

Prae textibus imagines in titulis Latinis. La imagen antes del texto. Nuevas consideraciones sobre el símbolo del *ascia*

Marc Mayer i Olivé*

Resumen: *A continuació de unas reflexiones teóricas sobre la interacció entre la imagen y el texto y de cómo se realiza este hecho en la epigrafía, se trata el tema del ascia y de su posible significación como símbolo indicador y de reconocimiento para quienes deben cuidar la sepultura o el monumento que lleva dicha indicación. Se proponen además hipótesis sobre quiénes podrían ser los encargados de esta custodia, posiblemente corporaciones colegiales; no se descarta tampoco la posibilidad de un ritual vinculado a ella.*

Abstract: *Later of a few theoretical reflections on the interaction between the image and the text and of how this fact is realized in the epigraphy, there treats itself the topic of the ascia and of his possible significance as warning symbol and of recognition for those who must take care of the grave or the monument that takes the above mentioned indication. They propose in addition hypotheses on whom they might be the managers of this custody, possibly collegiate corporations; neither discards the possibility of a ritual linked to her.*

Palabras clave: *Epigrafía, ascia, mundo romano, simbolismo funerario, collegia*

Keywords: *Epigraphy, ascia, Roman world, funerary symbolism, collegia*

P*rae textibus imagines in titulis Latinis.* A modo de introducción

El tema que nos proponemos tratar vuelve sobre la interacción texto imagen, tema frecuentemente y bien estudiado en los últimos tiempos¹, pero creemos que desde

* Universitat de Barcelona - Institut d'Estudis Catalans. Este trabajo se inscribe en el proyecto FF12011-25113 y en el Grup de Recerca Consolidat LITTERA (2009SGR105).

1. Cf. por ejemplo M. CORBIER, «Donner à voir, donner à lire. Mémoire et communication dans la

un punto de vista distinto del que proponemos en estas páginas. Tanto más cuanto el objetivo final de nuestro trabajo es aplicarlo a los monumentos epigráficos.

No pretendemos, por ello, entrar en la discusión teórica sobre el mensaje diverso del texto escrito, de carácter claramente denotativo y conceptual, respecto al de la imagen, de carácter simbólico y connotativo², que estaría fuera de lugar en esta pequeña introducción a un grupo de estudios sobre el mensaje epigráfico, realizados por diversos especialistas, que contribuyen a acotar en sus respectivas contribuciones algunas de las múltiples facetas de la cuestión. Resulta, no obstante, claro para todos que el texto nos lleva a un universo cultural y conceptual, con la escritura como vehículo o medio, y que la imagen, sola o incluso acompañada de texto, de otro tipo de estímulo. Resulta evidente también que la interpretación de ésta última depende sobre todo de la capacidad perceptiva y del nivel de imaginación, condicionado por los referentes culturales del receptor.

No queremos adentrarnos tampoco en temas tan complejos como la «retórica de la imagen», en su valor de mensaje, en especial cuando se trata de un elemento icónico o de un símbolo. Son numerosos los estudios teóricos sobre estos aspectos específicos³ y en los casos que queremos estudiar, estrechamente vinculados a la epigrafía, la escritura corre paralela o, mejor, converge en todos ellos.

Resulta necesario, aún teniendo en cuenta las salvedades ya expresadas, hacer algunas consideraciones iniciales de carácter general sobre esta relación entre las dos formas de comunicación a cuya interrelación queremos aproximarnos, de las cuales una, la escrita, da al lector un mensaje lineal de carácter temporal y sigue un orden preestablecido por el autor, mientras que la segunda, la imagen, da un mensaje visual de ordenación no preestablecida y de carácter espacial, cuya interpretación depende en mayor medida de la sensibilidad del lector, que se enfrenta a la superficie sin interrupciones, ni coacciones preestablecidas, de la imagen⁴.

Rome ancienne», Paris 2006, cap. 3, «L'écriture dans l'image», pp. 91-128, una versión de este capítulo fue publicada anteriormente en H. SOLIN, O. SALOMIES, U.M. LIERTZ (eds.), *Acta colloquii epigraphici Latini Helsingiae 3.-6. sept. habiti* (Commentationes Humanarum Litterarum 104), Helsinki 1995, pp. 113-161. El problema podría también ser analizado desde la consideración del alfabetismo, o Literacy, en el mundo romano, cf. W.V. HARRIS, *Ancient Literacy*, Cambridge, Ma, London 1989 (trad. italiana *Lettura e istruzione nel mondo antico*, Bari 1991); ID., «Instrumentum domesticum and Roman Literacy», en SOLIN, SALOMIES, LIERTZ (eds.), *Acta colloquii epigraphici...*, cit., pp. 19-27. Ejemplos para todo tipo de interacción entre imagen y mensaje escrito, recogidos en una descripción, écfrasis, literaria, pueden verse en los *Satyrica* de Petronio, cf. al respecto ahora M. MAYER, «Los *tituli* presentes en la casa de Trimalción: ¿un ejemplo de uso epigráfico doméstico?», en *SEBarc X*, 2012, pp. 61-80, con la bibliografía reciente.

2. Pueden ser útiles las reflexiones de R. Barthes a propósito de la imagen fotográfica que no duda en denominar «message sans code», en su característica de mensaje continuo, cf. R. BARTHES, «Le message photographique», ahora en *L'Obvie et l'Obtus. Essais critiques III*, Paris 1982, pp. 9-24, (trad. al castellano, *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces*, Barcelona, Buenos Aires, México 1986, pp. 11-27, esp. p.13 y pp. 21-23), esp. pp. 11 y 18-20, para la connotación a través del texto.

3. Por ejemplo R. BARTHES, «Rhétorique de l'image», en *Communications* 4, 1964, pp. 40-51, o bien el reciente trabajo de M. GROUPE, *Traité du signe visuel. Pour une rhétorique de l'image*, Paris 1992.

4. La teorización de R. Barthes en este aspecto es fundamental cf. R. BARTHES, «Rhétorique de l'image», ahora en *L'Obvie et l'Obtus...*, cit., pp. 25-42, (*Lo obvio y lo obtuso...*, cit., pp. 29-47). Un

Evidentemente se puede suponer entre ambos elementos, texto e imagen, una colaboración, es decir una intersección que puede elevar el mensaje a un nivel simbólico más importante, aunque claramente diverso en función del receptor de dicho mensaje. Hay que decir que la convergencia entre imagen y texto no es siempre complementaria y que la imagen puede dar una información que va más allá del texto que acompaña y es susceptible de tener validez por sí misma, como si los dos niveles de lectura entraran en competición y se dirigieran a públicos distintos y pudiesen prescindir, especialmente en el caso de la imagen, uno del otro.

Hemos de notar que la imagen en concomitancia con el texto no tiene por qué tener un valor sincrónico respecto al mismo, sino que puede, mediante el empleo de elementos de distinto tipo, revestir un valor diacrónico en relación con él, un aspecto que tiene especial trascendencia para nuestro objeto. La intertextualidad es otro de los elementos a considerar cuando se trata de imágenes o símbolos, ya que el mensaje icónico responde en general a dos condicionantes: el texto mismo que acompaña y el repertorio en el cual debe inevitablemente inspirar su representación, la cual, evidentemente, puede ser una derivación directa del texto escrito, una traducción visiva del mismo o bien una interpretación, e, incluso, en algunos casos, puede tener una relativa autonomía, que lo lleva a un espacio creativo distinto o a uno de condición más simbólica y general, cuestión que afectará también a nuestro objeto⁵.

Resultaría altamente inexacto pensar que en el mundo romano, en el que centraremos nuestro trabajo, la relación texto imagen se limitara simplemente a la tan traída y llevada afirmación de Horacio⁶ en su *Ars poetica* (*Epist.* 2, 3, 361): *ut pictura poiesis*, que en realidad hay que contextualizar en su forma original (361-365): *ut pictura poiesis: erit quae, si propius stes, / te capiat magis, et quaedam, si longius abstes; / haec amat obscurum; volet haec sub luce videri, / iudicis argutum quae non formidat acumen; / haec placuit semel, haec decies repetita placebit*. No se nos oculta que Horacio es consciente de la importancia del receptor del mensaje, sea éste visual o escrito, y de la capacidad del propio mensaje de producir un efecto que resulta, sin embargo, distinto según el gusto o las circunstancias del receptor del mismo. Si Horacio da la primacía a la escritura, como poeta que es, no han faltado quienes

elemento de comparación importante de comparación para nuestro tema puede ser un estudio como el de F. ZANELLI QUARANTINI, *Il testo e l'immagine, indagine sulle «gravures» d'accompagnamento a Manon Lescaut, La Nouvelle Héloïse, Les liaisons dangereuses* (Heuresis III), Bologna 2002, , esp. pp. 9-27, que proporciona un punto de vista teórico, *mutatis mutandis*, semejante al tratar las ilustraciones de libros franceses del siglo XVIII.

5. Cf. al respecto ZANELLI QUARANTINI, *Il testo e l'immagine...*, *cit.*, pp. 10-11, donde se sigue a P. STEWART, *Engraving Desire*, vol. II, Durham, London 1992, p. XII, para la intertextualidad de la imagen, y a G. GRÉVERARD, «L'illustration des "Fables de La Fontaine"», en *Iconographie et Littérature. D'un art à l'autre*, Paris 1983, p. 84, para el valor del mensaje icónico.

6. Nos servimos de las ediciones teubnerianas de S. BORSZSÁK, *Q. Horatii Flacci opera*, Leipzig 1984, y de la de D.R. SHACKLETON BAILEY, *Quinti Horati Flacci opera*, Berlin 2008⁴ (1ª ed. Stuttgart 1985).

han invertido los términos usando de sus mismas palabras y conceptos⁷. Hay que sumar en este caso un nuevo elemento, y no de menor importancia decisiva, para la transmisión y valoración del mensaje, al menos para una gran parte de los mensajes epigráficos, que son nuestro tema principal. Para ello de nuevo hemos de recurrir a Horacio que lo formula magistralmente (*Epist.* 2, 3, 128): *Difficile est proprie communia dicere*. Queda, pues, puesto en evidencia el hecho de que las realizaciones pueden ser distintas, y que resultan tanto menos llamativas cuanto más comunes o triviales. A pesar de ello elementos comunes pueden determinar, como veremos, un potente incentivo y, seguramente, un eficaz desencadenante de un proceso dialéctico.

Si volvemos sobre el tema de la imagen veremos, por otra parte, que ésta puede revestir dos funciones distintas en orden al momento de su percepción, y que cabe entenderla como un incentivo a la lectura del mensaje escrito —aspecto que primaremos en esta ocasión en nuestro análisis colectivo— o bien presentarse como un resumen recapitulativo del mismo, con la finalidad de fijarlo, mediante otro procedimiento, en la imaginación del receptor, pero al mismo tiempo que facilita la comprensión del mensaje confiado a la escritura, la imagen puede también aportar y representar, siempre según las condiciones del destinatario, un suplemento de información.

Se pretende con ello, en todos los casos, orientar con la imagen al presunto receptor del mensaje escrito, sea para conducirlo al mismo, sea para hacerselo comprender y recordar, o incluso ampliar, aunque el proceso pueda ser también bidireccional, sirviendo, quizás, la imagen o, en su caso, el símbolo como una forma de meta-lenguaje⁸. Pensemos que cualquier tipo de lenguaje es consecuencia de un proceso que o bien crea una imagen de la realidad, o bien la refleja, remite a ella, e incluso especula sobre ella⁹. En el fondo la cuestión está siempre vinculada a la relación o confluencia, que podemos formular en términos saussurianos, entre significante y significado, de la cual, evidentemente, es consecuencia el valor del signo, que no tiene por qué ser unívoco. Si queremos volver la vista atrás, podemos remontarnos a una teoría estoica, la *semeiosis*, por la cual se intentaba penetrar en la comprensión de la acción de los signos, que ha dado origen a la moderna semiótica, y que va, evidentemente, más allá de la teoría puramente lingüística para adentrarse además en la comprensión de la imagen, icono, y del símbolo¹⁰.

7. Cf. ZANELLI QUARANTINI, *Il testo e l'immagine...*, cit., p. 12, donde señala que la cuestión polémica de la prioridad, derivada en último término de Horacio, se mantuvo viva hasta la sistematización del *Laocoonte* de Lessing (1776), que separó ambos lenguajes y les reconoció códigos que les eran propios.

8. Véase al respecto por ejemplo T. TODOROV, *Théories du symbole*, París 1977, esp. pp. 54-55, al referirse a la semiótica occidental y concretamente al concepto agustiniano sobre el uso de los signos. Así R. BARTHES, *La aventura semiológica*, Barcelona, Buenos Aires, México 1997, (1ª reimpr. de la trad española de 1990 de *L'aventure semiologique*, París 1985), pp. 163-213, trabajos titulados respectivamente, «El análisis estructural del relato» y «La concatenación de las acciones»; cf. *ibidem*, pp. 245-255, esp. pp. 253-255, sobre la posibilidad de múltiples lecturas, polisemia, de un objeto.

9. La formulación de A. Schaff en su contribución al famoso volumen de *Diogène* dedicado a «Problèmes du langage», continúa por su simplicidad siendo válida para todo proceso lingüístico, cf. A. SCHAFF «Langage et réalité», en *Diogène* 51, 1965, pp. 153-175, esp. p. 153, para esta cuestión.

10. Cf. al respecto el ya clásico estudio de R. JAKOBSON, «À la recherche de l'essence du langage», en *Diogène* 51, 1965, pp. 22-38, esp. pp. 22-25.

Si nos fijamos de nuevo en las funciones de la imagen y en su relación con el texto, una tercera posibilidad sería que la imagen diera por sí misma un mensaje independiente o distinto, aunque complementario, del texto, lo cual evidentemente no se corresponde siempre con la intención primera de su uso epigráfico. Pensemos, por ejemplo, en el caso de inscripciones funerarias, destinadas a la conservación de la memoria, donde la intención de la aportación de la imagen o del símbolo es un elemento destinado a dar, como máximo, un aumento importante de información, pero no a substituir o distorsionar la misma. El mensaje escrito, por último, puede revestir, en el caso de la epigrafía, simplemente un carácter tipo didascálico, destinado a hacer comprender la imagen, en una función claramente denotativa que no puede considerarse secundaria, si el autor del mismo ha visto la necesidad de emplearlo, ya que puede haber considerado que ésta fuera la finalidad única del mensaje escrito, que constituye por lo tanto en su intención un metatexto descriptivo cuya existencia depende de dicha imagen.

No vamos a proponer aquí las diversas posibilidades de interacción entre texto e imagen en el monumento epigráfico, que, no obstante, se mueven todas ellas en los parámetros que hemos especificado. Ni queremos entrar tampoco en consideraciones teóricas del tipo de las muy ajustadas de R. Barthes, dado que en realidad una inscripción es también un texto narrativo, según las cuales un resultado de la actividad narrativa es la confusión entre la consecuencia y el proceso que la antecede, «consecution», que es leído como causa, un error lógico condenado por la formulación escolástica: *post hoc, ergo propter hoc*¹¹. No se nos puede ocultar que si el símbolo o la imagen intervienen en la narración y son sentidos como un reclamo hacia la misma, este hecho tendrá claras consecuencias en la interpretación del proceso narrativo y, por consiguiente, sobre el texto inscrito.

Las posibilidades que abre esta interacción para la mistificación, sea antigua o producto de la tradición incluso reciente, son muchas y variadas, y resultan ser un campo en el que convendrá seguramente adentrarse en un inmediato futuro¹².

Creemos, sin embargo, que resultará, como indica el título de nuestro conjunto de trabajos, más proficuo estudiar especialmente la primera de las posibilidades que se nos presentan: la imagen o el símbolo como elemento de atracción del receptor hacia un mensaje, el epigráfico en nuestro caso, y, consiguientemente, como elemento favorecedor, a través de la atracción de la atención, de la conservación de la memoria del mismo. Recordemos, como epigrafistas, que, como ya hizo notar en su momento G. Susini¹³, ningún elemento presente en una inscripción, además del

11. En TODOROV, *Théories du symbole, cit.*, pp. 282-283.

12. De manera general puede verse para un ámbito puramente literario, J.-F. JEANDILLOU, *Esthétique de la mystification*, París 1994, pp. 22-24, y 200-204, por ejemplo. Recientemente nos hemos aproximado al tema en M. MAYER, «De la piedra al manuscrito. Un proceso para la conservación de la epigrafía», en *Veleia* 26 (en prensa).

13. G.C. SUSINI, *Il lapicida romano. Introduzione all'epigrafia latina*, Bologna 1966 (2ª ed. Roma 1968), ahora en *Epigraphica dilapidata. Scritti scelti di Giancarlo Susini* (Epigrafia e antichità 15), Faenza

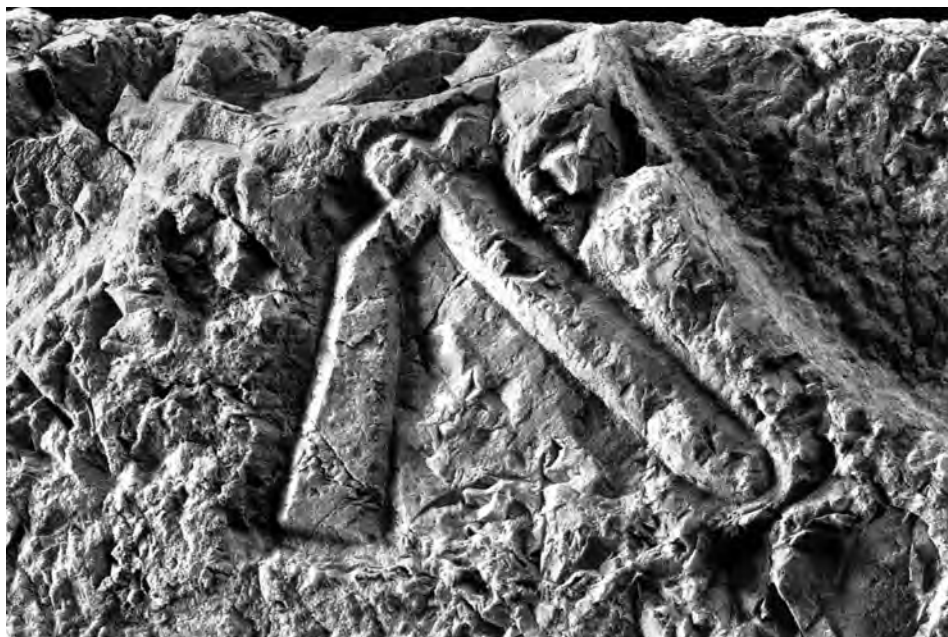


Fig. 1. Ascía según Rites funéraires à Lugdunum, p. 69



Fig. 2. Ascía en una cupa de Barcino

texto mismo, puede ser descuidado, desde el propio soporte y sus características al paisaje, espectáculo u horizonte epigráfico en el que se encuadraba el monumento. Si esto es así, tanto más importante es tener en cuenta y estudiar símbolos e imágenes que pueden condicionar estrechamente la significación del texto o completar su mensaje y, por consiguiente, la transmisión y en último término conservación del contenido del mismo, lo que representa en cierto modo una realización distinta, y generalmente más modesta, del denominado «poder de las imágenes»¹⁴, al servicio, en la mayor parte de los casos, del *communia dicere*.

Sobre la posible significación de un símbolo controvertido: el *ascia*

Hemos elegido este símbolo no sólo por su complejidad, sino por el hecho de que tenemos para el mismo la doble formulación: la imagen (figs. 1-3), y la forma escrita, en fórmulas como *sub ascia dedicavit* (fig. 4), *sub ascia posuit*, la más frecuente, con las variantes *ad asciam*¹⁵, *ab ascia*, o incluso disponemos de su presentación abreviada en siglas¹⁶ (fig. 5). Podemos recurrir además en la actualidad a un exce-

1997, pp. 7-69, esp. p. 25, donde se destaca que es el cliente el que impone incluso el símbolo o la imagen que puede completar conceptualmente el texto; p. 63, para la relación texto y monumento; pp. 64-69, para una visión arqueológica del conjunto del monumento epigráfico (pp. 23, 27 y 80-87 de la edición original).

14. Para la feliz formulación de P. Zanker, «die Macht der Bilder», remitimos a ID., *Augustus und die Macht der Bilder*, München 1990² (1ª ed. 1987), esp. pp. 329-332; evidentemente el pensamiento e interpretación de Zanker va más allá de considerar a la imagen como reflejo de la realidad, al insistir en su valor propagandístico y simbólico que puede conformar una nueva realidad ideal, casi atemporal, aceptada, sin embargo, como real y casi cotidiana por los receptores a quienes va destinado el mensaje. Cf. para la misma cuestión, con más atención al mundo literario y en especial a Virgilio, Horacio y Ovidio, K. GALINSKI, *Augustan Culture. An Interpretative Introduction*, Princeton 1996, en especial el capítulo VII, pp. 332-375.

15. *CIL* XIII, 5391: *a(d) a(asciam) d(edicaverunt)*, fórmula abreviada para la que caben otros desarrollos.

16. Para las siglas abreviadas, como *S.A.D.*, cf. *CIL* XII, 1704 y 2016: *S.S.S. A.A.A. D.D.D.*, en plural; mantiene su valor H. WUILLEUMIER, «L'ascia», en *RHistRel* 128, 1944, pp. 40-83, especifica estos formularios y siglas, pp. 40-42, y establece un primer inventario de documentos epigráficos con presencia del *ascia*, pp. 64-83. Un inventario de los monumentos con *ascia* de las Galias en J. HATT, *La tombe gallo-romaine. Recherches sur les inscriptions et les monuments funéraires gallo-romains des trois premiers siècles de notre ère*, Paris 1986² (1ª ed. Paris 1951), pp. 296-311. No pueden vincularse al significado de lo que ha dado en llamarse «*ascia* funeraria» los verbos emparentados etimológicamente: *deasciare*, *exasciare*, *exacisciare*, que marcan un contenido técnico como parece hacerlo una inscripción de Aquileia donde se indica: *ex-acisciatum restituit*, que, como veremos, no se opondrá a nuestra hipótesis de interpretación, cf. M.G. ARRIGONI BERTINI, *Il simbolo dell'ascia nella Cisalpina romana* (Epigrafía e antichità 24), Faenza 2006, pp. 28-29; para el uso epigráfico de los términos mencionados: S. PANCIERA, «Deasciare, Exacisciare, Exasciare», *Latomus* XIX, 1960, pp. 701-707, ahora en ID., *Epigrafí, epigrafía, epigrafisti. Scritti vari editi ed inediti (1956-2005) con note complementari e indici* (Vetera 16), Roma 2006, con el título «Deasciare, Exacisciare, Exasciare. A Saloniae e ad Aquileia», pp. 581-586, cf. pp. 582-583, para el ejemplo de Aquileia mencionado (Museo de Aquileia, núm. inv. 1189) y la observación prudente final en el nuevo añadido: «Ma rimango nell'idea che sia pericoloso voler risalire de essi al significato della dedica *sub ascia*», p. 585; ID., «Comunità religiose e formule funerarie salonitane.



Fig. 3. Ascia en una cupa de Barcino

lente trabajo de M.G. Arrigoni Bertini que, si bien se limita a la *Gallia cisalpina*, es precedido por una excelente introducción general, que constituye el «estado del arte» del problema, a la que remitimos para un completo examen de la evolución histórica de los estudios al respecto¹⁷.

A proposito di una nuova epigrafe», en *RACr* XXV, 1959, pp. 81-86, para *exasciare*, ahora en ID., *Epigrafi...*, cit., p.573-577; J. ROUGÉ, «Exasciare - Deasciare - Ascicare», en *Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino*, Paris 1966, pp. 831-838; ID., «L'«ascia», outil agricole?», *Latomus* XVIII, 1959, pp. 649-653, sobre el sentido técnico de los términos; y S. LAZZARINI, «Sul significato giuridico di «deasciare» ed «exasciare»», en *RAComo* 160, 1978, pp. 135-143, e ID., *Sepulcra familiaria. Un'indagine epigrafico-giuridica* (Pubblicazioni della Università di Pavia. Studi nelle scienze giuridiche e sociali, n. ser. 65), Padova 1991, pp. 55-66, piensa en «un ruolo magico-giuridico del simbolismo dell'«ascia» (p. 55).

17. ARRIGONI BERTINI, *Il simbolo dell'ascia...*, cit., pp. 7-39; anteriormente, EAD., «Il problema dell'ascia sepolcrale e le epigrafi con l'ascia di Parma», en *Archivio storico per le province parmensi* ser. IV, XXXIII, 1981, pp. 243-289; EAD., «L'ascia in Cisalpina. Considerazioni», en *XI Congresso internazionale di epigrafia greca e latina, Roma 18-24 settembre 1997. Atti*, vol. I, Roma 1999, pp. 629-637; un estado de la cuestión en P. FLORIS, *Le iscrizioni funerarie pagane di Karalis*, Cagliari 2005, pp. 686-689. Son todavía importantes: P.M. DUVAL, «Ascia 38», en *REA* LV, 1953, pp. 398-400, el 38 es el número

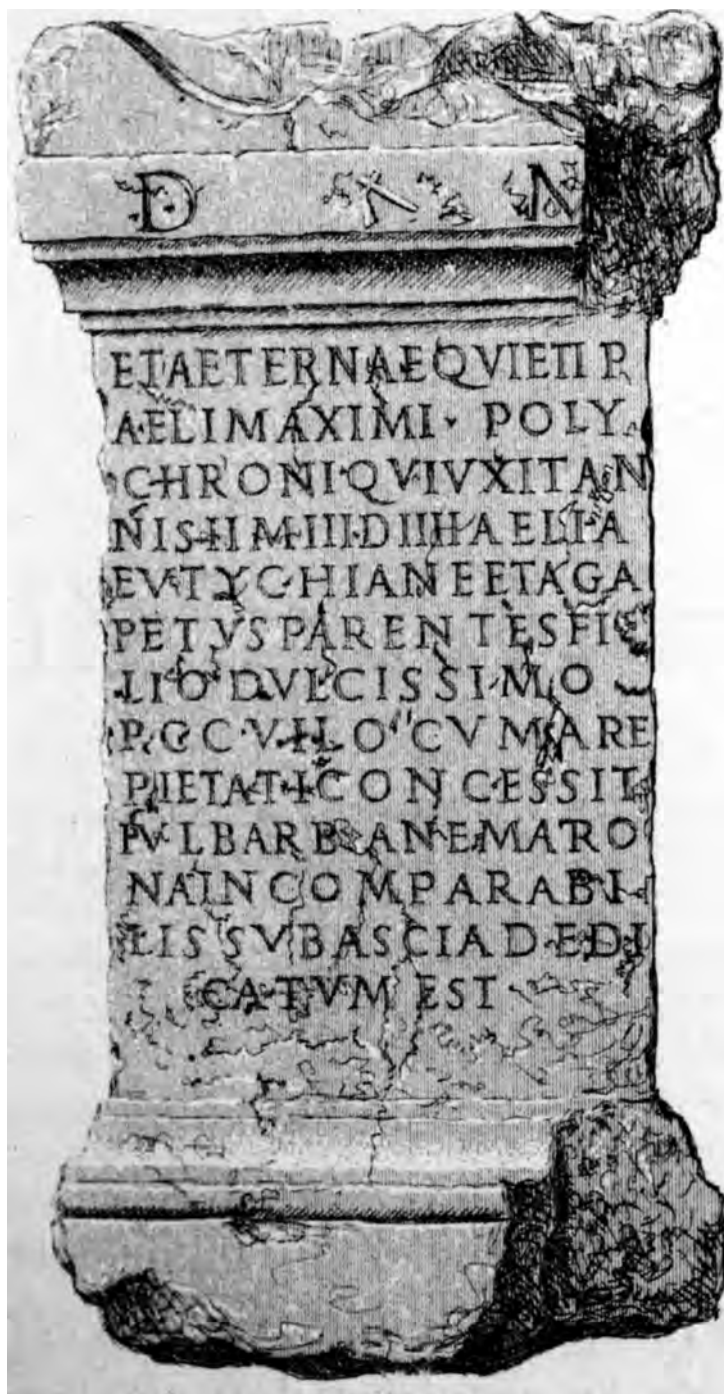


Fig. 4. CIL XIII, 2073, según el grabado de A. De Boissieu, *Inscriptions antiques de Lyon*, p. 498, en *Rites...*, p. 72



Fig. 5. CIL XIII, 1704, según É. Espérandieu, «Catalogue...», p. 210

La primera de las consideraciones a hacer es la presencia casi universal del *ascia* como símbolo en la epigrafía, fundamentalmente en la parte occidental del imperio romano, y el hecho de que no puede vincularse a ningún grupo social determinado, y su presencia y su abundancia o no, parecen depender más de su consolidación en los usos locales, que de una inclinación de tipo «religioso» o ideológico.

La segunda consideración importante para nuestro razonamiento es que está presente en casi toda la tipología de soportes epigráficos. Cabe señalar en este punto que el símbolo o la fórmula que lo desarrolla acostumbra, cuando los contextos arqueológicos nos son conocidos, a presentarse sobre conjuntos relativamente homogéneos y, generalmente, concentrados de monumentos. No obstante no puede

señalarse ninguna vinculación específica entre el símbolo del *ascia* y una tipología concreta de monumento¹⁸ (figs. 6 y 7).

La tercera constatación es que su presencia no se limita a los monumentos funerarios y se halla también en inscripciones votivas. En este punto hay que poner de relieve el hecho de que el *ascia* saldrá del ámbito pagano para ser representada también en monumentos seguramente cristianos; pensemos en quienes han querido ver un símbolo oculto de la cruz¹⁹, aunque otros hayan preferido considerarlo mitraico.

de su contribución en relación a los 37 estudios que le han precedido, continúa así el autor una larga serie de contribuciones con complementos publicados, hasta 1978, periódicamente en la misma revista, y extractados algunos de ellos posteriormente en ID., *Travaux sur la Gaule (1946-1976)*, vol. I, Roma 1989, pp. 487-494, «L' "Ascia" 1. Typologie de l' "ascia", herminette marteau» y «L' "ascia" 2. Dossier "ascia", extraits», pp. 495-502; M. BONNELLO LAI, «Il simbolo dell' *ascia* nelle iscrizioni funerarie latine della Sardegna», en *Nuovo Bollettino Archeologico Sardo* I, 1984, pp. 201-227, esp. pp. 201-202; W. DEONNA, «L' *ascia*», en *Revue Archéologique de l'Est* VII, 1956, pp. 19-52; un repertorio muy importante en B. MATTSO, *The Ascia Symbol on Latin Epitaphs* (Studies in Mediterranean Archaeology, Pocket Book, 70), Partille 1990, pp. 117-119, que presenta la división en dos direcciones de las teorías principales: «material theory» y «spiritual theory». Un breve y claro estado de la cuestión en J. D'ENCARNAÇÃO, «Leite de Vasconcelos e as inscrições romanas — flagrantes de um quotidiano vivido», en *A Port Série* IV 26, 2008, pp. 385-406, esp. pp. 397-405; ID., «Profissão—o meu orgulho», en ID., *Estudos sobre a Epigrafia*, Coimbra 1998, pp. 111-118, esp. pp. 113-114 (anteriormente con el título «Sobre a menção de profissões em Epigrafia», en *Munda* 33, 1997, pp. 19-23).

18. Un ejemplo poco aducido es de *Karalis* o *Caralis*, Cagliari, cf. FLORIS, *Le iscrizioni funerarie...*, cit., núms. 47, 56, 63, 71, 80, 82, 100, 110, 113, y 124; que en p. 688 constata que la presencia del *ascia* se acumula en la zona oriental de la ciudad, que aparece sobre soportes variados como aras, placas o *cupae* y que su presencia se acentúa en la segunda mitad del siglo II y en el siglo III d.C. y que van aún más allá de esta última cronología. Las *cupae* del Alentejo en algunos casos presentan *asciae* y después de un análisis visual directo de las mismas cabe la posibilidad de pensar que una presencia no incisa sino pintada estuviera presente en alguno de estos ejemplares. Para las *cupae* sardas cf. G. STEFANI, «I cippi a botte della Provincia Sardinia», en *Nuovo bullettino archeologico sardo* 3, 1986, pp. 115-160; sobre los monumentos alentejanos cf. J. D'ENCARNAÇÃO, *Inscrições romanas do conventus Pacensis*, Coimbra 1984 (= *IRCP*), esp. pp. 811-813, 825-826, 828 y 842. Las *cupae* de *Barcino*, Barcelona, presentan también en algunos casos el símbolo del *ascia* cf. G. FABRE, M. MAYER, I. RODÀ, *Inscriptions romaines de Catalogne, IV. Barcino*, Paris 1997 (= *IRC* IV), pp. 26-27, sobre la casi trentena de *cupae* inscritas y donde se hace hincapié en el hecho de que el *ascia* parece haberse introducido en los monumentos de la ciudad en el mismo momento que la *cupa*; cf. además *IRC* IV, 160, 172, 177, 186, 219, 243, 244, 249, 250, y 259, para la presencia del *ascia* en este tipo de soporte. Puede decirse, en consecuencia, que un tercio de las *cupae* documentadas presenta inciso el símbolo del *ascia*, lo cual representa ya una muestra significativa. Sobre las *cupae* de *Barcino* cf. también J.N. BONNEVILLE, «Les "cupae" de Barcelone: aux origines du type monumental», en *MCV* XVII, 1981, pp. 5-38. Últimamente puede ser útil G. BARATTA, «Alcune osservazioni sulla genesi e diffusione delle *cupae*», en A. AKERRAZ, P. RUGGERI, A. SIRAJ, C. VISMARA (eds.), *L'Africa romana. Mobilità delle person e e dei popoli, dinamiche migratorie, emigrazioni ed immigrazioni nelle province occidentali dell'Impero romano. Atti del XVI convegno di studio. Rabat, 15-19 dicembre 2004*, Roma 2006, pp. 1669-1682, y algunos de los estudios contenidos en J. ANDREU PINTADO (ed.), *Las cupae hispanas. Origen / Difusión / Uso / Tipología* (Los Bañales 1), Uncastillo 2012.

19. Fundamentalmente: J. CARCOPINO, *Le mystère d'un symbole chrétien*, Paris 1955; ID., «Le symbolisme de l' *ascia*», en *Actes du V^e Congrès International d'archéologie chrétienne. Aix-en-Provence 1954*, Roma 1957, pp. 351-356; ID., *De Pythagore aux apôtres. Études sur la conversion du Monde Romain*, Paris 1956, pp. 366-373; hipótesis en parte aceptada, aunque con cautela, por WULLEUMIER, «L' *ascia*», cit., pp. 61-63. La interculturalidad del símbolo puede implicar un significado no vinculado a una creencia o rito, sino más bien a un uso o una condición; cf. para su utilización en ambiente hebreo L.V. RUTGERS, *The Jews in Late Ancient Rome: Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora*, Leiden 2000, p. 89. Sobre el símbolo cf. F. BISCONTI (ed.), *Temi di iconografia paleocristiana*, Città del

Descartado el hecho, como para tantos otros símbolos, de que se trate de un instrumento que indica exclusivamente la pertenencia a una profesión del difunto, no hallamos una aproximación o asociación convincente con otros elementos, incluida como ya hemos señalado la tipología del monumento, a lo que se suma una amplia horquilla cronológica y variadas formas materiales del símbolo mismo (fig. 8)²⁰. No entraremos en las distintas interpretaciones, pero el hecho de que se una el término *ascia* en las fórmulas con *ponere* o *dedicare* y el uso de las preposiciones *sub* o *ad*, hace suponer que se trate de la constatación de un hecho importante para el monumento²¹, bien que frecuente y común en algunos lugares.

El símbolo o la mención del *ascia*, como el nombre del difunto, es un elemento de comunicación, de transmisión de un conocimiento o memoria, y en el caso del *ascia* también, quizás, como veremos más adelante, de reconocimiento. Puede, sin duda, representar, como ya se ha propuesto, una forma de rito de deposición por el que el sepulcro se transforma en una forma especial de *res religiosa* que debe garantizar, en principio, una *quies aeterna*²², hecho que por sí mismo ya es una característica de la sepultura, o bien un procedimiento de sacralización anterior al uso de la tumba como

Vaticano 2000, pp. 129-131 (M. DE MARTINO), que indica casos en que el *ascia* puede identificar el oficio del difunto, p. 130, y puede ser acompañada por la representación de otros instrumentos.

20. ARRIGONI BERTINI, *Il simbolo dell'ascia...*, cit., pp. 12-21; R. REBUFFAT, «L'ascia de l'építaphe de Sextus Iulius Iulianus», en *BAAlger* V, 1971-1974, pp. 195-206, donde ante una presencia de una figuración particular del *ascia* en la inscripción funeraria de un tribuno de un *numerus Syrorum* (CIL VIII, 9381=20945=ILS 2783, y p. CLXXX), se acaba preguntando de forma general: «Mais quoi qu'il en soit, il semble bien que l'ascia ait pu avoir en milieu celto-germanique, comme en milieu thrace, la signification précise d'excuse d'un dedicant qui érige un monument provisoire ou insuffisant à ses yeux... L'ascia est-elle souvent ou toujours une "excuse"? est-elle quelquefois ou souvent autre chose! C'est ce qu'il faut, nous semble-t-il, désormais se demander à partir du témoignage de Cherchel». Una hipótesis que, sin duda, conforta con un nuevo caso la de aquellos que piensan que el *ascia* indica una provisionalidad o la condición de inacabado del monumento.

21. Mayor problema presenta la forma *ab ascia fecit* (CIL VI, 8931), o *a solo et ab ascia* (CIL VI, 10921; X, 3717), que sin embargo, como veremos, no entorpecen nuestra interpretación, fórmulas como las presentes en CIL XII, 2494 *hoc opus sub ascia est*, o CIL II, 5144, *hoc misolio sub ascia est*, no presentan, en cambio, problema alguno; cf. para el elenco de todos estos casos WUILLEUMIER, «L'ascia», cit., pp. 40-42; para CIL II, 5144, véase también IRCP, 16, pp. 63-64. Hay que tener en cuenta la hipótesis de E. DE RUGGIERO, *Dizionario epigrafico di antichità romane*, vol. I, A-B, Roma 1895, s.v. *ascia*, pp. 712-714, con un elenco de teorías aunque parece inclinarse, como han hecho otros autores, hacia la hipótesis de que el *ascia* indica que se trata de una tumba nueva nunca usada (pp. 712-713).

22. F. DE VISSCHER, *Le droit des tombeaux romains*, Milano 1963, pp. 277-295; G. GERACI, «Note di diritto sepolcrale romano: dalla collezione di epigrafi urbane già nella rocca di Cuscoli», en *StRomagn* XX, 1969, pp. 375-413, esp. pp. 389-391, sobre la consideración de la sepultura como *locum religiosum* o *res religiosa*, y pp. 395-397, sobre el *ascia*, que supone que sea un signo que indicaría la exclusividad de la tumba: «L'ascia è appunto un mezzo piú rudimentale e meno tecnico per garantire l'esclusività della tomba» (p. 397); A.A. V.V., «Iura sepulcrorum a Roma: imediti e revisioni», en *Libitina e dintorni*. *Libitina e i luci sepolcrali. Le leges libitinariae campane*. Iura sepulcrorum: vecchie e nuove iscrizioni. *Atti dell'XI Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie* (Libitina 3), Roma 2004, pp. 177-308, esp. núms. 24 y 25, pp. 207-210 (C. FRIGGERI y D. NONNIS, respectivamente), y figs. 24-25 p. 293, donde ambas inscripciones que presentan el *ascia* se refieren a la posibilidad de utilizar el *iter ad sepulcrum* para realizar sacrificios, sobre este uso cf. S. EVANGELISTI, D. NONNIS, «*Itus, aditus, ambitus, similia*. L'accesso al sepolcro: garanzie e finalità», en A.A. V.V., «*Iura sepulcrorum a Roma: consuntivi tematici ragionati*», en *Libitina e dintorni...*, cit., pp. 309-427, esp. pp. 349-359.



Fig. 6. IRC IV, 204



Fig. 7. IRC IV, 244

tal, o también un rito de *devotio*²³, o incluso, como se ha postulado recientemente, podría revestir una finalidad lustral²⁴. No ha faltado quien haya querido ver en el *ascia* una pervivencia céltica, o incluso un símbolo de una divinidad de este origen²⁵. J.J. Hatt en su momento vió en el *ascia* un símbolo de origen religioso procedente de Oriente, que se transforma progresivamente con su llegada a Occidente en una protección ritual de la tumba, a través de un rito material de dedicación, lejano de las explicaciones simbólicas y espiritualistas de W. Deonna y H. Wuilleumier²⁶.

Se ha conjeturado asimismo que indique una cierta precipitación en el acabado del monumento, la provisionalidad del mismo o incluso una manera de ir deprisa en la construcción del mismo que podía combinarse con la consagración previa a la deposición de su titular²⁷. Estas últimas hipótesis, que se apartan de explicaciones más trascendentes para acercarse a razones más técnicas y de procedimiento²⁸, se aproximan ya mucho más al punto de vista desde el cual se presenta la hipótesis que queremos proponer en este trabajo.

23. Cf. S. FERRI, «*Sub cluqueo, sub hasta, sub ascia*. Forme rituali di *devotio* sui monumenti», en *Atti Accademia dei Lincei. Classe scienze morali, storiche e filologiche* ser. VIII, XVIII, 1963, pp. 174-178, esp. p. 178, en donde se alinea con las posiciones de HATT, *La tombe gallo-romaine...*, *cit.*; véase ahora ARRIGONI BERTINI, *Il simbolo dell'ascia...*, *cit.*, pp. 23-24. É. Espérandieu en 1899, se había manifestado contrario a la inclusión del *ascia* en un rito de consagración del monumento funerario, cf. É. ESPÉRAN-DIEU, «Catalogue des inscriptions antiques du Musée Calvet d'Avignon», en *Mémoires de l'Académie de Vaucluse* XVII, 1899, pp. 79-344, esp. p. 173: «D'après l'opinion qui a prévalu, la dédicace sous l'*ascia* signifiait que le tombeau était neuf. On ne voit pas que l'*ascia* ait pu jouer un rôle quelconque dans la cérémonie religieuse à laquelle donnait lieu la consécration d'un monument funéraire. Mais la dédicace avait son utilité parce que les tombeaux préparés d'avance et dédiés, couraient moins risque d'être volés. Alors, en effet, le vol serait devenu un sacrilège que la loi romaine punissait de mort», una opinión, sin duda, a tener en cuenta en cuanto hace patente una protección sacral, y no ritual, pero al mismo tiempo legal que podría comportar un dedicación de este tipo. Cf. además la nota 27.

24. O. SACCHI, «*Sub ascia dedicare* e tab. X.2. *Rogum ascea ne polito*. Alla ricerca di un'antica *ratio*», en *Fides, Humanitas, Ius. Studi in onore di Luigi Labruna*, vol. VII, Napoli 2007, pp. 4861-4892, se inclina por un valor de tipo lustral y purificadorio del difunto y vincula la disposición decenvirale a lo que representará más tarde el *ascia*; cf. esp. p. 4685, sobre el valor fundacional del *ascia*, y pp. 4883-4887, sobre el tabú del hierro en los ritos romanos. Un valor semejante, por aspersión de tierra en E. THEVENOT, «À propos du symbolisme de l'*ascia*: des thèses récentes à une thèse ancienne», en *RAE* X, 1959, pp. 142-148.

25. La idea depende esencialmente del análisis de WUILLEUMIER, «L'*ascia*», *cit.*, pp. 58-60, aceptando una proposición de O. Hirschfeld en *CIL* XIII, p. 256, que remite además al índice de *CIL* XII, p. 965, con numerosos casos y ejemplos; cf. E. THEVENOT, «Le symbole de l'*ascia* en particulier chez les Eduens», en *RAE* VIII, 1957, pp. 138-148.

26. HATT, *La tombe gallo-romaine...*, *cit.*, pp. 85-107, esp. p. 90.

27. Cf. el excelente razonamiento de P. VEYNE, «*Monumentum rude ex ascia*», en *RPhil* 56, 1982, pp. 189-190, donde al tratar un ejemplo de Macedonia considera que «Consacrer un monument sous l'*ascia* était donc un moyen de faire vite», y toma además como prueba *AE* 1974, 38 de Roma donde consta: *hunc monumentum rudem ex ascia se vivum comparavit sibi et...* El *ascia* sería una forma de consagrar antes de la deposición del difunto para transformar en inalienable y sagrado el monumento desde el momento que salía de las manos del obrero. Cf. nota 25.

28. Así F. DE VISSCHER, «L'«*ascia*» funéraire», en *RdroitsAnt* X, 1963, pp. 213-220, refuta paso a paso las principales teorías y cree que el *ascia* simboliza la construcción de un monumento específico para el titular de la dedicatoria, y supone que el rito implicaría la deposición efectiva de un *ascia* (p. 220).

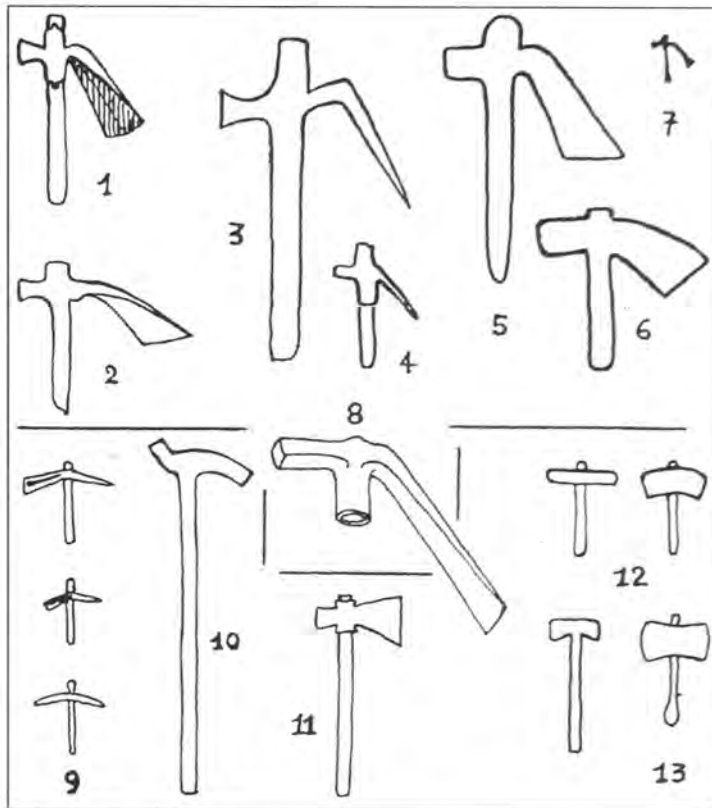


Fig. 8. Diversas formas de ascia según P.M. Duval, *Travaux sur la Gaule* (1946-1976), vol. I, Roma 1989, p. 489

Evidentemente, si quisiéramos aceptar una hipótesis que podemos llamar «espiritualista», podríamos vincular el símbolo de la *ascia* a una creencia religiosa o a una forma particular de concepción de la muerte²⁹, pero nos inclinamos a creer, como desarrollaremos a continuación, que este símbolo se puede explicar más fácilmente a partir de otros parámetros.

La necesidad de protección de la tumba o del *locus sepulturae* es un hecho más que probado, y su condición de *res religiosa* no parece haber sido elemento suficiente, en las circunstancias de la vida ordinaria, para garantizar su salvaguardia; de ahí la necesidad de prever multas en el caso de intervenciones no autorizadas sobre la

29. Cf. para este tipo de concepciones en la antigüedad el excelente estado de la cuestión contenido en C. RICCI, *Qui non riposa. Cenotafi antichi e moderni fra memoria e rappresentazione* (Libitina 4), Roma 2006 pp. 7-12.

misma³⁰, o bien las diversas indicaciones o prescripciones que conocemos como *leges sepulchri*, algunas de ellas como *H.M.H.N.S.* de carácter muy extendido y común³¹. Hasta este punto, creo que todos podemos convenir.

Nos parece, a la vista de los ejemplos conservados, de los intentos de explicación que se han ido proponiendo y de la validez sólo parcial de los mismos, que resulta más probable que en el uso del *ascia* se oculte una realidad mucho más simple y trivial: que se trate de una marca, simbólica o explícita, que indica y permite el posterior reconocimiento del sepulcro.

Sobre la significación de la marca o de la mención explícita en el texto del *ascia*, o de ambas cosas a la vez, podrá discreparse, pero no cabe duda de que una explicación simple implica reconocer el hecho de que se trata de un elemento que está presente por voluntad del titular, vivo o difunto, o de sus herederos o de los legatarios que haya designado. El siguiente paso sería buscar una explicación válida sobre su significado y la razón por la que se exhibe.

Tenemos que pensar para ello en primer lugar cuál es la principal preocupación de quien realiza una sepultura: la seguridad de la misma³² y su perduración intacta³³. El *ascia* podría significar precisamente este hecho, pero no en forma abstracta

30. Sobre las multas: A.M. ROSSI, «Ricerche sulle multe sepolcrali romane», en *RStorAnt* V, 1975, pp. 111-159, esp. pp. 121-122, con un resumen de posiciones anteriores sin inclinarse sobre el *ascia*. Cf. además el rarísimo libro de C. GIORGI, *Le multe in diritto romano*, Bologna 1910; también A. PARROT, *Malédiction et violations des tombes*, Paris 1939.

31. Cf. Para una equivalencia del signo del *ascia* al contenido de esta fórmula, F. DE VISSCHER, «Monumentum sub ascia dedicatum», en *Atti della Pontificia Accademia romana di Archeologia (ser. III). Rendiconti* XXIX, 1956-1957, pp. 69-81, esp. pp. 77-78, equivalente quizás a *HMHNS*; versión revisada y aumentada en ID., *Le droit des tombeaux romains, cit.*, pp. 277-295, en donde hace constar el consenso con las conclusiones de B. GABRIČEVIČ, «Znacenje ascije na antickim nadgradnim spomenicima. Signification de l'*ascia* sur les monuments funéraires antiques», en *Arheološki Radovi i Rasprave* I, 1959, pp. 299-310. Cf. además C. DE VISSCHER, «Nachträge zum Reallexicon für Antike und Christentum (RAC). *Ascia*», en *JbAC* 6, 1963, pp. 187-192. Sobre la fórmula *HMHNS*, en general, cf. M. MAYER, «*H.M.H.N.S.N.L.S.* El monumento funerario como confín inamovible», en M.G. ANGELI BERTINELLI, A. DONATI (eds.), *Misurare il tempo, misurare lo spazio. Atti del Colloquio AIEGL - Borghesi 2005* (Epigrafía e antichità 25), Faenza 2006, pp. 209-232, con la bibliografía anterior.

32. Es altamente indicativo para este aspecto un monumento como *CIL* XI, 168, que presenta un *ascia* en una estela cuya fórmula inicial es *securitati perpetuae*, y que lleva la representación de un perro en el tímpano y la indicación *D.M.* y un *ascia* a la izquierda, cf. C. GRANDE, «*L'ascia* nei monumenti romani di Ravenna», en *Fel Rav* 2, 1971, pp. 111-130, esp. pp. 119-120 para esta inscripción. Para las imprecisiones y la cronología de la legislación protectora es útil leer ahora G. PURPURA, «L'editto di Nazareth De violatione sepulchrorum», en *Iuris antiqui historia* 4, 2012, pp. 133-149, esp. p. 148.

33. P.-L. COUCHOUD, A. AUDIN, «*Requiem aeternam... L'ascia*, instrument et symbole de l'inhumation», en *RHistRel* 142, pp. 36-66, esp. pp. 65-66, cuyo título ya anuncia la conclusión de que la inhumación necesita de una garantía de reposo eterno mediante el *ascia*, que sería el símbolo protector e indicador de que la tierra no sería ya nunca más removida, posición que ha sido contrastada por los estudios actuales después especialmente de la crítica de A. Balil, señalando la presencia del *ascia* en tumbas de incineración, como es el caso de algunas de *Barcino*, Barcelona; A. AUDIN, P.-L. COUCHOUD, «*L'ascia: note complémentaire*», en *RHistRel* 145, 1954, pp. 18-29, esp. p. 29, donde indica que el *ascia* era el símbolo de aquellos que rechazaban la incineración. Cf. A. BALIL, «... "*asciae*" en España. Notas en torno a un rito funerario», en *AEspA* 28, 1955, pp. 123-128, esp. p. 124.; ID., «*Asciae* en España:

y simbólica, lo cual sería una explicación de carácter «espiritualista», sino como reclamo, como elemento indicador e identificador, de la intención de protegerla a través de algún medio o instrumento que sobreviva a quienes la han encargado o construido. En suma se trataría de la constatación de un encargo de protección y cuidado de la misma, y también, al mismo tiempo, una señal para quien o quienes deberían cumplir esta función. Esta explicación sería válida también para las inscripciones votivas que llevan dicho símbolo.

Si queremos intentar definir el destinatario directo del mensaje, aquel o aquellos a quienes la *ascia* podría obligar, nuestra hipótesis de trabajo es que podemos pensar que se trataría probablemente de un *corpus* profesional, un *collegium*, y quizás en último término, no tenemos elementos para evaluar la frecuencia, de un *collegium* del tipo conocido convencionalmente como *funeraticium* que, en algunos casos, se haría cargo de esta misión de acuerdo con las funciones y los objetivos bien conocidos en este campo de los *collegia tenuiorum*³⁴.

Por una parte es sobradamente conocida la capacidad de los *collegia* para asumir este tipo de funciones o para adquirir responsabilidades y obligaciones de este tipo³⁵, que entran en sus capacidades de acción legal y no se contradicen con sus funciones públicas, en el caso de los grandes *collegia* profesionales, aunque evidentemente este tipo de encargos revestirían la condición de privados al flanco, y no al margen, de su misión de utilidad pública original, dado que no se trataría de *collegia tenuiorum*³⁶.

Por otra parte, y éste es un factor fundamental para nuestra propuesta, conocemos numerosos ejemplos de legados hechos a *collegia* para la celebración de honores funerarios, como por ejemplo los *rosalia*, destinados a mantener la memoria del

nuevos materiales», en *AEspA* 37, 1964, p. 171; sobre las *asciae* en *Hispania* véase ahora, M.G. ARRIGONI BERTINI, «*Asciae in Hispania*», en A. SARTORI, A. VALVO (coords.), *Hiberia-Italia / Italia-Hiberia. Atti del Convegno Internazionale di Epigrafia e Storia Antica. Gargnano-Brescia, 28-30 aprile 2005*, Milano 2006, pp. 367-382.

34. Sobre este tipo de *collegia* cf. F.M. DE ROBERTIS, *Storia delle corporazioni e del regime associativo nel mondo romano*, vol. I, Bari 1971, pp. 273-340; un buen resumen de la cuestión en V. BANDINI, *Appunti sulle corporazioni romane*, Milano 1937, pp. 71-81. Una lista de *collegia* de este tipo en las Galias en HATT, *La tombe gallo-romaine...*, *cit.*, pp. 77-84.

35. Véase para la capacidad de obligarse de los *collegia*, cf. DE ROBERTIS, *Storia delle corporazioni...*, *cit.*, vol. II, Bari 1971, pp. 341-357.

36. Cf. DE ROBERTIS, *Storia delle corporazioni...*, *cit.*, vol. II, p. 99, donde insiste en el valor secundario o colateral de la actividad funeraria o religiosa en el caso de los *collegia necessaria*. Recientemente un trabajo de N. LAUBRY, «*Ob sepulturam: associations et funéraires en Narbonnaise et dans les Trois Gaules sous le Haut-Empire*», en M. DONDIN-PAYRE, N. TRAN (eds.), *Collegia. Le phénomène associatif dans l'Occident romain* (Ausonius. Scripta Antiqua 41), Bordeaux 2012, pp. 103-133, esp. pp. 117-123, donde señala las formas de intervención detectadas y pp. 123-127, en las cuales recoge las dificultades para reconocer las mismas. Véase ahora también N. Tran, *Les membres des associations romaines. Le rang social des collegiati en Italie et en Gaules sous le Haut-Empire* (CEFR 367), Roma 2006, pp. 9-15, esp. pp. 12-13, sobre el valor complejo y no unívoco de todos los *collegia* incluso de los identificados con el término moderno de *funeraticia*, en función de su labor al respecto. Cf. además muy especialmente F.M. AUSBÜTTEL, *Untersuchungen zu den Vereinen im Westen des römischen Reiches* (FAS 11), Kallmünz 1982, pp. 59-71, para un análisis de la actividad funeraria de los *collegia*. Además M. SANO, «*Collegia through their funeral activities: new light on sociability in the early Roman Empire*», en *Espacio, Tiempo y Forma Serie II. Historia Antigua* 25, 2012, pp. 393-414.

difunto y a mantener su tumba³⁷. No faltan ejemplos tampoco de cesión o alienación por parte de colegios de espacios para sepultura de lotes de su propiedad o a ellos reservados³⁸. En el caso de una inscripción votiva, nada se opone a que el devoto busque una pervivencia de su ofrenda vinculándola a una institución que pueda salvaguardarla y eventualmente continuar el culto o conservarla.

El *collegium fabrum*, uno de los *collegia necessaria*³⁹, que es, sin duda alguna, la asociación o corporación más extendida y de alcance más general, podría haber sido el destinatario en buena parte de los casos, y en ausencia de otros *collegia* en las entidades de población más pequeñas, de estos encargos y el *ascia* el símbolo de este hecho. Podemos pensar que quizás el *ascia* sea incluso también la representación probable, la abstracción simbólica, de su actividad profesional, y, por consiguiente, la indicación de la protección confiada al mismo. No podemos excluir que el *ascia* simbolizara e implicara también un rito o *devotio* de la sepultura concomitante y que pudieran atribuírsele otro tipo de valores.

Vendría así a reforzarse para el *ascia* el aspecto de elemento destinado a garantizar, de alguna forma, la seguridad del sepulcro admitido generalmente⁴⁰, y probablemente, además, el aspecto, tenido poco en cuenta, del cuidado y limpieza del monumento y su espacio⁴¹, que implicaría también la protección material de la integridad del mismo.

37. Cf. por ejemplo, J.M.C. TOYNBEE, *Death and Burial in the Roman World*, Baltimore, London 1996 (1ª ed. London 1971), pp. 50-54, 61-64, 292-293 y 295-296, para el denominado culto a los difuntos; J.P. WALTZING, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire*, vol. IV, Louvain 1900, pp. 484-545, esp. pp. 531-545. Además MAYER, «H.M.H.N.S.N.L.S...», *cit.*, pp. 216-217, con ejemplos.

38. Las noticias que poseemos sobre la alienación de sepulcros (*CIL* VI, 7459 y *CIL* XI, 746, por ejemplo), denotan, en cambio, el evidente protagonismo de esta actividad funeraria, cf. DE ROBERTIS, *Storia delle corporazioni...*, *cit.*, vol. II, p. 355 y nota 249. Cf. además WALTZING, *Étude historique...*, *cit.*, pp. 484-545. Cf. además *CIL* XIV, 2112 (=ILS 7212=FIRA III, núm. 35), la *lex* del *collegium salutare Dianae* de *Lanuvium*, y algunos ejemplos de *Aquileia*: J.B. BRUSIN, *Inscriptiones Aquileiae*, vol. I (Pubblicazioni della Deputazione di storia patria per il Friuli 20), Udine 1991, núm. 676, p. 309, para una inscripción del *collegium sacrum Martis* con la fórmula final: *quisquis collega debitor fuerit / lóculo si decesserit sive vivos / recesserit in honc locum non / inferetu.*; *ibidem*, núm. 677, pp. 309-310, para otro epígrafe con la fórmula: *Loc(us) dat[us col(legio)- -] d(ecreto) d(ecurionum)* a la que sigue una lista de los integrantes; por último *ibidem*, núm. 680, p. 311, con la fórmula: *permissu colleg(ii)* y la indicación de a quienes se había concedido dicho permiso. Menciones de *loci* reservados de corporaciones en *ibidem*, núm. 684, pp. 312-313, *cultores Fortis Fortunae*; núm. 685, p. 313, *gentiles veteranorum*; núm. 686, pp. 313-314, *sodales*; y núm. 687, p. 314, *vestiarii*. Fórmulas como *permissu* y *ex beneficio* son muestra también en algunas ocasiones de estas concesiones funerarias de los *collegia*.

39. Cf. DE ROBERTIS, *Storia delle corporazioni...*, *cit.*, vol. II, pp. 91-184, esp. pp. 91-95 y 99.

40. Sobre el carácter presuntamente protector del *ascia* pueden verse las conclusiones de ARRIGONI BERTINI, *Il simbolo dell'ascia...*, *cit.*, p. 46: «Appare comunque indubbio un intento di protezione sacrale, giuridica e materiale del sepolcro contro profanazioni ed usurpazioni, assai frequenti nel tempo antico. È naturale che tale urgenza fosse particolarmente sentita dai ceti medio-bassi, privi di una sicura tutela anche per i sepolcri, ceti che risultano essere i maggiori responsabili dell'adozione del simbolismo dell'*ascia* in Cisalpina», después de haber propuesto en p. 45: «Ad una sorta di *dedicatio* riportano senza dubbio le formule *sub ascia dedicavit* e simili, con ogni probabilità collegate col simbolo in esame allo scopo di attribuire maggiore sacralità al sepolcro e di preservarlo di usurpazioni».

41. WUILLEUMIER, «L'*ascia*», *cit.*, pp. 46-47, plantea esta cuestión, rechazándola como explicación

El *ascia*, si se acepta nuestra hipótesis, podría simbolizar un encargo formal de conservación y protección, del tipo que hemos propuesto, desde el momento mismo de su construcción y emplazamiento⁴², o, en otros casos, desde el de la deposición de los restos; lo que no excluye, como ya hemos avanzado, un ritual preciso, o bien una *devotio* específica del monumento vinculado a ella. La representación del *ascia* serviría también, al mismo tiempo, como elemento identificador del monumento como objeto de dicho encargo de preservación, dirigido a los encargados de garantizarla a lo largo de los años. Esta sencilla explicación permitiría justificar todos los usos formularios conocidos para el término *ascia*, así como lo haría respecto al símbolo propiamente dicho.

Una cuestión más a resolver deriva del hecho de que el *ascia* se presenta en ocasiones acompañada de otros elementos, como es el caso frecuente del cartabón y la plomada o en algunos casos, menos frecuentes, incluso el cepillo de carpintero o un cuchillo, *culter*, por dar sólo algunos ejemplos (fig. 9). En este mismo conjunto de estudios el profesor A. Buonopane⁴³ propone con razón la posibilidad de que, en muchos casos, como la *libella*, el *pes*, el *perpendicularum*, el *circinus* o la *regula inorma*, estos símbolos, algunos de los cuales acabamos de recoger, pueden referirse al oficio del personaje mencionado en la inscripción o que en otros puedan tener un valor simbólico, que sirva para definir el carácter del personaje o incluso, quizás, sus expectativas. No cabe duda que el cartabón y la plomada simbolizan perfectamente la ecuanimidad y que la *regula* o el *cubitus*, que no en vano lleva en su mano Némesis⁴⁴, puede representar la rectitud de conducta, de juicio o incluso la esperanza de ser así considerado⁴⁵. Una explicación ética más que probable, que podría llegar a entenderse, en algún caso preciso, de un modo más «espiritualista» y considerar este tipo de elementos incluso como el símbolo de una divinidad, lo que

válida para el valor del *ascia*, que cobraría en razón de este uso un valor semejante al de *sit tibi terra levis*, en cuanto aseguraría la limpieza y ligereza del terreno.

42. Los monumentos realizados con su destinatario *vivus* serían la prueba de que la deposición no era esencial, al menos en un primer momento, para la significación y función del *ascia*. Cf. *CIL* XIII, 1983 (= *ILS* 8158); DE VISSCHER, «L'«ascia» funéraire», *cit.*, p. 215.

43. A. BUONOPANE, «La raffigurazione di utensili nelle iscrizioni funerarie: da immagini parlanti a simbolo», *SEBarc* XI, 2013, pp. 73-82; en el mismo sentido cf. G. Baratta, «La *cupa* in ambito femminile. Dalla *caupona* al *loculus*», en A. BUONOPANE. F. CENERINI (eds.), *Donna e vita cittadina nella documentazione epigrafica. Atti del II Seminario sulla condizione femminile nella documentazione epigrafica Verona, 25-27 marzo 2004* (Epigrafia e antichità 23), Faenza 2005, pp. 105-118, esp. pp. 111-112, para la *cupa*.

44. En el mismo sentido podrían considerarse algunas de las representaciones de la *rota*. Cf. ahora el útil estudio de F. FORTEA LÓPEZ, *Némesis en el Occidente romano: ensayo de interpretación histórica y corpus de materiales* (Monografías de Historia Antigua 9), Zaragoza 1994. Además *LIMC* VI, 1, Zürich, München 1992, s.v. «Nemesis», pp. 733-773 (P. Karanastassi, F. Rausa, P. Linant de Bellefont), esp. pp. 783-784 (F. Rausa), para la presencia del *cubitus* o quizás una *regula* y *LIMC* VI, 2, Zürich, München 1992, pp. 431-450, para la iconografía.

45. Así la significación del *modius* tratada en estas mismas páginas: G. BARATTA, ««*Occultis se notis et insignibus noscunt...*» (Min. Fel. 9,1): der *modius* auf den römischen Loculusplatten», en *SEBarc* XI, 2013, pp. 83-110.

comportaría una expresión de devoción a la misma por parte de quien se sirviera de este tipo de representaciones. Más difícil es interpretar en este sentido la presencia de la *falx vinitoria*⁴⁶ (fig. 10).

En este punto de nuevo cabe preguntarse si, en algunas ocasiones, no se pudiera tratar, en cambio, del uso de estos símbolos como precisiones identificativas sobre la corporación profesional objeto del encargo, o, incluso, de especificaciones profesionales sobre sectores integrantes de la misma, cuando no hay más que una y es de mayor envergadura. La respuesta también para este tipo de representaciones, indudablemente más complejas, resulta difícil de formular, pero, en todo caso, no parecería entrar en contradicción con nuestra propuesta para la funcionalidad del símbolo del *ascia*, e incluso contribuiría en cierto modo a complementar ese otro valor más ritual que parece y puede, paralela y no secundariamente, revestir.

Se trata evidentemente de una solución, menos trascendente que las espiritua- listas, pero que parece recoger verdaderamente una forma de hacer romana y que puede justificar también, como hemos ya dicho, la existencia del símbolo del *ascia* en algunas inscripciones votivas⁴⁷, ya que se habría encargado de la misma forma a una corporación, por parte del dedicante, el cuidado del monumento erigido al objeto de su devoción; naturalmente esta hipótesis tiene valor sólo en los casos en que la inscripción no pueda interpretarse como una *consecratio in formam deorum*⁴⁸, lo que nos llevaría de nuevo al ámbito funerario, en el que este tipo de encargos es bien conocido.

Sería, en consecuencia, ésta última una función más a considerar para los *collegia*, cuyas competencias en materia funeraria, en cambio, nos son sobradamente conocidas. Una función cuya importancia conviene no perder de vista, si tenemos en cuenta el relieve o, mejor, mayor protagonismo que cobrarían los *collegia* en la vida diaria, si aceptáramos esta interpretación⁴⁹.

Puede a partir de aquí deducirse que la eventual trasposición del símbolo y su significación a un ambiente cristiano⁵⁰ o judaico no tendría desde este punto de

46. Sería este el caso de *CIL* XII, 4003 de *Nemausus*, o bien el conocido caso de la inscripción de *L. Cantius Acutus* de Aquileia, *CIL* V, 8356; BRUSIN, *Inscriptiones...*, cit., núm. 733, p. 332, con otros símbolos presentes como el *ascia*, la *falcula*, la *cupa* y la *bipennis*, por limitarnos solamente a dos ejemplos. La *falx vinitoria*, evidentemente, podría estar vinculada a una actividad productiva o ser entendida incluso como un elemento dionisiaco.

47. *CIL* III, 4167, *CIL* V, 7645, y *CIL* XIII, 5158, por ejemplo. Cf. ARRIGONI BERTINI, *Il simbolo dell'ascia...*, cit., pp. 37-38, donde plantea de nuevo el problema.

48. Para este tipo de monumentos cf. H. WREDE, *Consecratio in formam deorum. Vergöttlichte Privatpersonen in der römischen Kaiserzeit*, Mainz 1971; cf. ahora P. CESARI, «In memoriam... in honorem: iscrizioni funerarie consacrate a divinità», en *StClOr* 46, 1998, pp. 961-973; P. ROTENHÖFER, «In formam deorum: Beobachtungen zu sogenannten Privatdeifikationen Verstorbener auf Iberischen Halbinsel im Spiegel der Inschriften», en J. RÜPKE, J. SCHEID (eds.), *Bestattungsrituale und Totenkult in der römischen Kaiserzeit* (PAwB 27), Stuttgart 2010, pp. 259-280.

49. WALTZING, *Étude historique sur les corporations...*, vol. IV, pp. 674-675, para estas actividades del *collegium fabrum*, que administra lugares de sepultura.

50. Así P.A. FÉVRIER, «À propos de l'*ascia* figurée dans les monuments chrétiens», en *RACr* XXXIII, 1957, pp. 127-137, lo considera un símbolo profano adoptado por los cristianos, e intenta establecer



Fig. 9. Cupa de Barcino IRC IV, 219, con representación de ascia, culter y otros elementos



Fig. 10. CIL V, 8356, según Brusin, *Inscriptiones...*, p. 332

vista ninguna connotación religiosa especial, ya que se trataría de un elemento simbólico profano de carácter técnico y de un procedimiento de carácter usual, vinculado a razones prácticas, pero no específicamente culturales o religiosas, aunque evidentemente el cuidado de una tumba las debía comportar, dentro de un ámbito de gran flexibilidad en la perpetuación del recuerdo, de carácter más ritual que propiamente confesional, lo que debió permitir una gran libertad de interpretación y de adaptación a los distintos cultos y creencias y a todo tipo de circunstancias⁵¹ y monumentos funerarios.

Como ejemplo de cuanto acabamos de decir y de esta sucesión podemos citar el caso que se da en un ambiente del área que ocupará la Catacumba di S. Sebastiano, situado en la antigua cantera de arenisca que le dió origen: el «Mausoleo dell'Ascia», donde se puede ver este símbolo en la fachada que da paso, a través de un corredor, a dos cámaras funerarias subterráneas que contienen numerosas tumbas. El mausoleo quedaría amortizado más tarde por el sucesivo desarrollo cristiano de la catacumba a mediados del siglo III⁵².

El *ascia* se transformaría así en un símbolo de reconocimiento, capaz de comunicar, antes que el propio texto, al receptor del mismo las condiciones de protección y seguridad del monumento, lo cual podría implicar una renovada atención al contenido escrito y en último término hasta una complicidad en el respeto colectivo al monumento⁵³. Incluso la posición frecuente del *ascia* entre las siglas que indican

una cronología de esta adopción, que no considera anterior al siglo IV y posiblemente a mediados de éste, cuando se introducen también otros símbolos; además AUDIN, COUCHOUD, «*L'ascia*: note complémentaire», *cit.*, p. 29: «Les chrétiens, ardemment hostiles à l'incinération, ont adopté quelquefois sur leurs tombeaux le symbole de l'*ascia* qui ne comportait en soi aucune signification religieuse. Ils en ont rapproché la forme de celle de la croix». Cf. nota 19.

51. Sólo a título de curiosidad recordemos *CIL* XII, 1128, conservado en Avignon, donde el *ascia* se encuentra en un monumento de un personaje asesinado por su propio liberto, cf. ESPÉRANDIEU, «Catalogue...», *cit.*, núm. 151, pp. 197-198.

52. Cf. el *Catalogo* de P.M. BIANCHINI, en PH. PERGOLA, *Le catacombe romane. Storia e topografia* (Argomenti 8), Roma 1999 (reimpr. de la 1ª ed. 1997), pp. 181-185, esp. pp. 181-183; de forma general cf. A. FERRUA, *La Basilica e la catacumba di S. Sebastiano* (Catacombe di Roma e d'Italia 3), Città del Vaticano 1990². Sobre esta sucesión, cf. V. FIOCCHI NICOLAI, *Strutture funerarie ed edifici di culto paleocristiani a Roma* (Studi e ricerche pubblicati a cura della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra 3), Città del Vaticano 2001, esp. el capítulo «Il consolidamento degli insediamenti funerari nella seconda metà del III secolo», pp. 33-47.

53. Cf. A. AUDIN, Y. BURNAND, «Chronologie des epitaphes romaines de Lyon», en *REA* LXI, 1959, pp. 320-352, esp. pp. 324-325, esp. p. 324: «Cette formule indique que la tombe est dédiée, sous la protection matérielle de l'*ascia*, aux Dieux Mânes du défunt», donde insisten sobre el hecho de que la cronología de su generalización es a partir del primer decenio del siglo II d.C., cf. además sobre el valor del símbolo, p. 333: «...ce qui prouve à quel point l'outil funéraire est dépourvu de signification mystique, limite qu'il est au rôle de protecteur matériel de la tombe». Hay que prestar gran atención además a las deducciones de G.C. SUSINI, *Il lapicida romano...*, *cit.*, pp. 37-38, que propuso interpretar el *ascia* como un instrumento, necesario al lapicida, que pasaría a simbolizar la *devotio* a los dioses Manes y aceptó un origen dálmata en el siglo I d.C. para la misma. La representación del instrumento en el monumento funerario, en opinión de Susini, equivaldría a un abandono del mismo, después de haber sido usado, sobre el propio monumento, ya que se habría convertido en *sacrum* como éste. Cf. también H. SAVAY-GUERRAZ, «Les découvertes funéraires à Lyon des Antiquaires aux fouilles récentes», en *Chr.*

consagración a los dioses Manes (figs. 11 y 12) contribuiría a indicar, de forma muy simple y eficaz, esta doble protección: la divina, protectora y poseedora en último término del monumento, y la más cercana de cuidado material del mismo confiado a una corporación vigilante. Lo mismo sucede con la visibilidad y el protagonismo evidente que cobra a veces el *ascia*, hecho que se correspondería y convendría a su función identificadora. Por otra parte desde un punto de vista sociológico, la generalización de los *collegia*⁵⁴, paralela al desarrollo institucional de las ciudades, marcaría la difusión de este símbolo⁵⁵ y justificaría el arco cronológico de presencia del mismo.

Una cuestión distinta sería la posible trivialización de este símbolo en algunos casos, e incluso la combinación con otros, en forma que podríamos llamar casi decorativa, o bien la superposición de contenidos, religiosos, rituales o no, que haya podido revestir en contextos de carácter mucho más limitado y minoritario; es ésta una posibilidad cuya realidad no se puede, en principio, descartar. La deposición real



Fig. 11. CIL XI, 1079, de Parma según Arrigoni Bertini, *Il simbolo dell'ascia...*, p. 154

GOUDINEAU (dir.), *Rites funéraires à Lugdunum*, Paris 2009, pp. 63-82, esp. pp. 69-71, «L'enigme de l'*ascia*»; y pp. 72-75, «Encore l'*ascia*...», sobre las distintas opiniones de los «anticuarios» que se han ocupado de Lyon, útil desde un punto de vista historiográfico. Además F. BERARD, «Quand les morts dialoguent avec les vivants», *ibidem*, pp. 145-153, esp. pp. 149-150, sobre el *ascia* en Lyon y el valor del formulario. Hay que constatar el hecho de que, pp. 151-152, Berard hace patente el escaso número de documentos, en Lyon y en general en las Tres Galias, sobre la incidencia que *collegia* y asociaciones puedan haber tenido respecto a los monumentos funerarios y los ritos a ellos vinculados.

54. Cf. DE ROBERTIS, *Storia delle corporazioni...*, *cit.*, vol. I, pp. 286-292, el inicio de su actividad, para los *collegia tenuiorum* por ejemplo, se data en época de Claudio. Recordemos que en Lyon las primeras apariciones del *ascia* son datadas en el reinado de Nerón.

55. Véase por ejemplo: R. VASIĆ, «La représentation de l'«*ascia*» sur les monuments funéraires de la province romaine de Dalmatie» (en serbio), en *Starinar* 27, 1976, pp. 43-51; A. PELLETIER, «L'«*ascia*» en Gaule», en *Hommages à Carl Deroux*, 4. *Archéologie et histoire de l'art. Religion* (Collection Latomus 277), Bruxelles 2003, pp. 203-206; B. GABRIČEVIĆ, «L'*ascia* sui monumenti di Classe», en *Atti del Convegno internazionale di studi sulle antichità di Classe, Ravenna 14-17 ottobre 1967*, Ravenna 1968, pp. 283-288; BONNELLO LAI, «Il simbolo dell'*ascia*...», *cit.*, pp. 201-227. Es interesante ver también HATT, *La tombe gallo-romaine...*, *cit.*, pp. 93-107, para las zonas del imperio donde es más frecuente y que interesan a su análisis.



Fig. 12. CIL XIII, 2051, de Lugdunum



Fig. 13. Ascía sobre el monumento de Barcino IRC IV, 259



Fig. 14. Representación de ascía en la parte superior de un altar funerario de Lugdunum

de un *ascia* en la tumba⁵⁶, más allá de su simple mención o representación (figs. 13 y 14), podría efectivamente implicar un ritual que propiciara la protección de la misma, pero podría también tener un valor jurídico simbólico como otros instrumentos como la *vindicta*, para simbolizar, solemnizar, y, por qué no, dar un carácter ritual al acto jurídico de la encomienda de protección y de cuidado al ente designado, que como hemos dicho resultaría altamente probable que se tratara de un *collegium*.

Ya en 1944, H. Wuilleumier recordaba que casi cuatrocientos estudiosos, en 350 años, se habían ocupado del *ascia*; en la actualidad, pasado ya mucho más de medio siglo desde la publicación de su trabajo, el número se ha visto todavía considerablemente acrecentado y con él también la cantidad de propuestas e hipótesis de interpretación⁵⁷. Valga, pues, nuestra propuesta de interpretación como una hipótesis más a añadir al ya de por sí complicado expediente sobre la interpretación del posible valor del *ascia*.

56. Sobre la presencia del *ascia*, como elemento real no figurado en la tumba, cf. por ejemplo: L. PASSI PITCHER, «La necropoli e i riti», en EAD. (ed.), *Sub ascia. Una necropoli romana a Nave*, Modena 1987, pp. 15-30, esp. p. 21, donde cita un *ascia* de hierro en la tumba 46, fig. 22, y señala que hay tres *asciae* en la necrópolis, lo que le lleva a alinearse con la propuesta de la existencia de un ritual de J.J. Hatt y J.M.C. Toynbee.

57. WUILLEUMIER, «L'*ascia*», *cit.*, p. 40, recordaba también esta estudiosa que Mazzochi en su *De dedicatione sub ascia* 1739, había establecido un elenco de aquellos que se habían ocupado del tema en los siglos XVII y XVIII y que hasta el momento 1944, el repertorio más completo era el artículo «*ascia*» del *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* de Cabrol, Leclercq. Una interpretación curiosa e ingeniosa es la de J. CONNEAU, «A.S.C.I.A., une nouvelle hypothèse», en *Bulletin archéologique du Vexin français* 2, 1966, pp. 85-93, que propone leer las siglas de una fórmula hasta ahora desconocida *a(ctuarii) s(criptura) c(oncessio) i(n) a(eternum)*; además ID., «Le symbolisme de l'*ascia*, du niveau et du fil à plomb représentés sur les stèles et sarcophages gallo-romains», en *Forum* 3, 1973, pp. 73-78.