*<sup>575</sup> y a la estructura arcaica se le sumó la carga de un mensaje renovado<sup>576</sup>, es evidente que la continuidad de la tradición textual no se basa en un contacto puramente fortuito, sino en una visión común del mundo, que puede sintetizarse en el ya célebre enunciado de Jacques Fontaine “Christentum ist auch Antike”<sup>577</sup>.

224 Por otra parte, los epitafios de los Escipiones se erigen como un documento insustituible para la discusión acerca del surgimiento del epigrama en Roma<sup>578</sup>. Más allá de la controversia sobre la posible influencia griega o el carácter puramente autóctono en la génesis del epigrama romano, lo cierto es que en Roma la poesía epigráfica alcanzó tempranamente una constitución peculiar, cuyos rasgos esenciales de fondo y de forma habrán de perpetuarse en una tradición textual que abarca aproximadamente ocho siglos, desde el s. III a. C. hasta el s. VII d. C.<sup>579</sup>. Con la irrupción de una producción epigráfica específica de los cristianos a partir de la Paz constantiniana los elementos constitutivos de la inscripción antigua no desaparecen. No hay una epigrafía clásica que muere y una epigrafía cristiana que nace independientemente de la praxis secular romana; hay una epigrafía que se transforma mediante el proceso que Gabriel Sanders sintetizó en la fórmula “simbiosis de forma, metabolismo de fondo”<sup>580</sup>.

---

<sup>572</sup> QUILICI, L. 1997.

<sup>573</sup> DION, J. 2006.

<sup>574</sup> CIL I, 33.

<sup>575</sup> FONTAINE, J. 1986.

<sup>576</sup> SANDERS, G. 1991, p. 78.

<sup>577</sup> FONTAINE, J. 1982a.

<sup>578</sup> Sobre los *elogia Scipionum* y el origen del epigrama en Roma, cfr. VAN SICKLE, J. 1987.

<sup>579</sup> Sobre la evaluación del material de los *carmina* epigráficos latinos, cfr. SANDERS, G. 1991, pp.121-123.

<sup>580</sup> SANDERS, G. 1977.

225 En cuanto a la forma, permanece la mayor parte de los elementos esenciales del género: la técnica profesional, el carácter perdurable de la ejecución material y de la intención espiritual, el acceso permanente y público, la imbricación del texto en el conjunto monumental, la capacidad de caracterizar numerosas facetas de la civilización antigua, el adoctrinamiento permanente y la pretensión de asumir la salvaguardia del individuo contra el peligro de la muerte y del olvido. En cuanto al fondo, según Sanders, la epigrafía cristiana comparte con la epigrafía pagana, entre otros aspectos, la formación de base común, la lealtad al nuevo Imperio, la idea generalizada de monoteísmo, la creencia en las fuerzas sobrenaturales y cierto menosprecio por la materia<sup>581</sup>. Dada la importancia del tema de la continuidad del género en la tradición discursiva del epigrama romano, se analizará, en primer lugar, la manifestación de los rasgos formales del género comunes a la epigrafía de origen pagano y de origen cristiano en la obra damasiana.

226 En segundo lugar, expondremos las características de fondo de los epigramas damasianos en relación con los códigos de la naciente epigrafía métrica de los cristianos. En la edad postconstantiniana se afianza en Roma el carácter específico de una epigrafía propiamente cristiana, estimulada por la confluencia de la conversión de masas y de la progresiva conversión de las clases media y alta, del desarrollo del culto a los mártires y, como subraya Carlo Carletti, de la “pastoral fuertemente ideológica ejercida durante casi un ventenio por una personalidad prorrumpente y pragmática como la del papa Dámaso”<sup>582</sup>. El principio de *renovatio*, que modificó los códigos tradicionales de todos los géneros literarios tardoantiguos<sup>583</sup>, comprometió también a la praxis epigráfica romana y, en particular, a la epigrafía métrica, que junto con los restantes géneros poéticos tuvo una aparición muy tardía respecto de la literatura cristiana en prosa.

227 Un siglo y medio separa el surgimiento de la epigrafía cristiana en prosa de las primeras inscripciones en verso, cuyo ejemplar romano más antiguo datado es aquel que el diácono *Severus* colocó en el cementerio de Calixto durante el pontificado del papa Marcelino (296-304)<sup>584</sup>. Con excepción de esta inscripción y probablemente la de Ágape en el cementerio de Priscilla<sup>585</sup>, no es posible localizar en Roma la presencia de epígrafes métricos cristianos en lengua latina anteriores a la Paz de la Iglesia; en griego, es probable que la inscripción de *Iulia Evarista* de la vía Latina pertenezca a la segunda mitad del s.

<sup>581</sup> Cfr. SANDERS, G. 1977 y SANDERS, G. 1991, pp. 61-85.

<sup>582</sup> CARLETTI, C. 1999.

<sup>583</sup> Cfr. FONTAINE, J. 1988b.

<sup>584</sup> ICVR, IV 10183.

<sup>585</sup> ICVR, IX 25962.

III<sup>586</sup>. Fuera de Roma, son cristianas las inscripciones griegas en verso de Petorio de Autun y la de Abercio, obispo de Hierápolis, de la segunda mitad del s. II y, por lo tanto, el testimonio más antiguo de un epígrafe métrico cristiano<sup>587</sup>. La producción de inscripciones latinas en verso continúa su curso errático y ocasional hasta la segunda mitad del s. IV, cuando alcanza una notable difusión gracias al modelo del papa Dámaso, que se presenta como “la primera mutación cristiana exitosa de una forma poética latina”<sup>588</sup>. Mientras que hasta entonces la poesía epigráfica, contrariamente a la poesía literaria, se caracterizaba por ser anónima o por estar firmada por un autor ignoto, el número de autores prestigiosos se incrementa notablemente: Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Paulino de Nola, Paulino de Petricordia, León Magno, Sidonio Apolinar, Enodio, Arator, Venancio Fortunato<sup>589</sup>.

228 Ante tales resultados, parece viable explicar el fenómeno del surgimiento tardío de la epigrafía métrica cristiana por las mismas causas que retardaron la aparición de la poesía en general respecto de la prosa. Más problemática resulta la cuestión de identificar causas certeras para la ausencia del fenómeno durante los tres primeros siglos de la era cristiana. Es posible, en todo caso, señalar algunas circunstancias que parecen haber retrasado la producción de textos poéticos cristianos hasta la edad constantiniana. Un lugar común de la historia de la literatura consiste en sostener que los cristianos no componían textos poéticos porque no tenían necesidad; les bastaba el *corpus* escriturístico del Antiguo Testamento – los Salmos, el Cantar de los Cantares, los cánticos del Pentateuco y del Libro de Daniel– y las piezas de tipo himnico contenidas en el Nuevo –*Magnificat*, *Benedictus*, *Nunc dimittis*<sup>590</sup>. Más allá de la conclusión apriorística acerca de la “necesidad” de la poesía, lo cierto es que la primitiva producción poética latina es himnológica y se alinea con la tradición de las Escrituras<sup>591</sup>. Derivada de la esfera cultural, la primera poesía cristiana se coloca fuera de la literatura y de la tradición clásicas<sup>592</sup>.

229 Otra orientación difundida y más fundamentada que la anterior, puesto que parte del testimonio de algunos textos patrísticos, en especial de Tertuliano, encuentra el motivo

---

<sup>586</sup> ICVR, VI 15874.

<sup>587</sup> Un elenco de las inscripciones métricas cristianas más antiguas se encuentra en GROSSI GONDI, F. 1920, pp. 261-268.

<sup>588</sup> FONTAINE, J. 1970, p. 106.

<sup>589</sup> TESTINI, P. 1980, p. 452; SANDERS, G. 1991, p. 79.

<sup>590</sup> Cfr. FUX, P. Y. 2003, p. 20.

<sup>591</sup> No se ha conservado ninguna composición en lengua latina de los tres primeros siglos. Es Tertuliano quien da testimonio de su existencia, cfr. TERT. apol. 39, 18.

<sup>592</sup> Para una síntesis de los primeros testimonios de la poesía latina cristiana, cfr. NAZZARO, A. V. 2008.

en la hostilidad hacia la poesía por parte de las facciones rigoristas de la Iglesia<sup>593</sup>. Los argumentos son, en síntesis, una recapitulación en clave cristiana de las objeciones de la filosofía antigua, en especial de Platón, contra la inmoralidad, el politeísmo y los engaños absurdos de la mitología; tres cualidades incompatibles con la religión y la moral cristianas. A diferencia de los géneros literarios de la prosa, para la poetología de la Antigüedad, la religión aparecía como un presupuesto inherente a la creación poética misma y Homero y Virgilio poseían un valor de “supertext”<sup>594</sup>, ausente en la epistografía, los diálogos o los tratados filosóficos. Pero la exégesis de tipo alegórica, que desde Orígenes había servido para superar el riesgo de la literalidad del Antiguo Testamento, se extendió a la interpretación de la poesía latina antigua, según parece, a la cuarta égloga primero y, en consecuencia, a Virgilio y a la tradición pagana que él mismo representaba. De hecho, el denominador común por excelencia de los autores paganos y cristianos del s. IV, así como de la epigrafía funeraria en verso, consistió en la fuente de inspiración virgiliana. Para los poetas cristianos de este siglo, la exégesis alegórica de la Biblia resultó una justificación intelectual para la simbiosis con la cultura profana y, desde un punto de vista literario, una apertura a la comprensión y adhesión al simbolismo poético de una tradición hasta entonces soslayada.

230 A la epigrafía métrica, y en particular a los epígrafes funerarios, se le sumaba una objeción propia, ligada al carácter espiritual y retórico del epitafio antiguo, el cual era concebido esencialmente como *memoria*, como homenaje contra la *secunda mors* y el olvido definitivo. La retórica funeraria de la Antigüedad despliega, a partir del sistema del género epidíctico, la técnica y los tópicos de la alabanza de las cualidades personales del difunto<sup>595</sup>, a fin de combatir el proceso desindividualizador del anónimo mundo subterráneo. En la convicción de que la única y verdadera vida es la vida sobre la tierra, los epitafios latinos no cristianos tienen como característica principal el “culto del nombre”, que comprende estrategias de estilo como acrósticos y alusiones al nombre del difunto, la evocación de la gloria imperecedera<sup>596</sup>. Así pues, la epigrafía en verso debía de aparecer como una práctica lesiva de las costumbres de los primeros cristianos que promovían la humildad y el olvido de sí<sup>597</sup>. Pero, sobre todo, debía de resultar incompatible con una concepción de la existencia, para la cual el eje central se traslada desde la vida en la tierra,

<sup>593</sup> FONTAINE, J. 1980b, pp. 54-55; FONTAINE, J. 1981, pp. 32-35.

<sup>594</sup> Cfr. SMOLAK, K. 2000.

<sup>595</sup> LAUSBERG, H. 1975, I, pp. 212-225.

<sup>596</sup> SANDERS, G. 1991, pp. 68-70.

<sup>597</sup> FONTAINE, J. 1981, p. 113.

que cobra un valor relativo, hacia la vida del más allá; una concepción ya no arraigada en el *Diesseits*, sino en el *Jenseits*<sup>598</sup>.

231 Sin embargo, como todas las formas de expresión de la Antigüedad, también el epigrama sepulcral encontró una vía de superación para aquellas peculiaridades del género que se juzgaban reñidas con los principios de la comunidad cristiana. Al progreso del epigrama debió de contribuir la transformación operada paralelamente en las creencias ancestrales *post-mortem* por parte de la sociedad romana tradicional. El auge de la creencia en la inmortalidad astral, la inspiración neoplatónica, las concepciones cosmográficas y astrológicas y el avance de las religiones orientales irrumpen en los epitafios paganos del s. IV: la nueva corriente espiritual modificó las aspiraciones morales y el imaginario del más allá, aproximándose sensiblemente a la cosmovisión cristiana, como puede constatarse en los mismos epigramas del papa Dámaso. En lo que respecta a la exaltación de las virtudes del difunto, los epitafios cristianos reflejan un cambio relacionado con la evolución del concepto de santidad. Mientras que en los orígenes, existe cierto rechazo a individualizar la santidad, como si existiera una especie de sacrilegio en aplicar al hombre una cualidad propiamente divina, surge paulatinamente el primer tipo de individualización del santo cristiano identificado con el testigo que ha derramado su sangre por Cristo<sup>599</sup>. Entrelazada con la reflexión eclesiológica, la teología de la santidad proclama que los santos miembros de la Iglesia pertenecen a una misma alma, a un mismo cuerpo y a una misma virtud; por adopción el mártir es parte de la sustancia de la divinidad y, por ello, capaz de interceder por los fieles ante el Señor<sup>600</sup>. No es, entonces, casual que el elogio métrico se desarrolle precisamente en el seno del culto martirial. La expresión epigráfica, solemnizada por el uso del verso, se incorpora a la liturgia cristiana para actualizar y proclamar el misterio de la salvación en la fe mediante la conmemoración de la gloria de los mártires<sup>601</sup>.

232 Que los epigramas del papa Dámaso ocupan una función determinante, no sólo en la difusión del género, sino también en la consolidación de una tradición textual digna de ser acaparada por todos los rangos eclesiásticos del *orbis* cristiano, aparece como un fenómeno unánimemente aceptado por la epigrafía y la filología de la actualidad. A raíz de la concentración de epígrafes métricos en la *basilica Apostolorum*, Pasqua Colafrancesco sostiene que esta producción se inicia desde la edad constantiniana y alcanza una discreta

---

<sup>598</sup> SANDERS, G. 1991, p. 56.

<sup>599</sup> MANDOUZE, A. 1991.

<sup>600</sup> PIETRI, CH. 1991.

<sup>601</sup> FONTAINE, J. 1981, p. 114.



difusión sólo a partir de la segunda mitad del s. IV, gracias al poderoso impulso de la actividad de Dámaso y a continuación de la conversión al cristianismo de muchas familias de las clases medio altas<sup>602</sup>. En lo que se refiere a la transformación de las clases de la epigrafía, Gabriel Sanders afirma que “las inscripciones votivas son reemplazadas por los *tituli* dedicatorios de las *memoriae*, de los baptisterios y de las iglesias, en tanto que las inscripciones honoríficas ceden el lugar a los elogios martirológicos, entre los cuales los *carmina* del papa Dámaso juegan un rol preponderante”<sup>603</sup>. Desde el ámbito de la filología, es significativa la apreciación de Jacques Fontaine, para quien los epigramas “continúan, inauguran y preparan un desarrollo rico y complejo de los géneros poéticos cristianos del siglo de Constantino hasta el de Teodosio y sus hijos”<sup>604</sup> y son “el resultado tanto de una poesía epigráfica cristiana, como del desarrollo de los modelos diferenciados de la espiritualidad cristiana”<sup>605</sup> o la más reciente valoración de Antonio Nazzaro, según la cual, “la poesía epigráfica ascendió a la dignidad literaria con Dámaso” y, siguiendo su ejemplo, “fue cultivada por todos los grandes poetas cristianos de los siglos IV y V”<sup>606</sup>.

233 Reconocida la importancia de los epigramas damasianos en el cuadro de la epigrafía métrica latina, faltan –al igual que para otros aspectos esenciales, como la intervención del género épico y de la tradición oral– contribuciones sobre el carácter específicamente epigráfico de la obra de Dámaso y sobre su inserción en la tradición del género, ya sea de lo que ésta heredó de la epigramática latina, ya sea de su vínculo con la producción contemporánea y posterior. Es nuestro objetivo situar los epigramas de Dámaso en el proyecto de la epigrafía latina del s. IV, a fin de que sea posible valorar el impacto del nuevo modelo en el acervo literario de la última fase de la Antigüedad.

#### CARACTERÍSTICAS FORMALES DE LA POESÍA EPIGRÁFICA ROMANA

234 En la tradición textual de la epigrafía métrica latina existen elementos unificantes de forma y de contenido que, a pesar de las constantes innovaciones en ambos planos de la expresión, otorgan una identidad propia al género, diversificándolo de otros géneros

---

<sup>602</sup> “Questa produzione in definitiva prende avvio dall’età costantiniana e raggiunge una discreta diffusione solo a partire dalla seconda metà del IV secolo, sicuramente grazie al poderoso impulso dovuto all’attività per molti motivi unica e irripetibile di Damaso”. Cfr. COLAFRANCESCO, P. 1997. En términos idénticos se reitera la misma idea en CARLETTI, C. 1998, CARLETTI, C. 1999 y CARLETTI, C. 2000b.

<sup>603</sup> SANDERS, G. 1991, p. 78.

<sup>604</sup> FONTAINE, J. 1986.

<sup>605</sup> FONTAINE, J. 1981, p. 116.

<sup>606</sup> NAZZARO, A. V. 2008.

literarios de la Antigüedad. El elemento distintivo más evidente es la monumentalidad del fenómeno epigráfico. Ésta comporta, en el plano material, un proceso técnico en fases sucesivas, de las cuales la principal es aquella en la que el *scriptor* traspone la cursiva del cliente en un *layout* monumental trazado en letras capitales<sup>607</sup>. La fase de transcripción de los epigramas damasianos tuvo un rol fundamental en la evolución de la escritura lapidaria de la Antigüedad tardía. En medio de la diversificación de la grafía en las inscripciones romanas, señal de la democratización de la escritura<sup>608</sup>, la caligrafía del artista Furio Dionisio Filocalo emerge como el nuevo modelo de élite, fácilmente diferenciable de las formas ordinarias de escritura<sup>609</sup>. La innovación técnica de los epigramas damasianos debía de resultar lo suficientemente espectacular para que Filocalo inscribiese su nombre junto al del Papa<sup>610</sup> (fig. 22), como si la transcripción tuviera una importancia casi equivalente a la del autor del poema (§ 127-129, 448). Dado que la escritura filocaliana se destinó principalmente al epígrafe funerario en verso, evidente en el número de inscripciones pseudofilocalianas recogidas en la misma edición de Antonio Ferrua<sup>611</sup>, no debería ser minimizada la relación entre el canon gráfico y el género epigráfico adoptado. En plena etapa de recuperación de los fragmentos filocalianos, Giovanni Battista de Rossi advertía acerca de las imitaciones que “quelle lettere però, benchè diverse dall’originale squisitezza delle filocaliane, mantennero sempre un tipo imitativo di queste; e l’alfabeto di Damaso divenne il prototipo d’ogni maniera di epigrafi sacre e solenni. Le lettere ricciute, che ho detto essere state impropriamente chiamate damasiane, sono per lo più imitazione e progenie della vera calligrafia damasiana; ed in siffatta scrittura sono incisi in marmo i titoli votivi e monumentali di Sisto III, di Leone Magno, di Ilaro e di Vigilio”<sup>612</sup>.

235 Ocurre que la monumentalidad del fenómeno epigráfico implica una funcionalidad parcial del texto de la inscripción en el conjunto del monumento. El monumento no es simplemente el soporte material del texto; se trata de un conjunto en dos registros, en dos lenguajes que se complementan mutuamente<sup>613</sup>. Así, la disposición general de estas inscripciones se encuentra sujeta a un control más rígido tanto de la técnica ejecutiva como de la elaboración lingüística, que se atiene en líneas generales al código culto de la lengua

<sup>607</sup> SANDERS, G. 1977.

<sup>608</sup> Cf. ILLUMINATI, A. 1999.

<sup>609</sup> Cf. DE RUBEIS, F. 2000.

<sup>610</sup> n. 18

<sup>611</sup> FERRUA, A. 1942.

<sup>612</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, I, p. 121.

<sup>613</sup> SANDERS, G. 1991, p. 90.

poética. Por otra parte, las inscripciones métricas suelen insertarse en contextos arqueológicos homogéneos por la monumentalidad de las sepulturas, por la calidad arquitectónica y por la nomenclatura propia de la aristocracia laica y eclesiástica<sup>614</sup>. De las casi 350 inscripciones métricas funerarias cristianas de Roma el 54% corresponde a los complejos monumentales de San Pedro, de San Pablo y de las grandes basílicas *circiformi*<sup>615</sup>; precisamente en aquellos espacios culturales que Dámaso había privilegiado para la puesta en escena de sus enormes inscripciones filocalianas (fig. 2). Se desprende, entonces, que el modelo técnico de las lápidas damasianas no sólo desempeñó una influencia en el canon gráfico de las inscripciones de alta calidad ejecutiva, sino que entrañó, además, la adhesión a un género poético adecuado a las exigencias de una clase que por medio de esta “auto-representación epigráfica” aspiraba a subrayar su propia imagen social y cultural frente a la comunidad.

236 En sintonía con la epigrafía romana tradicional, las inscripciones martiriales aspiran a la accesibilidad permanente y pública de la comunicación grabada sobre la piedra<sup>616</sup> y utilizan recursos análogos para alcanzarla. Puestas al servicio del monumento-tumba del mártir, las inscripciones damasianas se disponen dentro de estructuras arquitectónicas, al modo de un baldaquino o pseudobaldaquino, para destacar el foco de veneración en los recintos sagrados de las catacumbas romanas (§ 90) (fig. 36, 37). Desde el punto de vista del texto, la inscripción cumple una función indicativa, explicativa o ilustrativa de la tumba venerada, ya que el monumento cobra sentido a partir de la perduración en la comunidad viviente. El público debe ser sumergido en la situación de un testigo ocular que contempla el conjunto del monumento en simultaneidad con el enunciado de la inscripción. Con esta finalidad, Dámaso se vale de los recursos lingüísticos de la *evidentia*, ya enraizados en los modos expresivos de la epigrafía tradicional: el empleo de adverbios de lugar indicativos de la presencia, el empleo del tiempo presente y el apóstrofe al lector<sup>617</sup>.

237 En los epitafios de Lorenza, *HIC DAMASI MATER POSVIT LAVREntia membRA* (10, 1), de Irene, *Hoc tumulto sacrata dEO NVnc membra quiescunt, / hic soror est Damasi, nOMEN SI QVAEris, Irene* (11, 1-2) y de Proiecta, *HIC TVMVLVS LACRIMAS RETINET COGNOSCE PARENTV.* (51, 2), las construcciones con el adverbio *hic* indican el lugar de la sepultura mediante fórmulas semejantes a las del repertorio ordinario, como

---

<sup>614</sup> COLAFRANCESCO, P. 1997.

<sup>615</sup> CARLETTI, C. 1999.

<sup>616</sup> SANDERS, G. 1977.

<sup>617</sup> Cfr. LAUSBERG, H. 1975, II, p. 228.

*hic iacet, hic quiescit, hic requiescit, hic dormit, in hoc tumulo*<sup>618</sup>. Tales fórmulas se multiplican en los elogios martiriales, *Martyris hic tumulus magno sub vertice montis / Gorgonium retinet servat qui altaria Christi* (32, 1-2); *Martyris hic Mauri tumulus pia membra retentat* (44, 1) y se intensifican al grado máximo en la inscripción n. 16 de San Calixto, donde la anáfora con el adverbio *hic* se reitera en siete de los once versos, a fin de realzar las proporciones de la *turba piorum* sepultada en las cercanías de la cripta papal del cementerio de la vía Appia.

238 A diferencia de la lectura “normal”, la inscripción no se presenta frente al lector, sino que exige que éste interrumpa su marcha; de aquí los esfuerzos de la epigrafía funeraria para asegurarse por un instante la atención y, en particular, de la epigrafía métrica por su propia forma, por su dimensión, por su carga afectiva y por las mismas pretensiones que da a conocer explícitamente al lector<sup>619</sup>. Son elocuentes los consejos de Propercio y de Ovidio acerca de la conveniencia de la brevedad y claridad de la poesía epigráfica, de modo de facilitar la lectura al *viator* ocasional<sup>620</sup>. Dámaso demuestra conocer las antiguas leyes del género al apostrofar al lector de sus epigramas, un lector particular, del que exige que reconozca, se detenga y venera una tumba especial entre los millares de sepulcros comunes que forman el tejido de los oscuros cementerios del suburbio de Roma. La expresión lingüística de las fórmulas de exhortación no varía en relación con la epigrafía clásica y, al igual que en ésta, suelen aparecer en el exordio del poema, como en la inscripción de la cripta papal, *HIC CONGESTA IACET QVAERIS SI TVRBA PIORVM* (16, 1), en la de Tarsicio y Esteban, *Par meritum quicumq. legis cognosce duorum / quis Damasus rector titulos post praemia reddit* (15, 1-2), en la de la basílica *Apostolorum*, *Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes / nomina quisq. Petri pariter Pauliq. requiris* (20, 1-2), en la de Félix y Adaucto, *O vere pretiosa fides COGNOSCite fratris* (7, 4) y en la de los santos Felicísimo y Agapito, *Aspice, et hic tumulus retinet caelestia membra / SANCTORVM SVBITO RAPVIT QVOS REGIA Caeli* (25, 1-2).

239 Si se confrontan tales frases con el repertorio de los *carmina latina epigraphica*, se advierte que en éstas Dámaso se atiene a la praxis formular más que en el desarrollo de los

<sup>618</sup> GROSSI GONDI, F. 1920, pp. 192-193.

<sup>619</sup> SANDERS, G. 1991, p. 29; SANDERS, G. 1977.

<sup>620</sup> PROP. 4, 7, 83-84. *hic carmen media dignum me scribe columna, / sed breve, quod currens vector ab urbe legat*; OV. trist. 3, 3, 71-72. *quosque legat versus oculo properante viator, / grandibus in tumuli marmore caede notis*.

epigramas<sup>621</sup>. Mediante expresiones familiares, la atención del lector se sumerge repentinamente en el universo conceptual de los elogios martiriales, más innovador de lo que la “formulariedad” a primera vista sugiere. Pero el mismo apóstrofe al lector posee en los epigramas damasianos un *plus* admonitorio; no basta que el transeúnte se detenga ante la inscripción para rescatar por un instante al difunto de la *tam parata oblivio mortuorum*<sup>622</sup>. Al modo de paneles publicitarios, los epígrafes de Dámaso exhortan a la adhesión a la comunidad cristiana y a su dogma, a la fe en Dios, al recogimiento, a la oración y a la veneración de las tumbas martiriales, asumiendo una función parenética de instrucción constante, desconocida por la epigrafía latina pagana<sup>623</sup>.

240 Entre las expresiones más significativas –ampliamente analizadas en relación con el contenido apologético y dogmático de las inscripciones– es posible evocar la del elogio de los santos de Domitilla, *CREDITE Per Damasum possit quid GLORIA CHRISTI* (8, 9) o aquellas en las que se invita a venerar los sepulcros martiriales *Sanctorum quicumq. legis venerare sepulcrum; / Nomina nec numerum potuit retinere vetustas* (42, 1-2), *EXPRESSIT DAMASVS MERITVM VENERARE SEPVLCHRVM* (21, 12), *Supplicis haec Damasi vox est: venerare sepulcrum* (46, 11). Es particular la apelación al lector en el epigrama de Félix y Felipe, dirigido a quien confesa la fe cristiana según la interpretación ortodoxa del concilio de Nicea, *Qui natum passumq. deum repetisse paternas / sedes adq. iterum venturum ex aethere credit, / iudicet ut vivos rediens pariterq. sepultos* (39, 1-3).

241 A partir del inicio del s. V, en el interior de las basílicas y santuarios comienzan a colocarse inscripciones métricas de contenido dogmático que, a la manera de las damasianas, exhortan a los fieles sobre la base del formulario epigráfico tradicional. Así, una inscripción hallada en la vía Salaria, *Quisquis ad hoc templum petiturus dona recurris / spes tibi sit; larga est munere vera fides*, una de San Lorenzo in Damaso, *Quisquis plena*

<sup>621</sup> Cfr. CE 443, 1-3. *Quisquis ades celeri gressu, precor, ito viator, / ito procul et linque nefas, tibi dico, viator: / parce oculis nec nostra velis cognoscere fata*; 63, 1. *Hospes resiste et tumulum hunc excelsum aspice*; 63, 5. *nomen si quaeras, exoriatur Salviae*; 465 A, 1-2. *Paulo siste gradum, iuvenis pie, quaeso, viator, / ut mea per titulum noris sic invida fata*; 11. *nomen si quaeris, titulus tibi vera fatetur*; 465 B, 16. *Tu quicumque legis titulum ferale sepulti, / qui fuerim, quae vota mihi, quae gloria, disce*; 489, 8. *sis felix quicumque leges*; 857, 5. *te quicumque legis pietatis nomine adhortor*; 445, 6. *casum quisque legat, fato male dicat iniquo*; 133, 1-2. *Quisque praeteriens titulum scribunt legeris, / tactus pietate hoc praecor ut dicas: Ianuaria, sit tibi terra levis*; 696, 3-4. *Nomen dulce, lector, si forte defunctae requires, / A capite per litteras deorsum pellegendo cognoscis*; 457, 1-2. *Tu quicumque legis titulum nostrum nomenque requiris, / aspice quo fato raptus mihi spiritus ore est*; 125, 1-2. *Tu qui praeteriens spectas monimentum meum, / aspice indignans hic data morte*; 438, 1. *Aspice praeteriens monumentum et perlege versus*.

<sup>622</sup> Esto afirma Plinio el Joven en relación con el epigrama funerario de Verginius Rufus, cuyos descendientes habían omitido grabar sobre la tumba. PLIN. epist. 6, 10, 5. *Tam rara in amicitiiis fides, tam parata oblivio mortuorum, ut ipsi nobis debeamus etiam conditoria exstruere omniaque heredum officia praesumere*.

<sup>623</sup> GROSSI GONDI, F. 1920, pp. 318-322; SANDERS, G. 1977.

*Deo mysteria mente requiris, / huc accede, domus religiosa patet*, y otra de San Pedro en el Vaticano, *Scandite cantantes Domino Dominumque legentes / ex alto populis verba superna peti*<sup>624</sup>. Además de las inscripciones anónimas<sup>625</sup>, son conocidas las que Paulino de Nola compuso para el ingreso a la basílica de San Félix a inicios del s. V. En este período, la función parenética de la epigrafía se había difundido notablemente, como atestigua San Agustín a propósito de un tetrástico inscripto en un santuario en honor del protomártir Esteban: *Quid vobis plus dicam et multum loquar? Legite quatuor versus quos in cella scripsimus, legite, tenete, in corde habete. Propterea enim eos ibi scribere voluimus, ut qui vult legat, quando vult legat. Ut omnes teneant, ideo pauci sunt: ut omnes legant, ideo publice scripti sunt. Non opus est ut quaeratur codex: camera illa codex vester sit*<sup>626</sup> (§ 486).

242 Antes del s. V, sólo el *corpus* damasiano presenta una serie sistemática de fórmulas epigráficas parenéticas; una innovación en el género que, en adelante, quedará reservada a las inscripciones métricas. En lo que respecta al plano de la comunicación con el lector, Dámaso operó una exitosa mutación en la epigrafía latina al “inventar” un género poético público<sup>627</sup>, donde la forma del lenguaje clásico se mantiene prácticamente intacta. Y “si el epigrama métrico no fue una invención original de Dámaso, puesto que ya era utilizado por los paganos para objetivos similares, y algún ejemplo se encuentra también en los cementerios cristianos, sin embargo era nueva su utilización como sanción canónica y en aquellas dimensiones”, según afirma Cosimo Stornajolo en su valiosa contribución de 1886<sup>628</sup>. Con Dámaso, por lo tanto, el epigrama latino se adapta a la nueva función de instrucción directa y permanente, anticipando una de las modificaciones más profundas del género de la poesía epigráfica latina.

243 Una característica correlativa y complementaria de la dimensión pública de la inscripción es la durabilidad casi imperecedera del soporte material<sup>629</sup>. Es una constante de la epigrafía latina la idea de inmortalización gracias a la indestructibilidad material del texto grabado sobre la piedra. En los *carmina latina epigraphica*, esta idea se concreta por medio de numerosas variaciones del verso de Virgilio *dicitur aeternumque tenet per*

<sup>624</sup> ICVR, X 27259; GROSSI GONDI, F. 1920, p. 320; ICVR, II 4118.1.

<sup>625</sup> GROSSI GONDI, F. 1920, p. 321.

<sup>626</sup> AVG. serm. 319, 8.

<sup>627</sup> Sobre la invención de la poesía pública cristiana, cfr. SAGHY, M. 2000. “A poet lacking substantial poetic invention, Damasus should rather be seen as the inventor of Christian public poetry, the creator of a new genre which drew on Virgilian themes to marry classical poetic language with Christian content”.

<sup>628</sup> STORNAJOLO, C. 1886.

<sup>629</sup> SANDERS, G. 1977.

*saecula nomen*<sup>630</sup>, transformado por Dámaso en *quae Damasi teneant proprium per saecula nomen* (57, 7) y posiblemente en *confessa Christum meruit per saecula nomen* (72, 3). Una inscripción pagana procedente de la Isla de Issa, *qui nunc Valianus ab isto / dicitur aeternumque tenet per saecula nomen*<sup>631</sup>, parece constituir el primer testimonio de reutilización del verso virgiliano. Por la inscripción de *Caianus* datada en el año 348, *Caiani semper crescit per saecula nomen, / nescit fama mori, sed semper vibit ubique*<sup>632</sup>, consta que la locución se introduce tempranamente en la epigrafía métrica cristiana y deviene una expresión emblemática, renovada por las resonancias escriturísticas del término *saeculum*, como se advierte en la combinación clásica y bíblica de un epitafio del s. IV, *extulit aeternum saeculorum in saecula nomen*<sup>633</sup>. Dos obispos incluyen la fórmula en sus inscripciones fúnebres: el sucesor de Dámaso, Siricio (384-398), *misericors largus meruit per saecula nomen*<sup>634</sup>, y Alejandro, obispo de Tipasa, *Alexandri rectoris ovat per saecula nomen*<sup>635</sup>. El epitafio métrico del año 400, hallado en la cripta de Proto y Jacinto en la vía Salaria, además de incluir la cláusula *per saecula nomen*, tiene la particularidad de presentar el acróstico con el nombre del propietario de la tumba, *Felicis*<sup>636</sup>; un ejemplo paralelo es el de la inscripción vicentina con el acróstico de la difunta Macrina y la variación del verso clásico, *aeternumque inde adepta per saecula nomen*<sup>637</sup>.

244 La trayectoria de la fórmula virgiliana nos aproxima a dos características omnipresentes en los *carmina epigraphica* paganos y cristianos: la importancia del nombre y la remisión a la literatura clásica. Las múltiples variantes de la fórmula indican que tampoco los cristianos eran indiferentes a la memoria terrestre del *nomen* y, en especial, los ejemplos de Félix y Macrina delatan el esfuerzo estilístico por atraer la atención de los lectores, llamados a descubrir sus nombres en los respectivos acrósticos. En dos oportunidades utiliza Dámaso el recurso del *lusus nominis* para destacar las virtudes del difunto y en ambos casos para el nombre de Félix. Del compañero de Adaucto afirma que fue dos veces *Felix*, *O semel adque iterum vero de nomine Felix* (7, 1), ciertamente por sus méritos y por su nombre, como asegura Paulino del santo de Nola, *inclite confessor*,

<sup>630</sup> VERG. Aen. 6, 235.

<sup>631</sup> CE 275.

<sup>632</sup> ILCV 748, 2-3.

<sup>633</sup> ILCV 61, 4.

<sup>634</sup> ILCV 972, 8.

<sup>635</sup> CE 1808, 4.

<sup>636</sup> CE 858.

<sup>637</sup> CE 749, 2.

*meritis et nomine Felix*<sup>638</sup>, en tanto que para Félix de Nola, Dámaso emplea una expresión más compleja, *Corpore mente animo pariterq. et nomine Felix* (59, 1).

245 Aunque en apariencia la epigrafía cristiana utiliza el tópico del nombre como la prolongación rectilínea de los epitafios paganos, la semejanza de estilo no reproduce un mismo clima espiritual. En las inscripciones paganas, el *lusus nominis*, unido a otras estrategias análogas, se encuentra al servicio de la supervivencia terrestre, la única posible antes de la disgregación de la individualidad en el olvido definitivo. Para los cristianos, el mismo expediente retórico traduce una convicción religiosa opuesta, que se percibe a través de una densidad semántica del vocablo *nomen*, desconocida fuera de la lengua especial de la comunidad cristiana<sup>639</sup>. El uso clásico del término en el sentido de ‘nombre personal’<sup>640</sup> se reitera en cuatro epigramas damasianos, integrando expresiones del patrimonio epigráfico tradicional: *O semel adque iterum vero de nomine Felix* (7, 1), *hic soror est Damasi, nOMEN SI QVAEris, Irene* (11, 2), *Nomina nec numerum potuit retinere vetustas* (42, 2), *quae Damasi teneant proprium per saecula nomen* (57, 7). También es clásico el uso en *Militiae nomen dederant saevumq. gerebant* (8, 2) para significar ‘la inscripción espontánea en la milicia’<sup>641</sup>.

246 Por el contrario, la expresión *sancto pro NOmine passus* (48, 3) es el reflejo de una evolución semasiológica del latín cristiano, que por la influencia del hebreo utiliza el término *nomen* en sentido absoluto para designar a Cristo<sup>642</sup>. Por el contexto del epigrama, *sanguINE Mutasti patriam, civemque fratrem / fecit amor legis: sancto pro NOmine passus, / incola nunc domini, servas qui altaria Christi* (48, 2-4), se consolida la transformación del antiguo “culto del nombre” por el nombre mismo en el nuevo culto del nombre por el Nombre de Cristo (§ 482, 533-534). Esta concepción no terrestre de la gloria del *nomen* o donde el valor de la gloria terrestre es relativo retorna en la inscripción de Saturnino, *sanguine mutavit patriam nomenq. genusq.* (46, 4), en la que el uso bíblico aparece contaminado con el empleo propio de expresiones tradicionales de la lengua latina. Asociado a *patria* y a *genus*, el término *nomen* se aproxima al uso romano introducido a la lengua especial por Tertuliano mediante la fórmula *nomen christianum*<sup>643</sup>, análoga a *nomen romanum* para indicar la pertenencia a una nación, a un pueblo, a una raza. Es

<sup>638</sup> PAVL. NOL. carm. 12, 1.

<sup>639</sup> Cfr. MOHRMANN, C. 1954.

<sup>640</sup> Cfr. SOUTER, A. 1968, s. v. ‘nomen’.

<sup>641</sup> FERRUA, A. 1942, p. 103.

<sup>642</sup> Cfr. MOHRMANN, C. 1954.

<sup>643</sup> TERT. apol. 2. *Christianus si nullius criminis nomen est, valde ineptum, si solius nominis crimen est.*



problemática la interpretación del término en el epigrama de la basílica *Apostolorum*, *Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes / nomina quisq. Petri pariter Pauliq. requiris* (20, 1-2). La complejidad deriva, ante todo, de la ambigüedad de *habitasse* y *nomina*, puesto que se trata de resolver si Dámaso utiliza estas palabras en el sentido general y literal de ‘habitar’ y de ‘personas’ o en el sentido sepulcral de ‘estar enterrado’ y de ‘reliquias’<sup>644</sup>.

247 Otro punto en común de la epigrafía funeraria en verso pagana y cristiana es la marcada dependencia de la tradición literaria. En el Bajo Imperio, muchas de las fórmulas nucleares de la epigrafía derivan de la poesía clásica, en algunos casos con una reproducción exacta y en otros se adaptan con algunas modificaciones<sup>645</sup>. A diferencia de las inscripciones en prosa, el recurso a los *auctores* es sistemático y generalizado, ya sea que se utilice para ennoblecimiento del mensaje epigráfico-funerario, ya sea como forma de “ahorro” lingüístico e intelectual<sup>646</sup>. Sobre la base de la diversidad de los *loci similes*, no es posible explicar la convergencia entre los *carmina* cristianos y los poetas clásicos por una influencia directa y literal de los epitafios paganos: “la enseñanza, los poetas cristianos y un ‘Virgilio de la epigrafía’ como el papa Dámaso: he aquí, en cambio, ciertos elementos que pueden explicar esta convergencia”<sup>647</sup>. En efecto, por el prestigio de las lápidas damasianas no sólo se difundieron las fórmulas originales de Dámaso, sino que los epigramas ejercieron, además, un gran influjo en la transmisión de fórmulas derivadas de la poesía clásica: es más factible, por ejemplo, que la fórmula *per saecula nomen* haya sido reproducida en el epitafio del papa Siricio por el modelo de la inscripción damasiana que por una influencia directa del modelo virgiliano.

248 Reminiscencias de Ovidio, Lucano, Propertio, Tibulo y Estacio afloran en epitafios paganos y cristianos, pero la fuente común es, ante todo, Virgilio. Si a través de la poesía virgiliana los epigramas de Dámaso se enlazan con la épica clásica, también a través de Virgilio se arraigan profundamente en la tradición de la poesía epigráfica. Mediante una amplia gama de procedimientos imitativos, un verso, una cláusula o una palabra se incorporan a los textos inscriptos, convirtiéndose en *loci communes* de la epigrafía métrica latina. En ciertas ocasiones, aunque el primer testimonio epigráfico de un giro virgiliano se encuentra en la poesía de Dámaso, no es posible afirmar con absoluta certeza si la

<sup>644</sup> Cfr. MOHRMANN, C. 1954; FERRUA, A. 1942, p. 142-143.

<sup>645</sup> Sobre la utilización de fórmulas epigráficas derivadas de la literatura clásica, cfr. VELÁZQUEZ, I. 1996.

<sup>646</sup> CUGUSI, P. 2003.

<sup>647</sup> “L’enseignement, les poètes chrétiens et un ‘Virgile de l’épigraphie’ come le pape Damase: voilà, en revanche, des éléments qui peuvent expliquer ces points de convergence”. Cfr. SANDERS, G. 1991, p. 76.

imitación se efectuó directamente a través del modelo damasiano, puesto que las fórmulas aparecen distribuidas de manera errática y en contextos variados: la expresión *natus melioribus ann[is]*<sup>648</sup> de un epitafio de Alba Helvia del año 512 parece estar más cerca del arquetipo literario *nati melioribus annis*<sup>649</sup> que del verso damasiano *magnificos fructus dederat melioribus annis* (11, 8). Más probable, por otras concordancias del poema, es que la inscripción de *Castorius* del cementerio de Santa Cristina en Bolsena se haya apropiado de la cláusula *sublimes animas* de la *Eneida* por inspiración del elogio damasiano de la cripta calixtiana<sup>650</sup>. De otros préstamos clásicos hay abundantes testimonios en los *carmina* paganos, pero sólo a partir de Dámaso se difunden en la epigrafía cristiana. Finalmente, gracias a la acción modélica de los epigramas damasianos, algunos préstamos clásicos alcanzan la jerarquía de fórmulas nucleares epigráficas, saturadas de nuevas connotaciones respecto del uso literario y epigráfico tradicional.

249 Muchas de las fórmulas se adaptan cómodamente a los temas de la epigrafía funeraria, puesto que se relacionan por su mismo contenido con los elementos esenciales del epitafio. Para la colocación del difunto en la tumba los *carmina epigraphica* suelen designar los restos por medio de variantes de la expresión *ossa et cineres: cineres ossaq., ossa cineresq., ossa et cineres*<sup>651</sup>. Pero el verso damasiano *CORPORA MVLTORVM CINERES adq. ossa rigabant* (3, 2) posee la particularidad de vincularse a la tradición epigráfica y, al mismo tiempo, a la poesía clásica, a través de la remisión directa al hexámetro épico *reliquias Troiae cineres: atque ossa peremptae*<sup>652</sup>. El epitafio de Terpsícore de la vía Latina, *Hoc tumulo cineres atque ossa novissima coniux*<sup>653</sup>, demuestra que el procedimiento tampoco resulta extraño a la epigrafía métrica pagana. Por el contrario, el epitafio del papa Celestino (422-432), muy cercano al estilo damasiano, emplea la expresión más cercana al formulario epigráfico tradicional: *corporis hic tumulus: requiescunt ossa cinisque*<sup>654</sup>.

<sup>648</sup> ILCV 148, 7.

<sup>649</sup> VERG. Aen. 6, 649.

<sup>650</sup> ILCV 3433, 5. *sublimes animas nullus putet ire sub umbras*; VERG. Aen. 6, 720. *sublimis animas iterumque ad tarda reverti*; *SVBLIMES ANIMAS RAPVIT SIBI REGIA CAELI* (16, 3).

<sup>651</sup> CE 583, 3. *huc cineres ossaq.*; 1551 B, 2. *Pomptillae cineres ossaq. parua tegit*; 1310, 4. *nunc tumulus cineres ossaq. lecta tegit*; 550, 1. *Hic super ossua cineresq. tuos bene dicta quiescis*; 137, 1-2. *Feci quod volui vivus monumentum mihi, / ubi ossa et cineres aeternum requiescerent*; 1105, 3. *cuius ossua et cineres hic lapis intus habet*.

<sup>652</sup> VERG. Aen. 5, 787.

<sup>653</sup> CE 1033, 1.

<sup>654</sup> ILCV 973, 5.

250 También se ajustan con facilidad a la epigrafía las fórmulas poéticas relacionadas con el elogio del difunto. Tanto el epigrama dedicado por Dámaso a Tiburcio, *Hic tibi sanctus honor semper laudesq. manebunt* (31, 4), como una inscripción métrica no cristiana de Sisak, *Nomina tue / superos laudesq. manebunt*<sup>655</sup>, remiten al encomio de Eneas a Dido, *semper honos nomenque tuum laudesque manebunt*<sup>656</sup>. Como fórmula de pasaje a la otra vida, Dámaso amplía el giro del verso virgiliano *decidit exanimis vitamque reliquit in astris*<sup>657</sup> en *mundum VITAMQ. ReliQVit* (18, 9). Un epitafio cristiano de Vercelli concluye con el giro *mundumq. reliquit*<sup>658</sup>, y, según la reconstrucción de Giovanni Battista de Rossi, la fórmula damasiana fue reutilizada posteriormente en una inscripción métrica de la catacumba de Calixto, hallada en una zona próxima a la de la lápida con el elogio al papa Eusebio<sup>659</sup>.

251 Del mismo cementerio procede un gran fragmento de epitafio métrico del que se conserva el hemistiquio *[ra]puit sibi regia celi*, imitando el hexámetro *SVBLIMES ANIMAS RAPVIT SIBI REGIA CAELI* (16, 3) del epigrama de la cripta papal calixtiana<sup>660</sup>. Asimismo, dependen de la poesía damasiana la inscripción del diácono Redemptus, *subito rapuit sibi regia CAELI* (63, 2), también de la catacumba de Calixto, y dos epitafios métricos del s. V, que se encontraban en el cementerio de Felicitas en la vía Salaria: *Purpuream rapiunt animam caelestia regna* (72<sup>1</sup>, 9) y *vos quidem nati caelestia regna videtis / quos rapuit parvos praecipita<ta> dies*<sup>661</sup>. En estas inscripciones, la expresión de pasaje al más allá se construye sobre el verbo *rapere*, uno de los más reiterados en los epigramas de Dámaso: *quem sibi cum raperet melior tunc regia caeli* (11, 11), *martyrium primus rapuit levita fidelis* (15, 5), *Adveniunt subito rapiunt qui forte sedentem* (17, 3), *SANCTORVM SVBITO RAPVIT QVOS REGIA Caeli* (25, 2).

252 Si bien el empleo del verbo *rapere* en contexto funerario es muy frecuente en el formulario de los *carmina epigraphica* y en la poesía clásica<sup>662</sup>, los epitafios cristianos

<sup>655</sup> CE 598.

<sup>656</sup> VERG. Aen. 1, 609.

<sup>657</sup> VERG. Aen. 5, 517.

<sup>658</sup> CE 782, 11.

<sup>659</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, III, p. 556.

<sup>660</sup> DE ROSSI, G. B. 1864-1877, III, p. 556.

<sup>661</sup> ICVR, VIII 23461, 1-2.

<sup>662</sup> Cfr. CE 80, 1. *Acervam Ditis rapuit infantem domus*; 376, 1-2. *Manlius hic situs est Montanus raptus iniqua / femineaque manu*; 379, 1. *Florentem speciem rapuere novissima fata*; 409, 6. *nec solum hoc quia me rapuit Fatum male fecit*; 428, 1-2. *A male Parcarum dura de lege sororum / raptus in his iaceo telluris sedibus atrae*; 441, 4. *quae tibi crescenti rapuit iuvenile figuram*; 457, 2. *aspice quo fato raptus mihi spiritus or[e] est*; 496, 3. *anima mea rapuerunt fata iniqua*; 537, 1. *Parcae te miseris rapuere parentibus urna*; 555, 2. *quem lapis ipse tegit, rapta de luce serena*; 563, 3. *sed cito me rapuit, matrique dolore reliquit*; 569, 1.

revelan que por el ejemplo de Dámaso el “rpto” cobra un valor nuevo y casi opuesto al de las producciones paganas. En la retórica funeraria tradicional, la muerte es un rpto injusto, deseado por fuerzas inicuas, las *Parcae*, el *Fatum*, la *Fortuna*, interpretaciones latinas de una tradición griega<sup>663</sup>. Por el contrario, los epigramas damasianos proponen un modelo a la epigrafía métrica cristiana, en el que el rpto es llevado a cabo por la *regia caeli*, giro de ascendencia virgiliana<sup>664</sup>, que se difundió rápidamente como fórmula nuclear epigráfica para caracterizar poéticamente la sede de los beatos en el paraíso (§ 369). En efecto, la metáfora, aunque frecuente en la literatura clásica, es inusual en los autores cristianos<sup>665</sup> y sólo a partir de Dámaso se difunde en la esfera de los textos cementeriales romanos, como se observa en los ejemplos citados y en otras dos inscripciones métricas del s. V del complejo *ad Catacumbas* en la vía Appia<sup>666</sup>.

253 En la praxis epigráfica existen tres clases de fórmulas construidas sobre el verbo *reddere*. Unas poseen el sentido sepulcral de ‘morir’ o de ‘entregar la vida’, aunque pueden hallarse variantes más o menos complejas como la de un epitafio cristiano en prosa de la catacumba de Pedro y Marcelino: *deo [anim]am reddidit [terra]e corpus*<sup>667</sup>. No hay ejemplos de esta clase en la poesía damasiana, pero son habituales los de carácter votivo: *His Damasus supplex voluit sua reddere vota* (39, 10), *Martyribus sanctis reddit sua vota sacerdos* (42, 5), *et Damasus tumulum cum reddit honorem* (50, 7), *quis Damasus rector titulos post praemia reddit* (15, 2). Las fórmulas *reddere vota*, *reddere honorem* o *reddere titulos* tienen un significado análogo, que se encuentra bien atestiguado en la poesía epigráfica latina pagana y cristiana<sup>668</sup>.

254 Más compleja es la tercera clase de fórmulas con *reddere*, presente en el elogio al papa Sixto: *Ostendit Christus, reddit qui praemia vitae, / pastoris meritum* (17, 8-9). Si bien evoca las locuciones votivas, especialmente la del epigrama n. 15, la fórmula del epigrama n. 17 posee una connotación particular: en la primera, Dámaso retribuye a los santos con la inscripción “después de los premios”, mientras que la segunda manifiesta

---

*Gaudia que dederat rapuit Fortuna repente; 595, 3. quos cito nimium rapuerunt fata tenebre.* Cfr. SOUTER, A. 1968, s. v. ‘rapio’.

<sup>663</sup> PIETRI, CH. 1980.

<sup>664</sup> VERG. Aen. 7, 210. *aurea nunc solio stellantis regia caeli*; georg. 1, 503. *iam pridem nobis caeli te regia, Caesar.* En los epigramas damasianos la fórmula aparece además en *martyribus sanctis pateat quod regia caeli* (39, 4) y en *TE PROTUM RETINET MELior sibi regia caeli* (47, 3).

<sup>665</sup> Cfr. FERRUA, A. 1942, p. 192.

<sup>666</sup> ICVR, V 13807; ICVR, V 13824.

<sup>667</sup> ICVR, VI 16997.

<sup>668</sup> CE 157, 1-2. *Pio parenti statuit aram filius / meritumq. honorem sero quamvis reddidit.* ICVR, II 4117, 8. *pro quibus antistes reddens haec vota precatur.*

abiertamente que “los premios de la vida” son retribuidos por Cristo. La fórmula *reddit qui praemia vitae* pertenece, por lo tanto, al acervo de tópicos consolatorios, destinados desde la Antigüedad a otorgar un consuelo simbólico a los difuntos y uno concreto a los sobrevivientes.

255 Los temas consolatorios de la Antigüedad pagana provienen de la sabia comprensión de las leyes de la naturaleza, de la idea de que la muerte es una suerte común y de la resignación frente a las fuerzas del destino<sup>669</sup>. Una modalidad retórica de raíz estoica expresa que la vida es una deuda contraída con la naturaleza, *debitum naturae*, la cual debe ser necesariamente restituida, *reddere vitam*<sup>670</sup>. Muy difundida en la epigrafía pagana, la locución *reddere debitum naturae*<sup>671</sup> fue incorporada a los epitafios cristianos, en los cuales se observa la adaptación del concepto a la religión cristiana: en una inscripción métrica de Roma, la difunta devuelve la deuda al Señor, *reddidi nunc d(omi)no rerum debitum communem*<sup>672</sup>, y en la de *Postumius Euthenion* queda implícita una sustitución análoga a la anterior, *pridie natali suo serotina hora reddit debitum vitae suae*<sup>673</sup>.

256 Ahora bien, la fórmula damasiana, aunque deudora de la retórica antigua de la consolación, insiste más en la certeza de la recompensa que en la resignación del destino universal. El anhelo virgiliano en la remuneración divina, *di, si qua est caelo pietas quae talia curet, / persolvant grates dignas et praemia reddant / debita*<sup>674</sup>, se transforma en una firme convicción, fundada en que la resurrección de Cristo significó el triunfo definitivo sobre la muerte. Un epitafio pagano en verso del Vaticano, *Dii, si qua est caelo pietas quae talia curet, / persolvat dignas grates et praemia reddat*<sup>675</sup>, certifica la presencia del cliché virgiliano en el patrimonio epigráfico común, así como otro cristiano deja entrever la renovación del tópico consolatorio a través de la alusión a la poesía damasiana, *caelestis manus ecce dei quae praemia reddit*<sup>676</sup>.

---

<sup>669</sup> SANDERS, G. 1991, pp. 56-57.

<sup>670</sup> PIETRI, CH. 1980.

<sup>671</sup> AE 1971, 493. *reddidit qui escens debitum in pace naturae*; AE 1982, 409. *naturae reddit debitum*; CIL VIII, 16410. *debitum naturae cum redderet*; CIL VIII, 16374. *debitum naturae reddidit*.

<sup>672</sup> CE 693, 5.

<sup>673</sup> ILCV 1524.

<sup>674</sup> VERG. Aen. 2, 536-538.

<sup>675</sup> CE 816.

<sup>676</sup> ICVR, VII 18370, 5.

257 A través del análisis de las características formales de la epigrafía métrica romana, se constata, pues, que los epigramas damasianos conservan los elementos esenciales del género. Claramente, tal conservación no se produce de manera estática sino que, como en la epigrafía pagana, la mayor parte de los elementos formales se adapta sutilmente al ritmo de los cambios culturales, sociales, políticos y religiosos del Bajo Imperio o, por emplear la terminología biológica de Gabriel Sanders, las inscripciones damasianas reciben por vía de simbiosis los rasgos formales de la inscripción antigua<sup>677</sup>. Más radical es el proceso por el que la epigrafía métrica cristiana, con Dámaso a la cabeza, asimila los contenidos de la epigrafía funeraria pagana, es decir, aquellos que se relacionan con la vida en la tierra, con la condición del difunto en la tumba y con la subsistencia en el más allá. Por motivos de una mayor claridad en la exposición, trataremos cada fase de la existencia por separado, aunque es necesario tener en cuenta que en las inscripciones funerarias cristianas éstas no se presentan como tres momentos distintos de la existencia sino como fases constitutivas orgánicamente ligadas de una misma realidad existencial<sup>678</sup>.

#### *La vida en la tierra*

258 Entre los elementos de la epigrafía funeraria romana, la indicación de la fecha de la *depositio* expresa de manera elocuente la innovación cristiana en el valor de la vida terrestre. Desconocida en el mundo pagano y de uso muy difundido entre los cristianos, la mención del tiempo en que el cadáver fue colocado en la tumba es representativa del desplazamiento del centro de interés en la existencia sobre la tierra hacia la existencia en el más allá. Para indicar esta fecha prevaleció una fórmula extraña al lenguaje funerario clásico, es decir, el término *depositio* o *depositus* seguido de múltiples variantes para la indicación de la fecha y del nombre del difunto. Menos importancia dan los cristianos a la mención de la edad, ligada a la concepción de la vida terrestre como valor único y a la creencia en el Destino, y a la antigua costumbre de celebrar el aniversario del genitíaco

---

<sup>677</sup> SANDERS, G. 1977.

<sup>678</sup> Cfr. SANDERS, G. 1991, p. 55.

del difunto<sup>679</sup>. Al festejar el día de la muerte como el auténtico *dies natalis*, la conmemoración cristiana subraya, al contrario, el ingreso en la verdadera vida.

259 Aunque los elogios damasianos no consignan la fecha de la *depositio*, la intención de conmemorar públicamente los natalicios está en la base de la selección de los mártires recordados en los epigramas, distribuidos estratégicamente para equilibrar las celebraciones del año litúrgico en la periferia de Roma<sup>680</sup>. Tratándose de fiestas oficiales de la Iglesia romana, es posible que existiese un calendario público, similar a las dos *Depositiones* del 354, que consignaba las fechas introducidas por Dámaso. Se evitaba, así, la incorporación de datos que eran de público conocimiento en los elogios métricos, que por las mismas prescripciones del género relegan las fórmulas prosaicas al margen de la inscripción. En efecto, la única inscripción damasiana con la indicación en prosa de la *depositio* es el epitafio de Proyecta, cuyo aniversario no era público y que, por lo tanto, hacía falta precisar para la memoria de su círculo de allegados (§ 140-141).

260 En época damasiana, la insistencia en el tiempo de la muerte no deriva de una idea degradante de la vida humana tal como se manifiesta en la epigraffa medieval, animada por los conceptos propiamente veterotestamentarios de la vida como fugacidad, del acento en la putrefacción de la carne y en el *memento mori*<sup>681</sup>. Los cristianos del Bajo Imperio son impulsados, en cambio, por una idea optimista de la muerte —el arte paleocristiano posee una iconografía del paraíso pero carece de toda representación del infierno—, donde la *depositio* del difunto es un claro testimonio de la esperanza en la resurrección de los cuerpos, uno de los dogmas más reconfortantes de la nueva religión con el que Dámaso concluye su propio poema fúnebre: *post cineres Damasum faciet quia surgere credo* (2, 6). La relativización de la vida terrestre no se encuentra ligada tanto a una concepción antropológica y moral de la contingencia del devenir humano cuanto a una dimensión soteriológica basada en la certeza de la salvación y distintiva de la Antigüedad cristiana: afirma Ambrosio que “por la vida hay un pasaje hacia la muerte, pero por la muerte hay un retorno hacia la vida. En efecto, quienes no mueren, no pueden resucitar”<sup>682</sup>.

261 Este carácter relativo de la vida en la tierra tiene, pues, su fundamento en una concepción original cristiana del espacio-tiempo de la existencia, que no es ni estática ni cíclica, sino que se desarrolla en la historia; dentro de la historia cada momento de la

<sup>679</sup> Cfr. GROSSI GONDI, F. 1920, pp 185-190; SANDERS, G. 1991, p. 82.

<sup>680</sup> PIETRI, CH. 1984.

<sup>681</sup> Cfr. SANDERS, G. 1991, p. 84.

<sup>682</sup> AMBROS. bon. mort. 8, 32. *per vitam ad mortem est transitus, per mortem autem ad vitam reditus. Neque enim nisi qui mortui fuerint, possunt resurgere.*

existencia tiene un lugar específico que, según el caso, es eterna o transitoria<sup>683</sup>. La tierra es una morada provisoria y la vida sobre ella una preparación para la morada eterna. De aquí que dos temas centrales de la epigrafía funeraria clásica, el elogio de las virtudes del difunto y la expresión del dolor de los vivos, suelen despojarse del temple predominante *hic et nunc*, reorganizando la tónica laudatoria y consolatoria en función de la vida *post-mortem*, que es eterna y definitiva. Sin embargo, ni siquiera en el tratamiento de estos temas existe una escisión neta con la tradición pagana, como puede observarse en los epitafios damasianos propiamente dichos, es decir, aquellos que fueron compuestos en ocasión de la muerte de los dedicatarios: los epigramas de Lorenza y de Irene, madre y hermana de Dámaso y el epitafio de Proyecta. Por tratarse de un auto-epitafio, la alabanza y el dolor de los vivos hacia el difunto están ausentes en el epigrama compuesto por el Papa para sí mismo.

262 El epigrama de Proyecta posee la particularidad de inscribirse fuera de los epitafios familiares y de los epigramas cultuales. Destinado a una joven de la alta sociedad romana convertida al cristianismo, el elogio se encuentra menos condicionado por los sentimientos personales o por los esquemas hagiográficos. Desde este punto de vista, ofrece un cuadro más imparcial de las fases y de la elaboración del pasaje del *elogium* pagano al epigrama cristiano<sup>684</sup>. Paola Santorelli distingue con precisión dos segmentos bien caracterizados: la primera parte no se diferencia de un elogio pagano, mientras que los últimos dos versos “concluyen el epigrama, casi para estigmatizar la función que una composición de este tipo debe tener, de consolación cristiana para el dolor de los parientes, que se concretiza con la ascensión al cielo de la persona desaparecida”<sup>685</sup>. Ajustados a la disposición y al contenido de la retórica clásica, los primeros siete versos del epigrama combinan los tópicos tradicionales de las virtudes de Proyecta con el dolor aparentemente inconsolable de los parientes.

263 De la difunta se celebran la belleza sin artificio y el pudor, *PVLCRA DECORE SVO SOLO CONTENTA PVDORE* (51, 4). Dámaso, según la norma habitual en la epigrafía cristiana, no introduce innovaciones en el elogio de la esposa cristiana, ateniéndose al

---

<sup>683</sup> Cfr. GAUTHIER, N. 1987.

<sup>684</sup> Para el análisis de esta poesía en relación con el elogio clásico, cfr. SANTORELLI, P. 1991; en relación con los epigramas martiriales, cfr. GUYON, J. 1989.

<sup>685</sup> SANTORELLI, P. 1991. “I versi 8 e 9 concludono l’epigrama, quasi a stigmatizzare la funzione che un componimento del genere deve avere, di cristiana consolazione per il dolore dei parenti, che si concretizza con l’ascensione al cielo della persona scomparsa”.



repertorio tradicional<sup>686</sup>. También la condición de *univira*, es decir, la mujer unida a un único marido en la virginidad es recurrente en la epigrafía pagana y como tal es evocada Proyecta en el epigrama, *ACCIPE QVID MVLTVS THALAMI POST FOEDERA PRIMA* (51, 6). Más énfasis pone Dámaso en la expresión del dolor: la profunda conmoción que debate al autor entre la palabra y el silencio, *QVID LOQVAR AVT SILEAM PROHIBET DOLOR IPSE FATERI* (51, 1), enlaza las locuciones literarias del tópico consagradas por Virgilio, *eloquar an sileam?*, y Ovidio, *plura dolor prohibet*<sup>687</sup>; sigue una audaz metonimia para introducir la intensa pena de los padres, *HIC TVMVLVS LACRIMAS RETINET COGNOSCE PARENTV.* (51, 2), anunciando el tormento por amor de la madre, *HEV DILECTA SATIS MISERAE GENTRICIS AMORE* (51, 5) y el violento arrebató ante los ojos del padre, *EREPTA EX OCVLIS FLORI GENITORIS ABIIT* (51, 7). Como ocurre con las cualidades de la difunta, la innovación no se produce más que en el plano formal. En una gran proporción de los *carmina epigraphica* la insistencia en el dolor de los sobrevivientes está dedicada a los que murieron prematuramente sin haber experimentado el pleno goce de la vida<sup>688</sup>. El llanto, el amor y el arrebató de la joven Proyecta de sólo dieciséis años constituyen los tópicos más frecuentes de la *mors immatura* en las inscripciones sepulcrales latinas.

264 Respecto de la poesía epigráfica clásica, el verdadero giro conceptual se produce sólo hacia el final del epigrama en una inesperada conclusión que ni la disposición retórica ni el tratamiento de los tópicos tradicionales parecían anticipar. Cristiano es el consuelo que se declara no mediante la resignación a las leyes de la naturaleza y del destino, sino que se funda en la certeza de que la beatitud del creyente es eterna y cristiano es el imaginario en el que la luz define el clima específico del más allá celestial: *AETHERIAM CVPIENS CAELI CONSCENDERE LVCEM* (51, 8). Para la comunidad cristiana la experiencia de la beatitud es, además, una experiencia común<sup>689</sup>, *HAEC DAMASVS PRESTAT CVNCTIS SOLACIA FLETVS* (51, 9). De aquí que un epitafio indiferenciado en principio del modelo pagano se transforma en su cláusula final en la expresión de la pastoral ampliamente publicitada por el Papa en los poemas martiriales, ejemplos de vida para que todos, *cunctis*, después de la muerte puedan aspirar al ascenso hacia la luz<sup>690</sup>.

<sup>686</sup> Cfr. PIETRI, CH. 1985a.

<sup>687</sup> VERG. Aen. 3, 39; OV. met. 11, 708.

<sup>688</sup> TOLMAN, J. A. 1910, pp. 29-37.

<sup>689</sup> Para más referencias en la epigrafía cristiana, cfr. SANDERS, G. 1991, p. 58.

<sup>690</sup> Cfr. GUYON, J. 1989.

265 La escisión entre código profano y código cristiano que caracteriza el epitafio de Proyecta retrocede en el de Irene; la concepción relativizante de la vida terrena, sugerida por la temática laudatoria y consolatoria, aparece mejor definida. En la alabanza de la virgen consagrada a Dios, la virtud posee un valor claramente propedéutico para el ingreso en el más allá, *Voverat haec sese χρο CVM VITA MANeret, virginis ut meritum sanCTVS PVDOR ipse probaret* (11, 3-4). Si en el epigrama de Proyecta la sensación de una vida honesta truncada antes de tiempo no hace más que incrementar la angustia de su familia, en el de Irene sirve para subrayar la serenidad ante la muerte de quien, siendo joven, ha vivido cristianamente, *propositum mentis pietas veneranda puellae, / magnificos fructus dederat melioribus annis* (11, 7-8).

266 Al evocar tiernamente el momento en que su padre antes de morir le había confiado el cuidado de su hermana, *Te, germana soror, nostri nunc testis amoris, / cum fugeret mundum, dederat mihi pignus honestum* (11, 9-10), Dámaso plasma un íntimo sentimiento de piedad filial y fraternal con un lirismo excepcional en su obra poética<sup>691</sup>. En la epigrafía cristiana subyace la idea de que la muerte ya no causa temor, puesto que es sólo el pasaje hacia una existencia mejor que la terrena; en el epitafio de Irene se vuelve un enunciado explícito, *quem sibi cum raperet melior tunc regia caeli / non timui mortem caelum quod liber adiret* (11, 11-12). Aunque no se esconde el dolor frente a la pérdida de la “compañera de la vida”, *sed dolui, fateor, consortia perdere vitae* (11, 13), la tristeza es un sentimiento provisorio, atenuado por el consuelo del reencuentro de los hermanos cuando Dios llame también al hermano.

267 En la celebración familiar del epigrama damasiano, Jacques Fontaine encuentra el sello de la experiencia de la *cara cognatio*, fiesta de los muertos en la familia romana<sup>692</sup>. Pero el elogio de la joven consagrada, la certeza de su beatitud eterna y, sobre todo, la esperanza en su intercesión ante el Señor, *ut tua per Dominum prestet mihi facula lumen* (11, 15), señalan una evolución del antiguo culto hacia la espiritualización, la cual culmina en el discurso solemne de los insignes *elogia martyrum*. Considerando la tradición del texto funerario en los epigramas damasianos, el epitafio de Irene revela como ningún otro la transición de la celebración pagana de los muertos al culto propiamente cristiano de los mártires. Mientras que el epitafio de Proyecta no parece acabar de superar la contradicción entre el dolor por la pérdida de un ser querido y la consolación propuesta por la doctrina

---

<sup>691</sup> FONTAINE, J. 1981, pp. 118-119.

<sup>692</sup> FONTAINE, J. 1981, pp. 119.

cristiana<sup>693</sup>, la inscripción de la hermana del Papa ofrece un ejemplo de genuina sublimación del discurso romano de la muerte (§ 479, 495-496).

### *La condición del difunto en la tumba*

268 Proteger los restos mortales señalados por el epitafio es, en la Antigüedad romana, la función primaria del lugar de sepultura. Aquello que pertenece exclusivamente al mundo fúnebre cristiano es el carácter provisorio de la condición de la tumba, manifiesto tanto en el formulario epigráfico a través de las nociones de “paz”, de “reposo” y de “espera”<sup>694</sup>, como en los rastros de rituales en los monumentos funerarios alusivos a la vida del difunto en la tumba<sup>695</sup>. Evidente en los testimonios arqueológicos y epigráficos, el tema de la transitoriedad de la vida en la tumba plantea para la teología y para la filosofía una cuestión ambigua y compleja, ya que las convicciones escatológicas de la comunidad cristiana antigua se adelantaron respecto de la elaboración coherente y unificada del magisterio eclesial. Concepciones de raíz esencialmente cristiana aparecen combinadas con una antropología dualista cercana al pensamiento neoplatónico y, sobre todo, con las creencias romanas de la vida de ultratumba transmitidas por la religión arcaica. Tras esta confusión doctrinal, lo que persiste es la fe en un estado intermedio, situado entre la muerte y la resurrección de los muertos, que la epigrafía cristiana se encarga de atestiguar. Menos ortodoxo de lo esperable, el papa Dámaso ofrece en sus epigramas un testimonio singular de este intervalo de la existencia, sin ocultar la tensión entre la nueva concepción escatológica, todavía en curso de elaboración, y la piedad arcaica, popular y romana, que la corriente más ortodoxa de los Padres intentaba desarraigar.

269 Por una parte, la definición del estado intermedio es delicada, ya que los textos epigráficos registran una serie de creencias imprecisas, sucesivas o simultáneas sobre la esperanza del último día y de la resurrección, sobre la beatitud inmediata de los mártires, sobre el destino *post-mortem* del cuerpo y del alma inmortal. A propósito de la innovación cristiana en la idea de la muerte, mencionamos la introducción del término *depositus* y cómo en éste se encuentra implícita la fe en el dogma de la resurrección. Sin embargo, sólo a partir de la segunda mitad del s. IV comienzan a aparecer con cierta frecuencia epígrafes

---

<sup>693</sup> Cfr. SANTORELLI, P. 1991.

<sup>694</sup> SANDERS, G. 1991, p. 287.

<sup>695</sup> FÉVRIER, P. A. 1984.

con afirmaciones directas sobre la resurrección de la carne<sup>696</sup>. La primera inscripción datada con una mención clara del tránsito entre la muerte y la resurrección del cuerpo es el epitafio métrico del diácono *Severus*, compuesto durante el pontificado del papa Marcelino (296-304): *hic est sepultum donec resurgat ab ipso*<sup>697</sup>. A ésta, sigue la del epitafio de Dámaso, *post cineres Damasum faciet quia surgere credo* (2, 6), bien explícita a través de la fórmula clásica *post cineres*, retomada en la imitación de Tréveris, *post cineres Ericum faciet quia surgere credo*<sup>698</sup>, y en la inscripción métrica de Roma perteneciente a la difunta *Felicia*, *tunc cineres (i)sti mundo pereunte resurgent*<sup>699</sup> (§ 478-479). Más numerosas son las inscripciones en prosa que evocan esta creencia mediante variantes de la expresión damasiana *surgere credo* u otras menos afines<sup>700</sup>.

270 En cuanto al destino del cuerpo y del alma, el formulario epigráfico cristiano refleja comúnmente una antropología dualista, que distingue el alma, *spiritus*, *anima*, de los restos corporales, *corpus*, *membra*, *cinis*<sup>701</sup>. La frecuencia de tal distinción demuestra la popularidad de la creencia en un principio, diferente del cuerpo, contra la concepción materialista preponderante en la epigrafía pagana<sup>702</sup>. Sin embargo, el vocabulario suele ser poco claro en la diferencia entre la condición del alma durante el estado intermedio y la condición del difunto en la tumba<sup>703</sup>. No así los epigramas damasianos, cuyas fórmulas de tumulación dejan entrever que el cuerpo posee un destino propio. Predomina en éstas el uso de *membra*<sup>704</sup> y el mismo término se utiliza para designar al cuerpo en otros contextos<sup>705</sup>. *Corpus* y *cinis* aparecen en menor medida, pero siempre es posible comprender que se trata del principio material del difunto<sup>706</sup>.

<sup>696</sup> Cfr. GROSSI GONDI, F. 1920, pp. 238-239.

<sup>697</sup> ICVR, IV 10183.

<sup>698</sup> ILCV 3458, 10.

<sup>699</sup> ILCV 3463, 10.

<sup>700</sup> ILCV 3459-3475.

<sup>701</sup> PIETRI, CH. 1980.

<sup>702</sup> Cfr. GROSSI GONDI, F. 1920, p. 178.

<sup>703</sup> SANDERS, G. 1991, p. 288.

<sup>704</sup> *HIC DAMASI MATER POSVIT LAVREntia membRA* (10, 1), *Hoc tumulto sacrata dEO NVnc membRA quiescunt* (11, 1), *HIC FATEOR DAMASVS VOLVI Mea condere mEMBRA* (16, 10), *Aspice, et hic tumulus retinet caelestia membRA* (25, 1), *hic placuisse magis saNCTIssima condere membRA* (28, 9), *Martyris hic Mauri tumulus pia membRA retentat* (44, 1), *HUNC DAMASUS MONSTRAt servat quod membRA piorum* (47, 2).

<sup>705</sup> *prodere quam canibus rabidis caelestia membRA* (15, 9), *OSTENDIT LATEBRA INSONTIS QVAE MEMBRA TENERET* (21, 10), *NVDAQVE PROFVSVm CRINEM PER MEMBRA DEDISSE* (37, 7).

<sup>706</sup> *CORPORA MVLTORVM CINERES adq. ossa rigabant* (3, 2), *post cineres Damasum faciet quia surgere credo* (2, 6), *CORPORA SANCTORVM RETINENT VENERANDA SEPVLcRA* (16, 2), *SED CIneres tIMVI SANCTOS Vexare piORVM* (16, 11).

271 Por otra parte, donde más despunta la pervivencia de expresiones paganas durante los primeros siglos del cristianismo es en la práctica funeraria. En los cuidados de la sepultura, en los objetos depositados y en los banquetes fúnebres está implícita la idea de que los muertos continúan en cierta manera viviendo en la tumba<sup>707</sup>. A través del amplio uso de fórmulas de amenaza para los violadores de tumbas, la epigrafía atestigua que la inquietud por la seguridad de los restos se mantuvo intacta entre los cristianos<sup>708</sup>. Un edicto de Valentiniano III del año 447 contra la violación de sepulcros explica que “las almas aman el lugar donde han dejado sus cuerpos y desconozco la razón secreta por la que se regocijan en el honor del sepulcro”<sup>709</sup>, confirmando la magnitud de la creencia en un componente vital dentro del espacio funerario.

272 La condición del cuerpo en la tumba suscitaba, pues, no pocas contradicciones entre la doctrina y la práctica funeraria de la comunidad cristiana. Desde Tertuliano, que ironizaba sobre aquellos que pretendían asegurar la tranquilidad de los muertos con ofrendas que ellos mismos consumían<sup>710</sup>, hasta San Agustín, que condenaba a la plebe “carnal e ignorante” por la costumbre de rendir honores a los mártires y consolación a los muertos mediante lujuriosos banquetes en los cementerios<sup>711</sup>, los intelectuales cristianos combatieron por razones teológicas y morales la pervivencia de ritos cementeriales antiguos que suponían la continuidad de la vida del cuerpo del difunto en el sepulcro. Es posible que el canon VI del concilio de Cartago del año 397, en el que se declara la prohibición de dar la Eucaristía a los cuerpos de los difuntos, puesto que los cadáveres no pueden ni recibir ni comer<sup>712</sup>, esté en conexión directa con la creencia de un principio vital en los restos o de un “doble” en la tumba, según la denominación de Paul Albert Février<sup>713</sup>.

---

<sup>707</sup> Cfr. GAUTHIER, N. 1987.

<sup>708</sup> Cfr. GROSSI GONDI, F. 1920, pp. 252-253.

<sup>709</sup> *Cod. Theod.* 2, 23. *amant tamen animae sedem corporum relictorum et nescio qua sorte rationis occultae sepulcri honore laetantur.*

<sup>710</sup> TERT. test. anim. 4, 4. *Ceterum alias securos vocas defunctos. Profiteris et uitae incommodum et mortis beneficium. Vocas porro securos, si quando extra portam cum obsoniis et matteis tibi potius parentans ad busta recedis aut a bustis dilutior redis.*

<sup>711</sup> AVG. epist. 22, 6. *Sed quoniam istae in coemeteriis ebrietates et luxuriosa convivia, non solum honores martyrum a carnali et imperita plebe credi solent, sed etiam solatia mortuorum.*

<sup>712</sup> MANSI, J. D. 1759, III, p. 881. *Item placuit ut corporibus defunctorum eucharistia non detur. Dictum est enim a domino: Accipite et aedite. Cadavera autem nec accipere possunt nec edere. Cavendum est ne mortuos etiam baptizari posse fratrum infirmitas credat, quibus nec eucharistiam dari licitum est.* El concilio de Cartago del 397 confirma y desarrolla el canon V del concilio de Hipona del 393, *corporibus defunctis eucharistia non detur.* Cfr. MANSI, J. D. 1759, III, p. 895. Hacia el año 585, un sínodo diocesano de Auxerre todavía reproduce la misma prohibición. Cfr. FÉVRIER, P. A. 1984.

<sup>713</sup> Cfr. FÉVRIER, P. A. 1984.

273 Del obispo de Roma podría haberse esperado que se alineara con la corriente más escrupulosa de la Iglesia, así como lo manifestó en los grandes temas dogmáticos y teológicos de las epístolas y epigramas. Sin embargo, en lo que respecta a la condición del cuerpo en la tumba, Dámaso parece desprenderse del pensamiento oficial para incorporar en sus inscripciones métricas diversas facetas del “doble” que reposa en el sepulcro. En este sentido, los epigramas damasianos, distanciados del modelo discursivo de élite, reflejan aquella singularidad de la poesía epigráfica cristiana, que permite “evaluar la distancia que separa la erudición patristica de las opiniones corrientes, de sondear la densidad de la fe que ha impregnado el alma del pueblo”,<sup>714</sup>.

274 Un primer aspecto del “doble” en los epigramas de Dámaso está vinculado con las *animae errantes* de aquellos mártires romanos cuyo cuerpo carecía de sepultura. En la Antigüedad latina, la categoría más importante de almas en pena está integrada por los *insepulti*, los difuntos sin sepultura o que no habían recibido los ritos funerarios apropiados<sup>715</sup>. Un pasaje del canto VI de la *Eneida*, por citar el episodio más célebre, explica que en los hondos remansos del Cocito y en la Estigia se encuentra la turba desvalida a la que se le ha negado sepultura; a Caronte no le es dado transportarlos sin que sus huesos encuentren el descanso del sepulcro y sólo se les permite cruzar después de vagar por cien años en derredor de las orillas<sup>716</sup>. Cuando Tertuliano se empeña en refutar la idea homérica de que los insepultos no son admitidos en las regiones infernales antes de haber recibido una sepultura apropiada<sup>717</sup>, la idea de las *animae errantes* debía de ser todavía popular entre los cristianos. Como narra Plinio el Joven, se creía que las almas de estos difuntos podían aparecerse ante los vivos para exigir una correcta sepultura<sup>718</sup>.

275 Un lugar especial ocupa en los epigramas damasianos el tema de los mártires insepultos. Dámaso mismo es protagonista de la aparición de San Eutiquio, al que sus torturadores habían arrojado al bátrato privándolo de una tumba adecuada. Siendo la

---

<sup>714</sup> SANDERS, G. 1991, p. 75. “de même les *carmina* chrétiens permettent tout autant d’évaluer la distance qui sépare la savante patristique des opinions courantes, de sonder la densité de la foi qui a imprégné l’âme du peuple”.

<sup>715</sup> Sobre las categorías de almas en pena en el mundo antiguo, cfr. ALFAYÉ VILLA, S. 2009.

<sup>716</sup> VERG. Aen. 6, 325-330. *haec omnis, quam cernis, inops inhumataque turba est; / portitor ille Charon; hi, quos vehit unda, sepulti. / nec ripas datur horrendas et rauca fluentia / transportare prius quam sedibus ossa quierunt. / centum errant annos volitantque haec litora circum; / tum demum admissi stagna exoptata revisunt.*

<sup>717</sup> TERT. anim. 56. *Creditum est insepultos non ad inferos redigi quam iusta perceperint, secundum Homericum Patroclum funus in somniis de Achille flagitantem, quod non alias adire portas inferum posset arcentibus eum longe animabus sepultorum. Nouimus autem praeter poeticae iura pietatis quoque Homericæ industriam.*

<sup>718</sup> PLIN. epist. 7, 27.

primera y única versión de la pasión de Eutiquio, no existe la posibilidad de cotejar el texto damasiano con otra documentación, lo cual dificulta aún más la interpretación de la enigmática aparición del mártir al Papa<sup>719</sup> (§ 337-338). El epigrama narra que durante la noche Dámaso fue turbado por un sueño, *NOCTE SOPORIFERA TVRBANT INSOMNIA MENTEM* (21, 9), en el que Eutiquio le mostraba dónde estaban escondidos sus restos, *OSTENDIT LATEBRA INSONTIS QVAE MEMBRA TENERET* (21, 10). Del penúltimo verso *QVAERITVR INVENTVS COLITVR FOVET OMNIA PRAESTAT* (21, 11) se comprende que la búsqueda del cuerpo no fue una tarea sencilla, que los restos fueron hallados y venerados en un espacio sepulcral sagrado y que, así, el mártir protege y concede todos los favores.

276 La aparición de las almas inquietas por la ausencia de sepultura constituye el núcleo del relato en el epigrama de Marcelino y Pedro. Nuevamente, la autoridad del obispo de Roma se interpone para dar crédito a la veracidad de la historia narrada, *Marcelline tuum pariter Petriq. sepulcrum / percussor retulit Damaso mihi cum puer essem* (28, 1-2). Se relata que el verdugo había recibido del rabioso perseguidor el mandato de cortarles los cuellos entre los matorrales para que nadie pudiese conocer la sepultura. Con las propias manos excavaron veloces el sepulcro, donde yacieron ocultos en el antro, *Vos alacres vestris MANibus fodisse sepulcra / candidule, occultos POST quae iacuisse sub antro* (28, 6-7). Tiene lugar, entonces, una sugerente elipsis en la narración, que arriba, sin explicar cómo, al misterioso hallazgo de los cuerpos y a su sepultura definitiva: movida por la piedad de los mártires, *Lucilla* enterró los santísimos restos allí donde más les placía, *postea commonitAM VEstra pietate Lucillam / hic placuisse magis saNCTIssima condere membra* (28, 8-9). Insinuada en el epigrama damasiano, la aparición de las almas anhelantes de sepultura para sus miembros es desarrollada por la *passio* del s. VI: *Lucilla*, junto con otra noble romana de nombre *Firmina*, tuvo una visión en la que los mártires indicaban el sitio donde deseaban ser enterrados<sup>720</sup> (§ 191, 346-348).

<sup>719</sup> Una interpretación racionalista del epigrama de Eutiquio parte de la consideración de que el término *insomnia* no indica un sueño o una visión sino una reflexión iluminada, una percepción por la que una circunstancia particular hizo que Dámaso llegara con su pensamiento al sitio donde estaba escondido el cuerpo del mártir. Cfr. AMORE, A. 1975, pp. 195-196. Se trata, no obstante, de una hipótesis no demostrable, que no pone en discusión la preocupación histórica del autor del poema, patente en la frase *EXPRESSIT DAMASVS MERITVM* (21, 12). Cfr. FERRUA, A. – CARLETTI, C. 1985, pp. 34-35.

<sup>720</sup> AA. SS. iunii I. *Hae dum amore parentis Martyris sepulcro non recederent, et sibi construxissent cubiculum, atque ibi noctuque perseverarent; apparuit eis in visu S. Tiburtius, cum his duobus Martyribus; et instruxit qualiter ambularent, et corpora eorum de Silva nigra auferret, atque ibi iuxta se in inferiori parte in crypta sepelirent: quibus adiutorio fuerunt duo Acolythi Ecclesiae Romanae.*

277 Es posible que la clave de tales fenómenos se encuentre en la conclusión del misterioso relato de Eutiquio, donde se declara el expreso mandato de venerar la tumba del mártir, *EXPRESSIT DAMASVS MERITVM VENERARE SEPVLCHRVM* (21, 12). Durante los siglos V y VI los relatos hagiográficos insisten en el hallazgo milagroso de los cuerpos de mártires cuyos adversarios han intentado en vano hacer desaparecer<sup>721</sup>. Esta atención a los restos del santo y a su conservación se explica por el hecho de que el culto aparece focalizado en las reliquias. En este sentido, los epigramas de Dámaso son un testimonio inaugural en la tradición de textos hagiográficos sustentados en la narración del descubrimiento del cuerpo insepulto con la finalidad de fomentar la piedad popular en torno a las tumbas veneradas. No obstante, la cuestión de las *animae errantes* aparece articulada de manera sistemática con otros aspectos del doble que, según la antigua creencia, reposa en la tumba; aspectos demasiado significativos, reiterados y sistemáticos para considerarlos un mero artificio retórico.

278 La idea de que los restos del difunto no son insensibles retorna en la inscripción relativa a las obras realizadas por Dámaso en la colina Vaticana. Por la descripción del poema se infiere que se llevó a cabo el drenaje del área cementerial, cuyas tumbas habían sido anegadas por sutiles infiltraciones de agua, *CINGEBANT LATICES MONTEM teneroq. meatu / CORPORA MVLTORVM CINERES adq. ossa rigabant* (3, 1-2). Los dos versos siguientes exponen el motivo que impulsó al Papa a intervenir en la zona funeraria: Dámaso no soportó esto; que difuntos sepultados bajo la ley común, *NON TVLIT HOC DAMASVS COMMuni lege sepultos* (3, 3), todavía tras la muerte tuviesen que cumplir tristes castigos, *POST REQVIEM TRISTES ITERVM persolvere poenas* (3, 4).

279 Al apelar al derecho otorgado al difunto por una sepultura en regla, el epígrafe damasiano evoca una arcaica tradición romana por la que el derecho del sepulcro está más allá del derecho civil; el derecho del sepulcro es un derecho religioso y, como tal, es un derecho inviolable y eterno. Para el derecho romano, *res religiosae* son aquellas cosas dedicadas a los dioses de ultratumba, es decir, a los dioses Manes, estrictamente las sepulturas, sobre las que hay un *ius sepulchri*<sup>722</sup>. Aunque el código de Justiniano ya manifiesta la intención de suprimir toda alusión al concepto de pertenencia a los Manes, la epigrafía cristiana de Roma en pleno s. IV persevera en la invocación a los dioses infernales, DM o DMS, donde el contexto indica que la fórmula no es meramente casual;

<sup>721</sup> Cfr. VAN UYTFANGHE, M. 1992.

<sup>722</sup> Sobre los conceptos de *ius sepulchri* y *res religiosae*, cfr. MOMMSEN, T. 1905, pp. 500-504; GROSSO, G. 1941.



la invocación aparece relacionada con el ritual funerario destinado al auxilio que corresponde otorgar al difunto o al doble en el sepulcro<sup>723</sup>.

280 Por supuesto, no hay en el epígrafe firmado por el obispo de Roma una mención explícita a los dioses Manes, pero la apelación al *ius sepulchri* y, ante todo, su primordial motivación, *POST REQVIEM TRISTES ITERVM persolvere poenas* (3, 4), expresan, por una parte, la creencia primitiva en la supervivencia del difunto en la tumba y, por otra, el deber de los vivos de garantizarle su justo descanso. Frente a la opinión común, declarada por Dámaso, de que la integridad de la tumba es necesaria para el sosiego del alma, los Padres insistieron en su incongruencia con la doctrina cristiana. Preocupado por el “vestigio de esta opinión” entre los cristianos, Tertuliano argumenta que, siendo el alma indivisible, ninguna partícula de ella puede permanecer en el cuerpo después de la muerte<sup>724</sup>. Tres siglos más tarde, a pesar de la progresiva cristianización del Imperio, San Agustín da testimonio de que la *opinio vulgata* no es la que enseñan las Sagradas Escrituras de “nuestra religión”, sino lo que se lee en Marón, es decir, que la falta de sepultura para los cuerpos puede provocar o aumentar la miseria de los espíritus después de la muerte<sup>725</sup>.

281 Donde más desconcierta la declaración abierta de la *opinio vulgata* de la sensibilidad del cuerpo contra la ortodoxia patrística es en el epigrama dedicado a los santos y papas del cementerio de Calixto. Luego de enumerar a los diáconos de Sixto, a los obispos de Roma y a los mártires griegos enterrados en la zona funeraria de Calixto, Dámaso confiesa que allí quiso dar sepultura a sus miembros, *HIC FATEOR DAMASVS VOLVI Mea condere mEMBRA* (16, 10), pero temió vejar las sacras cenizas de los santos, *SED CINeres tIMVI SANCTOS Vexare piORVM* (16, 11). La afirmación de Dámaso plantea una serie de interrogantes difíciles de solucionar: ¿cómo es y de qué modo puede la presencia de su tumba disturbar los restos de los santos?, ¿teme por el descanso de los difuntos vecinos o teme que la cercanía pueda perjudicar su propio reposo?

---

<sup>723</sup> Cfr. FÉVRIER, P. A. 1984.

<sup>724</sup> TERT. anim. 51. *Ceterum anima indivisibilis, ut immortalis, etiam mortem indivisibilem exigit credi, non quasi immortalis, sed quasi indivisibili animae indivisibiliter accidentem. Dividetur autem et mors, si et anima, superfluo scilicet animae quandoque morituro; ita portio mortis cum animae portione remanebit. Nec ignoro aliquod esse vestigium opinionis istius. De meo didici.*

<sup>725</sup> AVG. cur. mort. 3. *Sed utrum aliquid prosit animae mortui locus corporis sui, operosius inquirendum est. Ac primum utrum intersit aliquid ad inferendam vel augendam miseriam post hanc vitam spiritibus hominum, si eorum corpora sepulta non fuerint, non secundum opinionem utcumque vulgatam, sed potius secundum religionis nostrae sacras Litteras est videndum. Neque enim credendum est, sicut apud Maronem legitur, insepultos navigando atque transeundo inferno amne prohiberi.*

282 Puesto que la cuestión supone cierta sensibilidad de los cuerpos exánimes, sería ocioso buscar una justificación en la doctrina oficial, empeñada en subrayar la total insensibilidad de los muertos. No obstante, es posible encontrar una explicación a la luz de las leyendas populares de los siglos V al VII, en las que se narra cómo la sepultura *ad sanctos* de un difunto indigno, lejos de garantizarle la protección de sus vecinos, le otorga un incremento de la pena<sup>726</sup>. Por su parte, los epitafios sobre tumbas cercanas a los sepulcros martiriales subrayan los méritos del difunto, justificando su sepultura de privilegio *ad sanctos*, pero no hay ejemplos de difuntos indignos<sup>727</sup>. Este cierre, pues, hace del epigrama damasiano un documento único en su especie: primero, por constituir un ejemplo epigráfico insólito sobre la propiedad adversa de la sepultura junto a los santos y, además, por el singular testimonio de la opinión popular, cristalizada en la declaración personal del mismo obispo de Roma.

### *El más allá*

283 La tercera fase de la existencia, la vida en el más allá, también ofrece en los epigramas damasianos un panorama coherente y audaz, que capitaliza el imaginario *post-mortem* de la tradición epigráfica antigua para constituirse en modelo paradigmático de la incipiente epigrafía métrica cristiana. Hasta el s. III, en todos los ámbitos de la expresión, hay una notable ausencia de representaciones del más allá; los Padres apostólicos y los primeros teólogos se atienen a observaciones abstractas o a vagas alusiones sobre la luz y la paz de los bienaventurados o el fuego de la condena eterna<sup>728</sup>. Asimismo, las primeras inscripciones cristianas, marcadas por el así llamado “laconismo arcaico”, restringen el imaginario ultraterreno a las fórmulas augurantes de paz, de refrigerio y de vida feliz en Dios<sup>729</sup>.

284 A partir del s. IV sobreviene un período de curiosidad, el período en el que los intelectuales emprenden la tarea de conjugar la antropología y la cosmología de la cultura profana con la representación revelada del más allá según las Escrituras. En el campo de la epigrafía, el formulario se vuelve menos elíptico, se incorporan los temas de la retórica tradicional y el léxico de la poesía clásica sirve para describir el paisaje de la vida futura.

<sup>726</sup> Para las referencias y análisis de estas fuentes, cfr. DUVAL, Y. 1991.

<sup>727</sup> Cfr. DELEHAYE, H. 1933, pp. 131-135; DUVAL, Y. 1991.

<sup>728</sup> GAUTHIER, N. 1987.

<sup>729</sup> Cfr. GROSSI GONDI, F. 1920, p. 221; PIETRI, CH. 1980; MAZZOLENI, D. 1998.

Mediante la adopción de las especulaciones cosmográficas paganas, de la escatología judeo-cristiana asociada al culto martirial y de la geografía infernal virgiliana, los poemas métricos, más que los epitafios en prosa, comienzan a sugerir una imagen más definida del espacio de ultratumba. Las inscripciones damasianas se sitúan en el origen de esta transformación.

285 En los primeros siglos de nuestra era, no hay una imagen unitaria del más allá; hay un repertorio de imágenes disponibles para representarlo<sup>730</sup>. Ni los judíos ni los paganos poseían una visión homogénea de la vida futura. De la selección y combinación de estas visiones heterogéneas y contradictorias, resulta el imaginario cristiano. Del judaísmo contemporáneo, los cristianos escogieron, sobre todo, la visión apocalíptica que sitúa en el cielo la sede de los elegidos, en una morada de luz y gloria donde alaban a Dios incesantemente, mientras que los condenados son apartados a la gehena del fuego para cumplir un castigo eterno. La evocación del Tártaro y de los Campos Elíseos, del *locus amoenus* del jardín florido y del banquete eterno o de la migración del difunto a través de los astros derivan de la tradición grecorromana. En la raíz de esta selección se encuentra el contenido teológico basado en la revelación: la inmortalidad del alma, la resurrección de los cuerpos, la responsabilidad personal, el último juicio, la salvación por el Bautismo<sup>731</sup>.

286 En cuanto al imaginario ultraterreno de los epitafios métricos cristianos, existe una continuidad con la epigrafía pagana en el empleo de *loci similes* para la localización del más allá. No obstante, “la relación es inversamente proporcional en lo que concierne a la representación positiva del más allá entre los paganos y su meteórico ascenso en el seno de la comunidad cristiana”<sup>732</sup>. En general, la esfera de la existencia pagana se divide en dos hemisferios, el de la luz terrestre y el de las tinieblas infernales. Desde el punto de vista sensorial, las imágenes permanecen, pero la epigrafía cristiana invierte el emplazamiento de la luz y las tinieblas: las tinieblas describen la existencia terrestre, mientras que la luz define el clima específico del más allá celeste<sup>733</sup>.

287 Desde los siglos II y III, bajo la influencia de las especulaciones religiosas y filosóficas, griegas y orientales, transmitidas por la poesía latina, ciertos *carmina* paganos evocan las facetas más agradables de los Campos Elíseos, la muerte se presenta como una

---

<sup>730</sup> GAUTHIER, N. 1987.

<sup>731</sup> GAUTHIER, N. 1987.

<sup>732</sup> SANDERS, G. 1991, p. 45. “Mais le rapport est inversement proportionnel en ce qui concerne la représentation positive de l’au-delà chez les païens et sa progression fulgurante au sein de la communauté chrétienne”.

<sup>733</sup> Cf. SANDERS, G. 1991, p. 113.

liberación y el rapto como un llamado<sup>734</sup>: *Non tamen ad Manes sed caeli ad sidera pergis*<sup>735</sup>, afirma el epitafio de la joven *Ginga*, en tanto que el de *Anulina* reemplaza el clásico destino de las sombras por el de los astros, *Sed mea divina non est itura sub umbras / caelestis anima: mundus me sumpsit et astra, / corpus habet tellus et saxum nomen inanae*<sup>736</sup>. Una parte ínfima de la epigrafía funeraria pagana, menos del 2%, apela a una imagen positiva del más allá, limitando tal recompensa a los infantes y a los hombres purificados por un saber superior<sup>737</sup>. El universo límpido de la luz y de los astros, por el contrario, suministra la matriz del paisaje sensible de ultratumba en los epitafios métricos cristianos. Más que en otras regiones del Imperio, los *carmina* itálicos y, sobre todo, de la ciudad de Roma despliegan un registro complejo y variado para componer una imagen triunfal y astral de la vida futura: los epigramas damasianos constituyen el documento más completo y sistemático de esta proyección del más allá en el s. IV.

288 Una copiosa combinación de “clichés célestes”<sup>738</sup> despunta en cada epigrama martirial: resonancias bíblicas y clásicas modulan el paisaje del más allá, rico en la pluralidad de sentidos simultáneos y enigmático en la ambigüedad de sus significados. Las metáforas preferidas para caracterizar la sede beata son *regia caeli*, que aparece en cinco epigramas damasianos (11, 11; 16, 3; 25, 2; 39, 4; 47, 3) y en uno pseudo-damasiano (63, 2), y *regna piorum*, reiterado en igual medida (20, 5; 25, 5; 35, 4; 39, 8; 43, 5). Sólo en una oportunidad la perífrasis *regna piorum* es el único elemento descriptivo del más allá (35, 4), mientras que en cuatro epigramas aparece combinada en un mismo hexámetro con *aetherios sinus* (20, 5), *aetherias domos* (25, 5), *aeternam domum* (39, 8) y con *aetheriam domum* (43, 5). Cercanas a éstas son las frases *aetheris alta* (31, 3), *ex aethere* (39, 2) y *aetheriam lucem caeli* (51, 8). En tres epigramas el espacio divino es designado *caelum* (7, 5; 11, 12; 32, 5) y en la inscripción del Vaticano se utiliza la frase *ianua caeli* (4, 3). *Caelestia regna* se encuentra en una inscripción damasiana (7, 3) y en dos pseudo-damasianas (60, 10; 72<sup>1</sup>, 9). Del *carmen* dedicado a los apóstoles proceden *astra* (20, 4) y *sidera* (20, 7), en tanto que *paternas sedes* (39, 1-2) es metáfora del paraíso en la inscripción de los mártires del cementerio de Priscilla.

289 De este panorama general es posible extraer las características fundamentales de la representación del más allá en los epigramas damasianos. En primer lugar, se observa que

<sup>734</sup> Cfr. PIETRI, CH. 1980.

<sup>735</sup> CE 569, 6.

<sup>736</sup> CE 611, 3-5.

<sup>737</sup> Cfr. PIETRI, CH. 1980.

<sup>738</sup> Cfr. FONTAINE, J. 1986.

los elementos descriptivos se presentan bajo la forma de clichés metafóricos, reiterados y combinados entre sí hasta el punto de configurar una visión homogénea, en la que las valencias simbólicas de cada fórmula se complementan y multiplican alternativamente. Segundo, la atmósfera de ultratumba, positiva en términos absolutos, ya no se sitúa en la tierra o en los Elíseos subterráneos sino en el cielo, plasmado en una topografía regia y, al mismo tiempo, etérea, celeste, astral. En tercer lugar, en el plano de la denotación hay una preeminencia del lenguaje clásico y, en particular, virgiliano, como la sinonimia entre *aether* y *caelum*<sup>739</sup>, aunque no faltan referencias bíblicas como *ianua caeli*<sup>740</sup>. Por último, los clichés metafóricos del más allá evocan la creencia en la denominada “inmortalidad astral”, situando radicalmente a los epigramas de Dámaso dentro de la tradición textual de la poesía latina epigráfica.

290 Consideramos que la falta de un análisis sistemático de este aspecto constituye una omisión significativa en los estudios de la obra poética de Dámaso, ya que el tópico de la inmortalidad astral no sólo determina la configuración de la vida futura en los epigramas damasianos, sino que contribuye a definir su peculiar posición en la tradición discursiva de la epigrafía latina. En efecto, desde el s. II al s. VI, con una notable concentración en el s. IV, se extiende la producción de un conspicuo número de poemas epigráficos romanos, paganos y cristianos, que refieren más o menos precisamente la convicción en la inmortalidad astral. En su manifestación más completa, designa la creencia que el alma humana, en oposición al cuerpo, posee un origen divino en el cielo, que se encarna en el cuerpo durante la vida en la tierra y que vuelve a su divino origen en el cielo después de la muerte<sup>741</sup>. Del estudio comparativo de la inmortalidad astral en los *carmina latina epigraphica* realizado por Bert Selter surge que tales epitafios presentan, juntos o por separado, los siguientes elementos: el dualismo cuerpo-alma, la inmortalidad del alma, la divinidad del cielo y las estrellas y la afinidad del alma con éstas<sup>742</sup>.

291 No existe una versión definitiva de la inmortalidad astral. Acogido por la mayoría de las escuelas filosóficas de la Antigüedad tardía, el fenómeno también se divulgó fuera de las esferas doctrinales como una solución alternativa de consuelo ante la dolorosa pérdida de un ser querido. Lo demuestran la confusión de elementos religiosos tradicionales y la vaguedad de las expresiones astrales en los epitafios de niños arrancados

---

<sup>739</sup> Cfr. SOUTER, A. 1968, s. v. ‘*aether*’.

<sup>740</sup> *Matth.* 16, 19.

<sup>741</sup> SELTER, B. 2006.

<sup>742</sup> Cfr. SELTER, B. 2006.

de sus padres por una muerte prematura<sup>743</sup>. Según las tendencias e intereses de cada grupo e individuo se puso el acento en uno u otro elemento de la inmortalidad astral: para los cristianos el dualismo cuerpo-alma ocupó un lugar especial.

292 La concepción dualista, componente esencial del fenómeno de la inmortalidad astral, deriva sustancialmente del platonismo. El impacto del pensamiento platónico, bajo la forma de neoplatonismo, en el cristianismo fue expuesto ampliamente por Pierre Courcelle: los intelectuales cristianos de época damasiana se interesaron por la tradición platónica del cuerpo-prisión<sup>744</sup> y se nutrieron de la doctrina platónica y pitagórica expresada por el *Somnium Scipionis* de Cicerón y desarrollada por los comentarios profanos y patrísticos<sup>745</sup>. En cuanto a la repercusión del platonismo en la literatura hagiográfica contemporánea a los epigramas damasianos, Marc van Uytfanghe demostró la simbiosis gradual entre platonismo y escatología cristiana en las pasiones y panegíricos de los mártires y en las biografías espirituales de la Antigüedad cristiana<sup>746</sup>, así como la importancia del tema en el origen del culto de los santos y la cuestión de la escatología<sup>747</sup>.

293 Para la comunidad cristiana, inquietada por la peculiar creencia en un estado intermedio entre la muerte y la resurrección de los muertos, el dualismo proveía un expediente apto para expresar el destino del cuerpo y del alma inmortal durante este misterioso intervalo. Además, con la expansión del culto martirial se incrementó la preocupación por las modalidades de la beatitud inmediata y la presencia de los santos junto a Dios. Si bien la idea de la inmortalidad del alma y del estado intermedio se remontan a los orígenes del cristianismo, tan sólo en el s. IV, cuando se intensifica el reencuentro con el platonismo, comienza a delinearse un cuadro de referencias puntuales, que abandona la imprecisión de las visiones simbólicas de los primeros siglos<sup>748</sup>.

294 El análisis comparativo de las expresiones dualistas en los *carmina latina epigraphica* pone de manifiesto que la influencia de la teoría sobre la *disiunctio* del cuerpo y del alma fue mayor en los epitafios cristianos que en los paganos y que la acentuación progresiva comienza precisamente en época damasiana. Entre los *carmina* paganos en relación con la inmortalidad astral, sólo tres hacen mención de un destino diferente para el

---

<sup>743</sup> CE 544 B; 611; 1061; 1535; 1994.

<sup>744</sup> COURCELLE, P. 1965.

<sup>745</sup> COURCELLE, P. 1958.

<sup>746</sup> VAN UYTFANGHE, M. 1992.

<sup>747</sup> VAN UYTFANGHE, M. 1991.

<sup>748</sup> Cfr. VAN UYTFANGHE, M. 1991.

cuerpo y para el alma<sup>749</sup>, en tanto que el dualismo cuerpo-alma ocupa un lugar privilegiado en las inscripciones cristianas<sup>750</sup>. En los epigramas damasianos, no sólo se hace referencia al destino particular del alma inmortal, sino que aparece de manera explícita la oposición formal con el cuerpo, manifestando un desarrollo avanzado de la concepción dualista en la epigrafía métrica cristiana. Al reiterar el empleo del verbo *retinere* para la tumba que conserva los restos mortales, Dámaso anuncia el contrapunto de un destino distinto para el alma, de manera que la antítesis entre el cuerpo “retenido” en la tumba y el alma “raptada” por el cielo constituye en las inscripciones métricas un tópico de fuerte valor pedagógico<sup>751</sup>.

295 La expresión dualista confiere la estructura antitética de los versos introductorios en el epigrama de la cripta de los papas en el cementerio de Calixto. Los cuerpos de los santos están contenidos en los sepulcros venerados, *CORPORA SANCTORVM RETINENT VENERANDA SEPVL CRA* (16, 2), pero la mansión del cielo raptó para sí a las almas sublimes, *SVBLIMES ANIMAS RAPVIT SIBI REGIA CAELI* (16, 3). Con una estructura análoga comienza la inscripción de los mártires Felicísimo y Agapito, *Aspice, et hic tumulus retinet caelestia membra / SANCTORVM SVBITO RAPVIT QVOS REGIA Caeli* (25, 1-2). La imagen del túmulo que guarda las lágrimas de Proiecta, *HIC TVMVLVS LACRIMAS RETINET COGNOSCE PARENTV.* (51, 2), anticipa el ascenso hacia la luz etérea del cielo *AETHERIAM CVPIENS CAELI CONSCENDERE LVCEM* (51, 8). También el reposo de los miembros de Irene, *Hoc tumulto sacrata dEO NVnc membra quiescunt* (11, 1), anticipa el rapto del cielo, *quem sibi cum raperet melior tunc regia caeli* (11, 11). La partida del alma está implícita en las inscripciones de Mauro, *Martyris hic Mauri tumulus pia membra retentat* (44, 1), y de Gorgonio, *Martyris hic tumulus magno sub vertice montis / Gorgonium retinet servat qui altaria Christi* (32, 1-2)<sup>752</sup>, mientras que el epigrama de Tarsicio supone la idea del abandono del cuerpo en la tierra, *ipse animam potius voluit dimittere caesus* (15, 8).

296 Demasiado se reitera el verbo *retinere* para el cuerpo conservado en la tumba como para desatender su posición en el contexto opuesto; los restos se conservan en el túmulo pero a Proto lo retiene mejor la mansión del cielo para sí, *HUNC DAMASUS MONSTRAT servat quod membra piorum, TE PROTVM RETINET MELior sibi regia caeli* (47, 2-3). La

<sup>749</sup> CE 611; 1535; 1559.

<sup>750</sup> Cfr. SELTER, B. 2006.

<sup>751</sup> GUYON, J. 1989.

<sup>752</sup> Cfr. FERRUA, A. 1942, p. 120.

clave de la auto-referencia está en el término *melior*. Como en el epitafio de Irene, *quem sibi cum raperet melior tunc regia caeli* (11, 11), no sólo se proclama un destino mejor para el alma, sino que evoca, por contraposición, la antigua retórica funeraria del rapto injusto y desolador de la muerte. En este sistema, la muerte se concibe como una liberación del alma; ésta se desliga de los lazos del cuerpo, es decir, de su prisión según la imagen platónica de amplia proyección en el cristianismo antiguo<sup>753</sup>: *non timui mortem caelum quod liber adiret* (11, 12).

297 En el análisis de las imágenes virgilianas de la ascensión celeste en la poesía latina cristiana, Jacques Fontaine<sup>754</sup> propone, en primer lugar, la inscripción damasiana de la cripta de los papas en el cementerio de Calixto: *HIC CONGESTA IACET QVAERIS SI TVRBA PIORVM / CORPORA SANCTORVM RETINENT VENERANDA SEPVL CRA / SVBLIMES ANIMAS RAPVIT SIBI REGIA CAELI* (16, 1-3). Según Fontaine, la aparente paradoja consiste en que la ascensión del alma, por la cual se declara la fe en la inmortalidad de los bienaventurados, es expresada por medio de “une imagerie au triple filigrane païen”<sup>755</sup>. En efecto, Dámaso evoca en estos versos tres ascensiones celestes distintas, las tres mitológicas y tomadas de la *Eneida*: el rapto de Ganimedes por el águila de Júpiter, el vuelo de las almas en busca de un nuevo cuerpo y el ascenso de Dárdano al palacio celestial<sup>756</sup>.

298 Entre las imágenes damasianas de la ascensión celeste del alma, aquella que plasma de manera acabada la formulación cristiana de la inmortalidad astral es, sin duda, el catasterismo triunfal de los príncipes apostólicos del elogio de San Sebastián: *sanguinis ob meritum Xpumq. per astra secuti / aetherios petiere sinus regnaque piorum: / Roma suos potius meruit defendere cives. / Haec Damasus vestras referat nova sidera laudes* (20, 4-7). Con todas las implicancias político-doctrinales que sugiere la evocación de los Gemelos fundadores de la ciudad de Roma<sup>757</sup>, la nueva constelación de Pedro y Pablo ideada por Dámaso transforma un expediente antiguo de la vida de ultratumba, convirtiéndose en modelo epigráfico de autoridad para expresar la creencia optimista y triunfal en el más allá celestial (§ 537-539).

---

<sup>753</sup> Cfr. COURCELLE, P. 1965; VAN UYTFANGHE, M. 1991.

<sup>754</sup> FONTAINE, J. 1982b.

<sup>755</sup> Cfr. FONTAINE, J. 1982b.

<sup>756</sup> VERG. Aen. 5, 254-255. *quem praepes ab Ida / sublimem pedibus rapuit Iouis armiger uncis*; 6, 719-721. *o pater, anne aliquas ad caelum hinc ire putandum est / sublimis animas iterumque ad tarda reverti / corpora?*; 7, 210-211. *aurea nunc solio stellantis regia caeli / accipit.*

<sup>757</sup> Cfr. PIETRI, CH. 1961.



## CONCLUSIÓN

299 A la luz del proceso sintetizado por Gabriel Sanders en la fórmula “simbiosis de forma, metabolismo de fondo” se constató la permanencia y transformación de los elementos de forma y de fondo de los epigramas damasianos en relación con la tradición discursiva de la epigrafía métrica romana. Primero, fueron analizados los rasgos formales del género comunes a la epigrafía de origen pagano y de origen cristiano en la obra damasiana. Como en la epigrafía tradicional, la monumentalidad del epigrama ocupa un rol fundamental: la obra de Dámaso ejerció una influencia determinante en la evolución de la escritura lapidaria de la Antigüedad tardía. Es significativa la conclusión de que existe una estrecha relación entre el canon gráfico y el género epigráfico seleccionado, ya que la adopción del modelo técnico implicó la adhesión a un género poético por parte de una clase que aspiraba a subrayar su propia imagen social y cultural frente a la comunidad a través de esta “auto-representación epigráfica” a imitación de la damasiana.

300 Analizada la complementación del registro material del monumento con el registro lingüístico del texto, resultó que, en coincidencia con la praxis tradicional, las inscripciones damasianas aspiran a la accesibilidad permanente y pública de la comunicación grabada sobre la piedra<sup>758</sup> y utilizan recursos análogos para alcanzarla. Arquitectónicamente, los elogios martiriales aparecen dispuestos dentro de estructuras que destacan el foco de veneración en los extensos cementerios comunitarios. Desde el punto de vista del texto, las inscripciones se valen de los recursos lingüísticos de la epigrafía tradicional, a fin de cumplir su función indicativa, explicativa o ilustrativa de la tumba venerada. Sin embargo, los elogios martiriales son más innovadores de lo que la “formulariedad” a primera vista sugiere: al modo de paneles publicitarios, los epígrafes asumen una función parenética de instrucción constante, desconocida por la epigrafía latina pagana; una innovación de Dámaso en el género epigráfico que, en adelante, quedará reservada a las inscripciones métricas. En efecto, Dámaso operó una exitosa mutación en lo que respecta al plano de la comunicación con el lector, adaptando el epigrama latino a una nueva función de instrucción directa y permanente. Además, las inscripciones damasianas comparten con la epigrafía tradicional la idea de inmortalización gracias a la indestructibilidad material del texto grabado sobre la piedra.

---

<sup>758</sup> SANDERS, G. 1977.

301 Otra característica propia de los *carmina epigraphica* paganos presente en la obra de Dámaso es la importancia del nombre. Aunque en apariencia los epigramas damasianos utilizan el tópico del nombre como la prolongación rectilínea de los epitafios paganos, en realidad, manifiestan una convicción religiosa opuesta, ya que la gloria del *nomen* posee un valor no terrestre o bien el valor de la gloria terrestre es relativo.

302 Como último rasgo en común de la epigrafía funeraria en verso pagana, fue analizada la dependencia de la tradición literaria, considerando especialmente las fórmulas nucleares epigráficas derivadas de la poesía clásica. Por el prestigio de las lápidas damasianas no sólo se difundieron las fórmulas originales de Dámaso, sino que los epigramas ejercieron, además, un gran influjo en la transmisión de fórmulas literarias clásicas. Ciertos préstamos sólo se difunden en la epigrafía cristiana a partir de Dámaso y otros, gracias a la acción modélica de los epigramas damasianos, alcanzan la jerarquía de fórmulas nucleares epigráficas, saturadas de nuevas connotaciones respecto del uso literario y epigráfico tradicional.

303 En segundo lugar, se expusieron las características de fondo de los epigramas damasianos en relación con los códigos de la naciente epigrafía métrica de los cristianos. El proceso por el que la epigrafía métrica cristiana asimila los contenidos de la epigrafía funeraria pagana, es decir, aquellos que se relacionan con la vida en la tierra, con la condición del difunto en la tumba y con la subsistencia en el más allá, es más radical que la asimilación de las características formales.

304 En cuanto a la fase de la vida en la tierra, se observa el carácter relativo de la existencia terrestre: la tierra es una morada provisoria y la vida sobre ella, una preparación para la morada eterna. De aquí que dos temas centrales de la epigrafía funeraria clásica, el elogio de las virtudes del difunto y la expresión del dolor de los vivos, suelen despojarse del temple predominante *hic et nunc*, reorganizando la tónica laudatoria y consolatoria en función de la vida *post-mortem*, que es eterna y definitiva. Sin embargo, ni siquiera en el tratamiento de estos temas existe una escisión neta con la tradición pagana, como puede observarse en los epitafios damasianos propiamente dichos. Mientras que el epitafio de Proiecta no parece superar definitivamente la contradicción entre el dolor por la pérdida de un ser querido y la consolación propuesta por la doctrina cristiana, la inscripción de la hermana del Papa ofrece un ejemplo de genuina sublimación del discurso romano de la muerte.

305 Por lo que respecta a la condición del difunto en la tumba, el papa Dámaso ofrece en sus epigramas un testimonio singular de este intervalo de la existencia, sin ocultar la tensión entre la nueva concepción escatológica, todavía en curso de elaboración, y la piedad arcaica, popular y romana, que la corriente más ortodoxa de los Padres intentaba desarraigar. La tercera fase de la existencia, la vida en el más allá, también ofrece en los epigramas damasianos un panorama coherente y audaz, que capitaliza el imaginario *post-mortem* de la tradición epigráfica antigua para constituirse en modelo paradigmático de la incipiente epigrafía métrica cristiana. Más que en otras regiones del Imperio, los *carmina* itálicos y, sobre todo, los de la ciudad de Roma despliegan un registro complejo y variado para componer una imagen triunfal y astral de la vida futura: los epigramas damasianos constituyen el documento más completo y sistemático de esta proyección del más allá en el s. IV.