

Los epigramas de Dámaso entre la tradición oral y las *passiones* del Altomedioevo (ED 7, ED 15 y ED 28)

pp. 97 - 112

INÉS WARBURG

Resumen

Al examinar el intercambio de códigos entre la tradición oral y la cultura escrita, es posible puntualizar algunos aspectos de la historia de la transmisión de las leyendas compiladas por Dámaso en ED 7, ED 15 y ED 28 y modificadas en el Altomedioevo de acuerdo con el nuevo registro literario y la natural evolución del culto martirial. Esta perspectiva revela, además, una propiedad constitutiva de los epigramas damasianos: la transformación radical de la poesía epigráfica por la confluencia de elementos culturales heterogéneos.

Palabras clave: Dámaso, leyendas hagiográficas, tradición oral.

The epigrams of Damasus between the oral tradition and *passiones* of the Early Middle Ages (ED 7, ED 15 y ED 28)

Abstract

In considering the exchange of codes between oral tradition and written culture, it is possible to discuss some aspects of the history of the transmission of the legends compiled by Damasus in ED 7, ED 15 y ED 28 and modified during the Early Middle Ages in accordance with the new literary register and the natural evolution of the cult of martyrs. This perspective also reveals a constitutive property of Damasus' epigrams: the radical transformation of epigraphic poetry by the confluence of diverse cultural elements.

Keywords: Damasus, hagiographic legends, oral tradition.

Los epigramas de Dámaso entre la tradición oral y las *passiones* del Altomedioevo (ED 7, ED 15 y ED 28)

INÉS WARBURG

Dra. en Letras Clásicas

Pontificia Universidad Católica Argentina / Universidad de Buenos Aires – CONICET

Buenos Aires, Argentina

ineswarburg@hotmail.com

Introducción

Los epigramas que el papa Dámaso (366-384) dedicó a Félix y Aadaucto (ED 7), a Tarsicio (ED 15) y a Marcelino y Pedro (ED 28) constituyen un documento coyuntural entre la tradición oral y las *passiones* en prosa del Altomedioevo¹. La restauración del culto martirial emprendida por el obispo de Roma comportó, como destaca el *Liber Pontificalis*, la rehabilitación de las tumbas veneradas y la celebración perpetua de los mártires en las inscripciones monumentales que, a menudo, consignan la primera versión escrita del relato martirial, convirtiéndose en fuente de información insustituible para los hagiógrafos de la época posterior².

¹ ED = FERRUA, ANTONIO. *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano, 1942.

² “multa corpora sanctorum requisivit et invenit, quorum etiam versibus declaravit”, cfr. LP I, 212; DELEHAYE, HIPPOLYTE. *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles, 1933, pp. 71-72. Así lo atestigua la inscripción del presbítero León en el santuario de Hipólito (ED 35¹, 1-3); así, el papa Vigilio en la vía Salaria (ED 41, 4-6) y también una inscripción dedicada a Dámaso, recientemente recuperada en la región de la ex Vigna Chiaraviglio sobre la vía Appia. Cfr. COLAFRANCESCO, PASQUA. “Una nuova dedica a Damaso”, *Vetera Christianorum* 41, 2004, pp. 259-265. La recuperación de los cuerpos de mártires se hace explícita en los mismos epigramas damasianos ED 47, 1-2 y ED 21, 9-11. Sobre las inscripciones damasianas como primer testimonio escrito del culto de los santos en Roma, cfr. SAGHY, MARIANNE. “Poems as Church History: the Epigrams of Pope Damasus”, *Motivi e forme della poesia cristiana antica tra Scrittura e Tradizione classica*, XXXVI Incontro di studiosi dell’antichità cristiana, Roma, 3-5 maggio 2007, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 108, Roma, 2008, pp. 487-496.

Al examinar el intercambio de códigos entre la tradición oral y la cultura escrita, es posible puntualizar algunos aspectos de la historia de la transmisión de las leyendas compiladas por Dámaso en *ED 7*, *ED 15* y *ED 28* bajo una forma marcadamente historicista y modificadas en el Altomedioevo de acuerdo con el nuevo registro literario y la natural evolución del culto martirial³. Esta perspectiva revela, además, una propiedad constitutiva de los epigramas damasianos – muy relegada en relación con el carácter meramente documental o con los estudios relativos a las fuentes clásicas –, es decir, la transformación radical de la poesía epigráfica por la confluencia de elementos culturales heterogéneos. Mediante la fusión de elementos populares y literarios, 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 parenética, desconocida por la epigrafía latina pagana⁴.

El epigrama de Félix y Adaucto (*ED 7*)

La ausencia de noticias hagiográficas y monumentales de relieve en la catacumba de Commodilla hasta la segunda mitad del s. IV avala la inclusión del túmulo de Félix y Adaucto en el grupo de sepulcros martiriales recuperados por el papa Dámaso⁵. En efecto, el calendario “oficial”, publicado en el año 354, desconoce el aniversario de los mártires enterrados, quizás durante la persecución de Diocleciano, en un modesto

³ La información contenida en los epigramas se presenta bajo una forma marcadamente historicista que, más allá de su valor histórico objetivo, constituye un rasgo esencial de la poética de Dámaso. Las formas dubitativas, la insistencia por indicar las fuentes aún cuando se trata de sucesos de notoriedad pública y, sobre todo, la reserva ante el dato incierto revelan, como decía Leclercq, “des scrupules critiques plus dignes d’un archiviste que d’un poète”. Cfr. LECLERCQ, HENRI. “Damase”, *Dictionnaire d’archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris, 1920, pp. 145-197.

⁴ GROSSI GONDI, FELICE. *Trattato di epigrafia cristiana latina e greca del mondo romano occidentale*, Roma, 1920, pp. 318-322; SANDERS, GABRIEL. “Les inscriptions latines païennes et chrétiennes: Symbiose ou métabolisme?”, *Revue de l’Université de Bruxelles I*, 1977, pp. 44-64.

⁵ Sobre la catacumba de Commodilla, cfr. CARLETTI, CARLO. “Il santuario dei santi Felice e Adaucto e la catacumba di Commodilla”, *Die Katakombe “Commodilla”. Repertorium der Malereien*, Città del Vaticano, 1994, pp. 3-27. La actividad de Dámaso – mayor en comparación con otras áreas cementeriales – desempeñó una gestión fundamental para el desarrollo de la catacumba. La primera transformación del *area sacra* por parte de Dámaso dio lugar a una serie de transformaciones estructurales impuestas por la presencia de las tumbas veneradas hasta configurarse bajo el pontificado de Juan I (523-526) en una basílica irregular con el centro de interés en la pared norte del ambiente. Precisamente en el gran nicho izquierdo de esta pared se hallaba colocado el epígrafe damasiano *ED 7*, en el que se afirma que Félix y Adaucto poseían una sepultura común (*ED 7*, 4). 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 y sobre la base de los vestigios aún presentes en el sepulcro de Commodilla. Cfr. FIOCCHI NICOLAI, VINCENZO. “Origine e sviluppo delle catacombe romane”, *Le catacombe cristiane di Roma: origini, sviluppo, apparati decorativi, documentazione epigrafica*, Regensburg, Schnell und Steiner, 1998, pp. 9-69.

sepulcro próximo a la vía Ostiense. Tan sólo a partir de la primera valorización del *area sacra* – en la que Dámaso dispuso un organismo arquitectónico en torno al sepulcro venerado con el correspondiente epígrafe y una representación pictórica de los mártires aclamando un cristograma⁶ – se desarrolló funcional y estructuralmente el cementerio comunitario de Commodilla.

La inscripción damasiana ED 7 proporciona la noticia más antigua y segura sobre Félix y Adaucto y, al mismo tiempo, constituye el estadio primitivo de una extensa tradición de textos legendarios⁷. La primera parte de la inscripción presenta el elogio de Félix, de acuerdo con un sintético retrato del mártir, recurrente en los epigramas del papa Dámaso: la evocación de las virtudes, la victoria sobre el diablo, la confesión de Cristo y la consecución del premio eterno:

o semel adque iterum vero de nomine Felix
qui intemerata fide contempto principe mundi
confessus Christum caelestia regna petisti (ED 7, 1-3)
“¡Oh ahora y antes feliz, por tu verdadero nombre, Félix!
que con intacta fe, despreciado el príncipe de este mundo,
confesando a Cristo alcanzaste el reino celeste.”

Mediante la celebración de una pareja martirial, Dámaso prolonga y multiplica la concepción de la *concordia apostolorum*, símbolo por excelencia de la unidad inquebrantable de la Iglesia de Roma⁸. El dato de que los

⁶ La reconstrucción del monumento propuesta por Weiland es similar a otros organismos damasianos. Cfr. WEILAND, ALBRECHT. “*Conposuit tumulum sanctorum limina adornans. Die Ausgestaltung des Grabes der hl. Felix und Adauctus durch Papst Damasus in der Commodillakatakomben in Rom*”, *Historiam pictura refert. Miscellanea A. Recio Veganzones, Città del Vaticano*, 1994, pp. 625-645. El de Félix y Adaucto 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. El epígrafe, del cual se recuperó un fragmento en 1720, se ubicaba dentro del monumento, probablemente en alto contra la pared de fondo. La representación pictórica de los mártires constituye una excepción dentro del conjunto de los organismos damasianos. Cfr. DECKERS, J. G. – MIETKE, G. – WEILAND, A. *Die Katakomben “Commodilla”. Repertorium der Malereien*, Città del Vaticano, 1994, pp. 633-643. 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*.

⁷ AMORE, AGOSTINO. “Felice e Adaucto, santi, martiri”, *Bibliotheca sanctorum* 5, 1983, pp. 582-585; *BHL* I, 2878-2884, p. 434; *AA. SS.* aug. VI, pp. 546-547.

⁸ Cfr. Abdon y Sennen (ED 5), Félix y Adaucto (ED 7), Nereo y Aquiles (ED 8), Marco y Marceliano (ED 13), Pedro y Pablo (ED 20), Felicísimo y Agapito (ED 25), Marcelino y Pedro (ED 28), Félix y Felipe (ED 39), Crisanto y Daria (ED 45), Proto y Jacinto (ED 47), a los mártires de Generosa (ED 6), a la *turba piorum* de Calixto (ED 16), a los mártires del cementerio de Trasón (ED 42), al grupo de los sesenta y dos mártires (ED 43). Sobre la *concordia apostolorum*, cfr. PIETRI, CHARLES. “*Concordia apostolorum et renovatio urbis* (culte des martyrs et propagande pontificale)”, *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 73, 1961, pp. 275-322.

santos eran hermanos, el significado del nombre *Adauctus*, ‘el Agregado’, y la imagen de una competición atlética por alcanzar primero el martirio⁹ resultan determinantes para el desarrollo posterior de la leyenda:

o vere pretiosa fides cognoscite fratris qua ad caelum victor
pariter properavit Adauctus (ED 7, 4-5)

“Oh de verdad preciosa fe del hermano, sabedlo, con la cual se apresuró hacia el cielo, igualmente vencedor, Adaucto!”

La narración hagiográfica añade que el nombre de *Adauctus* le fue dado al segundo mártir, desconocido por los presentes, porque “se agregó” al martirio del presbítero Felix. Esta amplificación, derivada tal vez de la tradición oral, refleja la inclinación de los relatos hagiográficos por satisfacer la curiosidad popular mediante detalles de gran efectismo narrativo:

Huius nomen quia non invenerunt christiani, postmodum
Adauctum eum appellaverunt, quod sancto martyri Felici
auctus sit ad coronam.

“Puesto que los cristianos no lograron saber el nombre de este, lo llamaron desde entonces Adaucto, puesto que se agregó al santo mártir Félix en la corona.”

En el Altomedioevo, cuando la catacumba se convirtió en meta de peregrinaje internacional¹⁰, la inscripción ED 7 mantenía una posición central en el santuario, como se advierte en la indicación del itinerario *De locis sanctis martyrum*, que es una clara paráfrasis del texto damasiano:

Et non longe inde ecclesia sancti Felicis est, ubi ipse dormit,
cum quo, quando ad caelum migravit, pariter properabat
Adauctus¹¹.

“Y no lejos de allí está la iglesia de San Félix, donde él mismo descansa, con el cual, cuando migró hacia el cielo, igualmente se apresuró Adaucto.”

En el mismo período, probablemente en el s. VII, fue compuesta la *passio* contenida en el *Martirologio* de Adón. Desde el punto de vista de la transmisión de la leyenda, el punto más controvertido de la *passio* consiste en la mención de dos hermanos presbíteros de nombre Félix. Mientras que el mayor de los hermanos, junto con Adaucto, es protagonista del relato, el segundo no vuelve a ser nombrado:

⁹ Cfr. FONTAINE, JACQUES. “Damase poète théodosien: l’imaginaire poétique des Epigrammata”, *Saecularia Damasiana. Atti del coznvegno internazionale per il XVI centenario della morte di papa Damaso I (11-12-384 – 10/12-12-1984)*, Città del Vaticano, 1986, pp. 173-201.

¹⁰ Cfr. CARLETTI 1994, op. cit.

¹¹ “De locis sanctis martyrum quae sunt foris civitatis Romae”, *Codice topografico della Città di Roma II*, R. Valentini – G. Zuccheti (edd.), Roma, 1942, p. 110.

Fuere autem duo fratres, nomine et opere Felices, ambo presbyteri. Horum senior Felix ex iussione imperatorum...
“Existieron, pues, dos hermanos, de nombre y de obra Felices, ambos presbíteros. De estos, Felix el mayor, por orden de los emperadores...”

La idea de que la inserción de dos hermanos *Felices* deriva de la errónea interpretación de la lápida damasiana (ED 7, 1) por parte de un hagiógrafo que tomó noticia de la leyenda en la misma catacumba romana de Commodilla no condice con el evidente dominio de la lengua latina empleada por el autor del relato¹². Antonio Ferrua sostuvo, entonces, que el hagiógrafo, al margen de la inscripción damasiana, decidió relacionar arbitrariamente al mártir de Commodilla con Félix de Nola, quien por cierto fue presbítero, con la finalidad de explicar el culto del santo nolano en Roma¹³.

Aunque la justificación por el error del hagiógrafo se muestra inconsistente, tampoco resulta completamente satisfactoria la segunda propuesta. Sobre todo, porque la *passio* revela en su estructura una dependencia, al menos indirecta, del epigrama damasiano y un conocimiento preciso de la catacumba de Commodilla¹⁴. Por otra

¹² Cf. GROSSI GONDI, FELICE. *Principi e problemi di critica agiografica. Atti e spoglie dei martiri*, Roma, 1919, p. 45: “L'altra poi dei SS. Felice ed Adatauto sarebbe stata probabilmente composta in Roma, perchè l'agiografo mostra di conoscere l'epigramma damasiano, che era sulla tomba dei due martiri, la posizione precisa del cimitero di Commodilla, e la tomba stessa che descrive”. DELEHAYE, HENRI. *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, 1955, p. 79: “De l'inscription damasienne en l'honneur des saints Félix et Adatactus, mal comprise, on réussit à tirer un roman hagiographique d'une rare invraisemblance, qui supposait l'existence de deux frères martyrs portant tous les deux le nom de Félix”. FERRUA 1942, op. cit., p. 100: “Equidem existimo illum (romanum, ut videtur) titulum damasianum non cognovisse aut non curasse. Etenim cum titulus facillime legi posset et auctor peritum linguae latinae se praebat, non potuit v. I intellegere duos Felices”.

¹³ FERRUA 1942, op. cit., p. 100-101: “Mihi quidem omnia satis explicantur mira libidine qua hagiographi solent. Felix Nolanus fit frater Felicis sepulti in Commodilla, ut ille quoque Romae vindicaretur et eius cultus Romae explicetur: quia vero constabat Felicem Nolanum presbyterum fuisse, presbyter fit etiam frater: quod ambo dicantur nomine et opere Felices est merus locus”.

¹⁴ La *passio* concuerda con el epigrama en la presentación, en primer lugar, del martirio de Félix y la imitación de Adatacto, inspirada en los vv. 4-5. Cuando el primero era llevado al patíbulo, un hombre confesó la misma fe en Cristo e inmediatamente fue decapitado junto con Félix: *Data sententia, obvius fuit ei quidam vir christianus, hominibus quidem abscondus, Deo vero manifestus. Hic cum didicisset, quod beatus Felix duci fuisset iussus, coepit clamare et dicere: et ego ex eadem lege sum, et ipsum, quem hic sanctus Presbyter confitetur, Dominum Iesum Christum colo. Mox et ipse ab officio praefecti comprehensus, pariter dato sibi osculo, cum beato Felici decollatus est*. Una descripción precisa de la sepultura los mártires en la catacumba de la vía Ostiense se encuentra en la conclusión de la *passio*: *Christiani itaque noctu venientes, in eodem loco, ubi arbor fleterat, quae cadens nimiam terrae altitudinem aperuerat, eos sepelierunt. Quorum corpora volentes pagani exinde effodere, quicumque manus apposuerunt, a diabolo correpti sunt. Ubi postea pacis tempore basilica fabricata est, et Martyrum memoria digne excultu*.

parte, suponiendo que el hagiógrafo ignorase la inscripción damasiana, como demostraría la fugaz duplicación de Félix, es difícil justificar la coincidencia de la frase *nomine et opere Felices* con el *lusus nominis* empleado por Dámaso en el v.1.

El narrador del s. VII oscila, pues, entre datos adquiridos a partir de una experiencia directa del santuario romano y una desconcertante falta de información respecto de la fuente hagiográfica más incuestionable de la leyenda, es decir, el epigrama compuesto por el papa Dámaso en el s. IV y colocado, hasta entonces, junto a la tumba de Félix y Adaucto.

Una solución podría hallarse en la posibilidad de que la *passio* transmitida por Adón haya sido redactada sobre la base de una versión anterior, desconocida en los martirologios. El autor de esta hipotética redacción de la leyenda habría visitado la catacumba de Roma y, allí mismo, tomado conocimiento de la inscripción damasiana. Más tarde, otro redactor, ajeno a la historia concreta del santuario pero versado en la lengua latina, debe de haber distorsionado el texto primitivo – tal vez menos claro que el damasiano –, conservando, no obstante, las alusiones al epigrama y los datos topográficos del cementerio de Commodilla. Esta fue la versión conservada en el *Martirologio* de Adón y cuya síntesis se difundió a través del *Martirologio Romano*.

El epigrama de Tarsicio (ED 15)

El epigrama damasiano ED 15 es el único testimonio histórico sobre San Tarsicio, el mártir de la Eucaristía, cuya fama se renovó con la publicación de *Fabiola o la Iglesia de las catacumbas* a finales del s. XIX¹⁵. Tan sólo en los itinerarios del Altomedioevo reaparece el nombre de Tarsicio, sepultado en el cementerio de Calixto sobre la vía Appia¹⁶. En el mismo epígrafe ED 15, Dámaso antepone a la dedicación de Tarsicio

¹⁵ Cfr. DELEHAYE 1933, op. cit., p. 285; BALBONI, DANTE. “Tarsicio, santo, martire di Roma”, *Bibliotheca sanctorum* 12, 1969, pp. 136-138. En el capítulo XXII, “El viático”, el Cardenal Wiseman cita el epigrama de Dámaso en la conclusión del relato del joven acólito Tarsicio. Cfr. WISEMAN, NICHOLAS. *Fabiola o la Iglesia de las catacumbas*, Buenos Aires, 1957, pp. 199-204.

¹⁶ La situación topográfica de ED 15 se recava de la información acerca de la sepultura del papa Ceferino (199-217), ya que según el *De locis* el pontífice fue sepultado junto con el mártir Tarsicio en un único túmulo. Cfr. “De locis”, op. cit. p. 110. Es posible que el sepulcro de Ceferino y Tarsicio se encontrase en la *trichora* occidental, un edificio triabsidal de la superficie del cementerio de Calixto, ubicado al oeste de otro edificio de planta arquitectónica similar. En efecto, el edificio alberga en posición central un túmulo 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.

un elogio al protomártir Esteban, equiparándolos en el mérito, pero sin especificar una relación particular entre ambos:

par meritum quicumque legis cognosce duorum quis
Damasus rector titulos post praemia reddit (ED 15, 1-2)
“Contempla quien quiera que leas de estos dos el mérito
a los que Dámaso papa, después del premio, dedica este
título.”

Acerca de Esteban, el epigrama ofrece una síntesis poética de los hechos conocidos a través de las Escrituras. En el encargo de asistencia que Esteban había recibido de los apóstoles (*Ac.* 6, 1-7), la posteridad vio el germen del ministerio de “diácono” o “levita”, como lo llama Dámaso. La tarea de evangelización, centrada en la lectura cristológica del Antiguo Testamento, fue interpretada por los judíos como una blasfemia (*Ac.* 6, 11-14). Por este motivo, Esteban fue condenado a la lapidación (*Ac.* 7, 54-60), convirtiéndose en el primer mártir de Cristo en la historia de la Iglesia:

Iudaicus populus Stephanum meliora monentem
perculerat saxis tulerat qui ex hoste tropaeum
martyrium primus rapuit levita fidelis (ED 15, 3-5)
“el pueblo judío derribó a pedradas a Esteban que enseñaba
una ley mejor: se llevó el trofeo del enemigo,
el levita fiel arrebató primero el martirio”

Un motivo de la asociación del protomártir con Tarsicio se encuentra posiblemente en la conformidad del compromiso social de la caridad con el anuncio valiente de la fe. De hecho, el epigrama damasiano señala que Tarsicio fue agredido hasta la muerte por un grupo de paganos mientras llevaba las especies consagradas: una obra caritativa destinada a los presos o enfermos que no podían asistir a la celebración eucarística¹⁷:

Tarsicium sanctum Christi sacramenta gerentem
cum male sana manus premeret vulgare profanis
ipse animam potius voluit dimittere caesus
prodere quam canibus rabidis caelestia membra (ED 15,6-9)
“a Tarsicio santo, que el sacramento de Cristo llevaba,

¹⁷ Dada la extrema escasez de testimonios epigráficos relativos al dogma de la Eucaristía en ámbito romano, el epigrama ED 15 del cementerio de Calixto representa un valioso testimonio del misterio supremo de la fe cristiana, según el cual mediante la invocación de Dios el pan común se convierte en el cuerpo de Cristo. Sobre los testimonios epigráficos, cfr. TESTINI, PASQUALE. *Archeologia Cristiana*, Bari, 1980, pp. 421-427. Sobre la Eucaristía en la iconografía paleocristiana con una mención al epigrama damasiano, cfr. WILPERT, JOSEPH. *La fede della Chiesa nascente secondo i monumenti dell'arte funeraria antica*, Città del Vaticano, 1938, p. 100.

como una fueza malsana urgiera mostrarlo a infieles,
él más bien quiso, herido, entregar su alma
que soltar a los canes rabiosos los miembros celestes”

La *passio Stephani* del s. VI – sobre al papa Esteban y no sobre el protomártir Esteban, que no figura en el relato¹⁸ – intenta saldar el hiato del epigrama damasiano, especificando en el relato de Tarsicio elementos que son característicos de la historia neotestamentaria de Esteban. En primer lugar, la pertenencia a la jerarquía eclesiástica, al presentar a Tarsicio como un acólito asediado por soldados paganos¹⁹:

Alia enim die invenerunt milites paganorum acolythum,
nomine Tharsicium, Christi corporis sacramenta
portantem.

“Otro día, en efecto, los soldados de los paganos
encontraron a un acólito llamado Tarsicio, que llevaba los
sacramentos del cuerpo de Cristo.”

No obstante, el detalle más significativo es la coincidencia en el género del martirio, ausente en el epigrama del s. IV. A continuación de una relectura bíblica de la expresión empleada por Dámaso en *ED* 15, 9²⁰, el hagiógrafo precisa que Tarsicio fue fustigado y apedreado hasta que exhaló su espíritu:

At ille, indignum iudicans porcis proderere margaritas,
nequaquam voluit proderere sacrosancta mysteria. Quem
fustibus ac lapidibus tamdiu mactaverunt, quousque
exhalaret spiritum.

“Pero aquél, juzgando que era indigno entregar margaritas a
los puercos, de ninguna manera quiso entegar los sacrosantos
misterios. Por largo tiempo lo castigaron con palos y
piedras, hasta que exhaló su espíritu.”

A partir del aditamento del relato hagiográfico, Antonio Ferrua propuso una explicación para la dedicación conjunta de Esteban y Tarsicio en el epigrama damasiano²¹. Esta idea implica que la lapidación de Tarsicio era un hecho públicamente conocido en el s. IV, por lo cual

¹⁸ *BHL* II, 7845, p. 1136; *AA. SS. aug.* I, p. 139-144.

¹⁹ Se ha discutido Tarsicio era diácono o acólito. Cfr. BALBONI 1969, op. cit. Sin embargo, también los seculares podían llevar la eucaristía. Cfr. FERRUA, ANTONIO – CARLETTI, CARLO. *Damaso e i martiri di Roma*, Città del Vaticano, 1985.

²⁰ *ED* 15, 9 *proderere quam canibus rabidis caelestia membra* se reinterpreta a partir de *Mt. 7, 6 nolite dare Sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcinos*.

²¹ *ED* 15, 9 *proderere quam canibus rabidis caelestia membra* se reinterpreta a partir de *Mt. 7, 6 nolite dare Sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcinos*.

Dámaso omitió la mención explícita de dicho detalle que, sin embargo, sobrevivió en la tradición oral, de manera que pudo ser recuperado en la leyenda del s. VI. Puesto que la *passio* demuestra depender completamente del epigrama damasiano, incluso en el nivel del lenguaje, resulta más probable conjeturar que el hagiógrafo se inspiró en la historia de Esteban para transferirla a Tarsicio, ya que ambos compartían la inscripción del cementerio de Calixto.

Ya sea que, como supone Antonio Ferrua, Dámaso disponía de este elemento en la antigua versión de la leyenda, ya sea que tardíamente la infirió o añadió a partir del epigrama el autor de la *passio*, la confrontación de los textos ofrece un interesante punto de partida para la reflexión acerca de la relación entre la tradición oral y popular y una obra de compostura clásica y erudita como las inscripciones métricas del obispo de Roma.

El epigrama de Marcelino y Pedro (ED 28)

En el complejo funerario *ad duas lauros*, desarrollado en el área de superficie y en las galerías subterráneas de una gran propiedad imperial de la vía Labicana, la producción epigráfica del papa Dámaso fue intensa²². Dentro del sistema heterogéneo de transmisión de las inscripciones monumentales, el caso del epigrama ED 28 revela de manera excepcional la compleja dinámica histórica, cultural y literaria de las leyendas hagiográficas.

²² Los fragmentos del elogio ED 28 fueron hallados en 1913 durante la refacción de la iglesia SS. *Quattuor Coronatorum* en el Celio. A inicios del s. IV, los restos de los mártires Marcelino y Pedro, enterrados en dos lóculos de la pared de fondo de un sencillo cubículo, gozaron de una devoción moderada hasta la creación de la basílica constantiniana. 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 enfatización 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. A la decoración marmórea del arco pertenecían los fragmentos ED 29 inscriptos con la caligrafía de Filocalo. 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 ED 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. Mientras que nada puede afirmarse con seguridad acerca del fragmento ED 30, el epígrafe ED 31 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. La sepultura de Tiburcio se albergaba en un mausoleo en el área de la necrópolis *sub divo* en coincidencia con la cripta de Marcelino y Pedro. La inscripción ED 32 se encontraba en el cementerio subterráneo, en una región más retirada que la cripta de Pedro y Marcelino. Cfr. FERRUA 1942, op. cit. pp. 160-166; GUYON, JEAN. "L'ouvre de Damase dans le cimetièrre 'aux deux lauriers' sur la via Labicana", *Saecularia Damasiana. Atti del convegno internazionale per il XVI centenario della morte di papa Damaso I*, Città del Vaticano, 1986, pp. 225-258.

A diferencia de las inscripciones *ED 31* y *ED 32*, dedicadas a los mártires Tiburcio y Gorgonio del mismo cementerio, el texto de *ED 28* no fue transcrito en las colecciones epigráficas altomedievales. Al parecer, la lápida de la cripta de Marcelino y Pedro había sido destruida tiempo antes, durante una irrupción de los godos que, al mando de Vitige, asediaron Roma desde marzo del 537 hasta marzo del siguiente año²³. Sin embargo, el epigrama se conservó interpolado en el relato en prosa de los mártires compuesto por un autor anónimo, que hacia inicios del s. VI visitó la catacumba *ad duas lauros*. Atraído por el particular testimonio del obispo de Roma, el hagiógrafo copió el texto del epígrafe directamente desde la lápida marmórea:

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

“Todo esto lo supo Dámaso de niño, siendo lector, de aquel
que los decapitó y luego, siendo obispo, lo declaró con estos
versos en el sepulcro de ellos.”

En efecto, la primera versión de una fecunda sucesión de textos hagiográficos fue obtenida por Dámaso, en su juventud, a través del mismo verdugo de los mártires Marcelino y Pedro²⁴. La recuperación de la tradición oral y su conversión al código eminentemente escrito de la poesía epigráfica significó la irrupción del folclore en el campo de la poesía cristiana antigua. Por el recurso sistemático a las fuentes orales, los epigramas damasianos representan “los primeros orígenes de una poesía de leyendas en verso”²⁵:

Marcelline tuum pariter Petrique sepulcrum
percussor retulit Damaso mihi cum puer essem (*ED 28,1-2*)

“Marcelino, de tu sepultura y de la de Pedro
el mismo verdugo me informó a mí Dámaso siendo niño”

²³ FERRUA, ANTONIO. “I lavori del papa Vigilio nelle catacombe”, *La Civiltà Cattolica* 118, 1967, pp. 143-148; GRISAR, H. 1899: *Storia di Roma e dei Papi nel Medio Evo* I, Roma, I, pp. 212-219.

²⁴ Cfr. AMORE, AGOSTINO. “Marcellino e Pietro, santi, martiri di Roma”, *Bibliotheca sanctorum* 8, 1967, pp. 657-658; *BHL* II, 5230-5232 pp. 776-777; *AA. SS. iun.* I, pp. 171-173.

²⁵ Cfr. EBERT, ADOLF. *Histoire Générale de la Littérature du Moyen Âge en Occident*, Paris, 1883. Posteriormente, Ebert fue citado por Pricoco en una nota a pie de página, junto con otras afirmaciones sobre el “valor literario de los epigramas de Dámaso”. Cfr. PRICOCO, SALVATORE. “Valore letterario degli Epigrammi di Damaso”, *Miscellanea di Studi della Letteratura cristiana antica* 4, Catania, 1953, pp. 19-40. En su *Storia della letteratura latina cristiana*, Amatucci señaló que “Damaso cercò di fondere i migliori elementi popolari propri di questo genere poetico (Atti apocrifi) con elementi letterari”, pero su advertencia no ha tenido mayores ecos en la crítica literaria del s. XX. Cfr. AMATUCCI, AURELIO GIUSEPPE. *Storia della letteratura latina cristiana*, Bari, 1929, p. 180.

Asimismo, la descripción del martirio debió de motivar la imaginación del autor de la *passio*, que fundió en una única narración las gestas de los diferentes mártires de la catacumba. Mientras que las posteriores *passiones* en prosa se caracterizan por la recrudescencia de las penas y cierta delectación morbosa en su aplicación²⁶, en los epigramas damasianos “jamás la *decollatio* o el *vivicomburium* o la *damnatio ad bestias* son evocados en su horror realista”²⁷. Junto con los epigramas de Eutiquio (ED 21) y de Inés (ED 37), el epigrama de Marcelino y Pedro se distingue por una mención especial al suplicio, en la que Dámaso informa que el verdugo había recibido el mandato de decapitar a los santos en medio de la maleza para que nadie pudiese conocer su sepultura. Con sus propias manos excavaron el sepulcro, donde yacieron ocultos en un antro:

haec sibi carnificem rabidum mandata dedisse
sentibus in mediis vestra ut tunc colla secaret
nec tumulum vestrum quisquam cognoscere posset
vos alacres vestris manibus fodisse sepulcra
candidule occultos post quae iacuisse sub antro (ED 28, 3-7)
“este mandato le había dado el rabioso perseguidor:
que os cortara los cuellos entre matorrales para que nadie
pudiera saber de vuestro túmulo; que vosotros ágiles con las
propias manos cavasteis pulidamente vuestros sepulcros en
que yacisteis ocultos allí en el antro”

Tiene lugar, entonces, una sugerente elipsis en la narración de Dámaso, que arriba, sin explicar cómo, al misterioso hallazgo de los cuerpos de Marcelino y Pedro y a su sepultura definitiva: conmovida por la piedad de los mártires, *Lucilla* enterró los santísimos restos allí donde más les placía²⁸:

postea commonitam vestra pietate Lucillam
hic placuisse magis sanctissima condere membra (ED 28, 8-9)
“después fue advertida Lucila por vuestra piedad que os
placería más fueran sepultados aquí vuestros miembros”

En el relato del epigrama ED 28 se insinúa un tema de significativa presencia en el elogio de Eutiquio (ED 21) y en la inscripción del Vaticano (ED 3): el tema de las almas inquietas por la ausencia de sepultura

²⁶ Cfr. SAXER, VICTOR. “Aspects de la typologie martyriale. Récits, portraits et personnages”, *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècle). Actes du colloque organisé par l'École française de Rome et l'Université de Rome “La Sapienza”, Rome, 27-29 octobre 1988*, Rome, 1991, pp. 321-331.

²⁷ Cfr. FONTAINE 1986, op. cit.

²⁸ Sobre este personaje y su relación con el personaje de Lucina mencionado en el *Liber Pontificalis*, cfr. REUTTER, URSULA. *Damasus, Bischof von Rom (366-384). Leben und Werk*, Jena, 1999, p. 123.

apropiada²⁹. En la Antigüedad latina, la categoría más importante de almas errantes está integrada por los *insepulti*, los difuntos sin sepultura o que no habían recibido los respectivos ritos funerarios³⁰. A pesar de las objeciones de orden teológico y filosófico, la idea de que los restos no son insensibles prosperó entre los cristianos, como demuestra la concepción del “doble” en el sepulcro, que tanto incidió en las prácticas funerarias de la comunidad cristiana, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo IV con el intenso desarrollo de la inhumación *ad sanctos*³¹.

Durante los siglos V y VI, los relatos hagiográficos insisten en el hallazgo milagroso de los cuerpos de mártires cuyos adversarios intentaron en vano hacer desaparecer³². 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. Resulta, pues, natural que el autor de la *passio* de Marcelino y Pedro decidiera ampliar la insinuación del epigrama damasiano: *Lucilla*, junto con otra noble romana de nombre *Firmina*, tuvo una visión en la que los mártires de la catacumba indicaban el sitio donde deseaban ser enterrados, es decir, *in inferiore parte in crypta*, lugar donde se hallaba la inscripción damasiana del cementerio *ad duas lauros*:

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.

“se les apareció [a Lucila y Firmina] San Tiburcio en una
visión, con estos dos mártires; y les mostró dónde estaban

²⁹ Dámaso mismo es protagonista de la aparición de San Eutiquio, al que sus torturadores habían arrojado al bátrio privándole de una tumba adecuada (*ED* 21). En la inscripción relativa a las obras de la colina Vaticana, Dámaso expone el motivo que los impulsó a intervenir en la zona funeraria: no soportó que difuntos sepultados bajo la ley común, todavía tras la muerte tuviesen que cumplir tristes castigos (*ED* 3, 3- 4). El epigrama expresa, 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.

³⁰ Sobre las categorías de almas en pena en el mundo antiguo, cfr. ALFAYÉ VILLA, SILVIA. “*Sit tibi terra gravis: magical-religious practices against restless dead in the ancient world*”, *Formae mortis: el tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas*, 2009, pp. 181-216.

³¹ Cfr. DUVAL, YVETTE. “Sanctorum sepulcris sociari”, *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècle). Actes du colloque organisé par l'École française de Rome et l'Université de Rome “La Sapienza”, Rome, 27-29 octobre 1988*, Rome, 1991, pp. 333-351; sobre la concepción del doble en la epigrafía funeraria cristiana, cfr. FÉVRIER, PAUL ALBERT. “La tombe chrétienne et l'au-delà”, *Les temps chrétiens de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge (III^e-XIII^e siècles). Colloques internationaux du CNRS, 604, Paris 9-12 mars 1981*, Paris, 1984, pp. 163-183.

³² Cfr. VAN UYTFANGHE, MARC. “Platonisme et eschatologie chrétienne. Leur symbiose graduelle dans les passions et les panégyriques des martyrs et dans les biographes spirituelles (II^e-VI^e siècles). 2: les passions tardives”, *De Tertullien aux Mozarabes, I: Antiquité tardive et Christianisme ancien (III^e-VI^e siècles). Mélanges offerts à Jacques Fontaine*, Paris, 1992, pp. 69-95.

y removi6 sus cuerpos de la Selva negra y junto all6 los sepultaron en la parte inferior de la cripta.”

Por intermedio de la leyenda en prosa del s. VI, una *passio* métrica atribuida a Eginardo conserva la memoria de la inscripci6n de la vía Labicana. El poema de 6poca carolingia apela a la autoridad del testimonio damasiano para certificar la legitimidad de su relato³³.

Conclusi6n

El ejemplo de los epigramas *ED 7*, *ED 15* y *ED 28* corrobora que el papa D6maso desempeñ6 una funci6n determinante en la historia de la transmisi6n de los relatos de los m6rtires de Roma. Entre la primitiva tradici6n oral y la grandilocuencia de las *passiones* altomedievales, las inscripciones damasianas se erigen como un monumento 6nico, autorizado y duradero. Como documentos hagiogr6ficos de una fase medular de la evoluci6n del culto martirial en Roma, la poes6a de D6maso se impuso como una fuente primordial de informaci6n hist6rica para las gestas y leyendas populares y an6nimas.

Sin embargo, es necesario destacar la importancia de la recuperaci6n de los relatos orales y su conversi6n a la poes6a epigr6fica en el cuadro de la literatura cristiana antigua. Los epigramas de D6maso inauguran un proceso de codificaci6n de la tradici6n oral en una forma literaria largamente consolidada bajo el signo de la cultura escrita; un proceso dif6cil de describir ante la volatilidad del texto de partida, pero tan activo en la poes6a latina de la generaci6n teodosiana que, considerado seriamente, emerge como un factor fundamental en la mutaci6n de los g6neros cristianos tardoantiguos, 6ntimamente ligado al principio de *renovatio* propuesto por Jacques Fontaine, seg6n el cual un nuevo concepto de comunicaci6n “desplaza las l6neas” del sistema cl6sico hacia nuevas formas de expresi6n³⁴.

Por lo que atañe a la transmisi6n de los relatos hagiogr6ficos, la tradici6n oral se desenvuelve con intensidad en el estadio primitivo de la leyenda hasta su consignaci6n escrita en la segunda mitad del s. IV. En las versiones en prosa del Altomedievo se insinúa una prolongaci6n de la actividad oral, atenuada, no obstante, por la fuerte influencia de

³³ Haec ut gesta referuntur, retulisse afferunt / illum ipsum, qui eosdem interemit Martyres, / et ab illo didicisse Damasum Pontificem, / cum aetate puerili, per eadem tempora, / sub magistro ministraret, et ad magnum cresceret / rerum culmen, tunc Romana Lector in Ecclesia; / post haec cuncta memorasse, ac mandasse litteris, / cum illius almae sedis obtineret apicem, / et in tota Principatu polleret Ecclesia.

³⁴ Cfr. FONTAINE, JACQUES. “Comment doit-on appliquer la notion du genre litt6raire à la litt6rature latine chr6tienne du IV^e si6cle?”, *Philologus* 132, 1, 1988, pp. 53-73.

los epigramas damasianos. La posibilidad de confrontar las distintas versiones de la misma leyenda permite constatar un fenómeno que, desde el punto de vista de la formación de la literatura cristiana, trasciende el problema de la historicidad del relato o de la fijación de una versión precisa en un tiempo y espacio determinados: el fenómeno de interacción ininterrumpida entre la tradición escrita y la tradición oral. Este proceso de interdiscursividad, operado en el seno de la literatura cristiana antigua, garantizó la transmisión de los relatos hagiográficos, que se fueron modificando progresivamente conforme a las normas del género adoptado, al contexto histórico y cultural y a las prácticas devocionales en relación con el culto martirial.

Bibliografía

