

Estructuras jerárquicas religiosas en los cultos grecorromanos de los dioses egipcios.

Hierarchical religious structures in the Graeco-Roman cults of the
Egyptian gods.

Ángel González y Arema
Universidad Nacional de Educación a Distancia.
angelgonzalezarema@gmail.com

Recepción: 25/10/2023 Revisión: 25/11/2023 Aceptación: 25/11/2023 Publicación: 15/12/2023

DOI: <https://doi.org/10.5944/eeii.vol.10.n.19.2023.38721>

Resumen:

El redescubrimiento de los yacimientos arqueológicos de Pompeya, Herculano y Stabia llevó a la difusión artística de sus hallazgos. Una de estas obras muestra a unos acólitos de Isis preparándose para cumplir sus funciones en el ritual. A partir de esta imagen se analizan las jerarquías sacerdotales del culto de la diosa en los ámbitos helenístico y romano.

Palabras claves: Isis, protocolo, ceremonias, rituales, sacerdote, helenístico y romano.

Abstract:

The rediscovery of the archaeological sites of Pompeii, Herculaneum and Stabies led to the artistic diffusion of the findings. One of these works shows some acolytes of Isis preparing to fulfill their functions in the ritual. From this image they will be analyzed the priestly hierarchies of this goddess in the Hellenistic and Roman spheres.

Keywords: Isis, protocol, ceremonies, rituals, priest, Hellenistic and Roman.

Sumario:

- 1.- Introducción.
- 2.- Desarrollo.
 - 2.1. Isis y el mundo griego.
 - 2.2. La organización clerical isíaca en Grecia.
 - 2.3. Las mujeres y el culto de Isis en Grecia.
 - 2.4. Otras clasificaciones.
 - 2.5. El culto.
 - 2.6. Los festivales.
 - 2.7. Los misterios.
 - 2.8. El caso romano.
- 3.- Conclusiones.
- 4.- Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN:

Isis comenzó en Egipto siendo una divinidad de rango relativamente menor. El mito refiere cómo Osiris, primer dios-rey del país, fue asesinado y desmembrado por su hermano Set que esparció los trozos en un intento de arrojarse su trono. Isis fue reuniéndolos y gracias a sus poderes mágicos revivió a su hermano y marido y concibió a su hijo Horus que venció al usurpador. Horus fue declarado gobernador legítimo; a partir de entonces Osiris reinó sobre los muertos.

Como señora de la magia, Isis había resucitado a Osiris y esto la hacía superior a él. Esta misma cualidad le permitía incluso tener poder sobre el mismo Ra, dios del sol, de modo que ella representaba el poder real universal, lo que llevó a sus seguidores a proclamarla Señora del cielo; más aún, sus facultades abarcaban la vida y la muerte y podía hacer que la superaran tal como había sucedido con su esposo.

Tras la conquista de Egipto por Alejandro Magno se atribuyó a Ptolomeo I Soter (305-283 a. C) haber concebido la unión de las creencias egipcias y griegas si bien algunos autores como Tácito (2.015, IV; 83-84) y el Pseudocalístenes (1.988, I; 33) ya señalaron que el mismo conquistador había fundado el culto (López Salvá, 2.019; 161-192). Esto dio lugar a que Isis fuera identificada con deidades como Demeter o Afrodita y Osiris, como Serapis, con Apis, Dionisios y Hades.

Este misticismo egipcio, exótico para los griegos de la época helenística, les ofrecía la posibilidad de trascender el destino y la muerte. Isis no sólo podía hacerlo como maga sino que se convirtió en la diosa de la fertilidad y la buena fortuna y en la protectora de la familia y de los marineros que expandieron su culto por todo el Mediterráneo desde Alejandría. Para las personas corrientes que la adoraron ella no fue un mero concepto o metáfora sino un ser real.

Gracias a los ptolomeos el culto de Isis se había helenizado como para llegar a ser asumible para la mentalidad romana mientras mantenía su carácter exótico. Al contrario de la mayoría

de las estructuras religiosas del mundo romano, los *Isea* no estaban abiertos a las calles o al foro. El *Iseum*, con su *témenos* protegido del mundo circundante por sus muros, sugería un espacio de santidad interior. Incluso dentro de este recinto había un santuario donde sólo podían acceder los sacerdotes y los iniciados para officiar los ritos. Esta vida religiosa fuera de la comunidad y del Estado fue sospechosa para los conservadores en los tiempos de la República (509-27 a. C) pero también propició unos festivales que fueron accesibles a todos porque no requerían la iniciación. Uno era el *Navigium Isidis* del cinco de marzo, en el que una vistosa procesión de participantes ataviados al efecto se encaminaba al puerto donde se bendecía y botaba una embarcación conmemorativa. El otro duraba desde el veintiocho de octubre al tres de noviembre y consistía en un drama de la Pasión de Serapis (Osiris) en el que se recreaba su muerte y su resurrección.

El culto oficial romano de estos dioses habría alcanzado su apogeo en la época de Caracalla (198-217 d. C) que consagró un templo colosal a Serapis que rivalizaba con el del propio Júpiter, patrón primigenio de Roma, cuyo significado era evidente: las divinidades orientales, que habían sido denostadas durante la República, ahora se equiparaban a las deidades tradicionales del Estado romano pero para el pueblo ya eran incluso más importantes que éstas.

2. DESARROLLO:

En este estudio se parte de un grabado realizado originariamente en 1.840, por medio de la cromolitografía, por Hubert Roux Ainé, activo en París entre 1.820 y 1.855, para ilustrar el libro *Herculanum et Pompei. Recueil général des peintures, bronzes, mosaïques, etc. (1.870, IV; 103.)*

La escena está dividida en dos registros. El superior muestra a cinco acólitos del culto de Isis en Italia mientras realizan los preparativos para un rito de dispersión del agua bendita. Están vestidos a la egipcia; los tres centrales son hombres que llevan sítulas e hisopos y están flanqueados por sendas mujeres que portan hidrias. El inferior representa, al centro, un ave zancuda reminiscente del ibis y flanqueada por dos ánades nilóticos; el conjunto se remata a la izquierda y a la derecha con las figuras de un tambor y un caramillo, utilizados en dichas ceremonias.

La parte de arriba procede directamente de una pintura mural romana que se hallaba en el cubículo W25 de la *Villa di Arianna* o *Villa di Varano A* de *Castellammare di Stabia*. Esta estancia fue construida en tiempos de Nerón (54-68 d. C) y sucumbió a la erupción del Vesubio el año 79. Fue excavada entre 1.757 y 1.762 por el ingeniero suizo Karl Weber en busca de sus frescos, mosaicos y artefactos. El cuadro se encuentra actualmente en el Museo Archeologico Nazionali di Napoli con el número de inventario 8972.

Esta representación patentiza que por entonces los ritos y las ceremonias litúrgicas de esta diosa estaban totalmente organizados en esta localidad y por ende en la Península Itálica. En su origen pudo haber llegado de la mano de los marineros egipcios que se mencionaron antes

pero no se deben pasar por alto ni la existencia de un clero isíaco helenístico tan estructurado como el egipcio ni las relaciones que había mantenido la misma Roma con este reino desde la República.

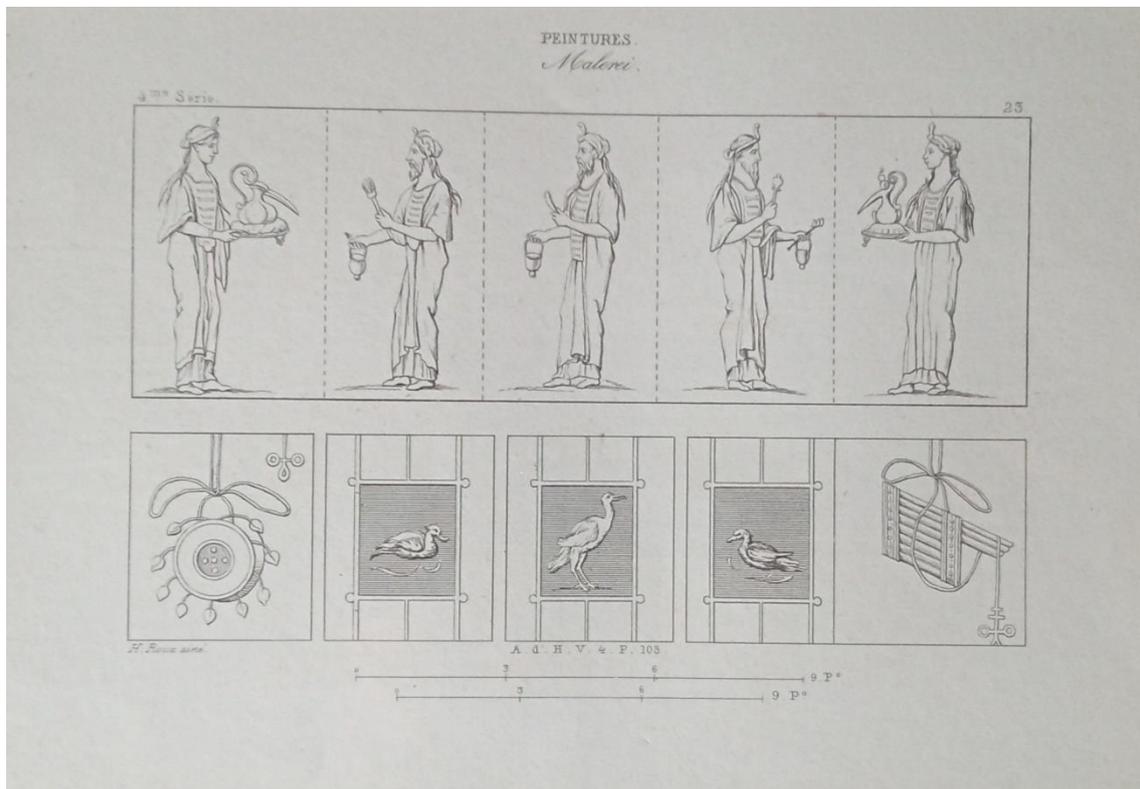


Figura 1 Acólitos de Isis. Pandero, caramillo, ánades y ave zancuda. Col. particular. Roux Ainé, H. y Barré, M. L., "Peintures. Troisième serie. Figures isolées." En *Herculaneum et Pompei. Recueil general des peintures, bronzes, mosaïques, etc.* 7 vols. Firmin-Didot. Fotografiado por el autor.



Figura 2 Fresco original que inspiró la parte superior del grabado anterior. Nápoles, Museo Archeologico Nazionale di Napoli (Nº inv. 8972). © Museo Archeologico Nazionale di Napoli.

Es evidente que la religión isíaca salió de Egipto para llegar hasta los límites conocidos del Mediterráneo y posteriormente del Atlántico. No hay pruebas de que esto obedeciera a ninguna intención proselitista por parte de las autoridades; lo más probable es que esta difusión hubiera comenzado gracias a los marineros de Alejandría que, al recalar en otros puertos, permitieron que llegara a establecerse en Atenas. En este aspecto cabe mencionar el caso del asentamiento cicládico de Delos desde donde el culto podría haber llegado a Roma.

2.1. Isis y el mundo griego.

En las islas griegas se han documentado exvotos en forma de figuras egipcias de la diosa y de velas ofrecidas por los fieles. En cuanto a la Península Helénica, hubo que esperar hasta el siglo IV a. C. para registrar evidencias de un culto sostenido en el templo que habían erigido unos egipcios en el Pireo; para el siglo III a. C. ya se la adoraba en todo el ámbito heleno.

Con respecto a esta veneración se aprecian diferencias notables con la que se realizaba en Egipto. La primera tiene que ver con las personas que la llevaban a cabo, que en Grecia se designaban con epítetos como *zakoroi* o *kleiduchoi*, comunes para todos los sacerdotes. También induce a considerar la total helenización de los ritos el que éstos estuvieran regulados de oficio, que no se empleara el idioma egipcio sino el griego para componer los textos ceremoniales, así como una llamativa carencia de referencias literarias y la ausencia de testimonios de conmemoraciones egipcias públicas.

A lo largo de todo este proceso Isis fue sincretizada con otras deidades que también se relacionaban con las egipcias como Afrodita, Artemisa, Cibele, Némesis, Niké, Selene o Tyche; entre ellas destacó Demeter y su proyección sobre los misterios de Eleusis. La idea de una *koiné* cultural que abarcara todo se había impuesto tras las victorias de Alejandro Magno y una de sus consecuencias fue que las creencias orientales no sólo fueron conocidas en Grecia, sino que este contacto habría facilitado que adquirieran un carácter místico. En el caso de esta última diosa, se ha comprobado la presencia del prestigioso clérigo eleusino Timoteo en Alejandría al comienzo de la época ptolemaica, respondiendo a un requerimiento real, lo que podría haber sido determinante para que los misterios acabaran formando parte de la liturgia isíaca.



Figura 3 Afrodita Anadiómena-Isis. C. 138-161 d. C. Plomo. Procede de Tebtunis (Tell umm-el Breigat, El-Fayum, Egipto). Col. Particular. Fotografía realizada por el autor.

El sincretismo religioso fue un fenómeno corriente en el Egipto faraónico y volvió a darse en el ámbito helénico cuando Isis se atribuyó los rasgos y atributos de las divinidades griegas más características. Esto, unido a la aculturación mencionada, facilitó en gran manera la naturalización de su culto y su expansión, lo que explicaría a su vez la notable falta de testimonios escritos al respecto.

2.2. La organización clerical isíaca en Grecia.

Como en Egipto, el culto isíaco helénico tuvo un clero especializado y encuadrado en una jerarquía, con los cometidos de sus participantes bien delimitados y su modo de vida y celebraciones particulares. No obstante, cabe preguntarse si este sacerdocio se pudo comparar en este aspecto con el egipcio. Para ello hay que tener en cuenta que en ambos países debieron de ser escasos los lugares de culto donde estuvieran representadas todas las categorías religiosas y que debió de haber un sinnúmero de templos menores o capillas que fueron atendidas por un único oficiante sobre el que recaerían todas las funciones. Las evidencias literarias y materiales son suficientes para establecer una división clara según la importancia de las distintas clases de sus miembros.

Lo primero que hay que mencionar es que el término de sumo sacerdote o *archiereus* no parece haber sido aplicado para el clero isíaco griego toda vez que al principal se le denominó simplemente como *hiereus* hasta en los templos más importantes que contaban con varios de

estos ministros. Este sustantivo fue muy común desde el siglo III a. C. hasta el III d. C. y es tan generalista que no suele referirse a la veneración de la divinidad que designa en exclusiva sino al grupo del que forma parte como la tríada de Serapis, Isis y Harpócrates, Serapis e Isis o los dioses *synnaoi* restantes. También se debe señalar que la calidad de *hiereus* se aplicó no sólo al primer oficiante sino a un segundo que pudo haber sido su ayudante e incluso a quienes habían sido especialmente espléndidos con sus dádivas.

Esta jerarquía incluía, además, personal especialista como *stolistas*, *hierogrammatas*, *horólogos* y *horóscopos* que conocían las reglas del culto y los saberes más venerables. Tampoco se dieron todos en estos templos de Grecia: por más que en los de Egipto había momentos asignados para efectuar los distintos actos y personas que los establecían, en los helenos probablemente tuvieron que utilizar calendarios (Tram Tam Tinh, 1.964; 136).

Los *stolistas* tenían por misión vestir y adornar la imagen de la diosa por lo menos durante los festivales y esto implicaba conocer unos ritos; probablemente los sacerdotes asumieron sus funciones en los complejos menores. Al mismo tiempo las agrupaciones de *hypostoloi* documentadas en los santuarios de Demetrias y Eretria dan a entender la presencia de un *stolista* de rango superior.

Por lo que tiene que ver con los *hierogrammatas*, que escribían los textos sagrados, y los *pteróforos*, sacerdotes lectores que se ocupaban del orden de los ritos y de la lectura de sus recitaciones, fueron representados con la cabeza afeitada y una diadema que lleva una o dos plumas mientras sostienen un rollo. Aun no habiendo referencias escritas de ellos sí que se ha acreditado la presencia de composiciones sacras en Delos y en Tesalónica, lo que habla en favor de la existencia de estos cargos. De todas maneras, sus tareas también podrían haber sido de la competencia del *hiereus*.

Relacionados de algún modo con los anteriores, los *aretólogos* de Delos leían y comentaban las virtudes y hechos de Isis y Serapis, posiblemente para los devotos. De nuevo es probable que este cometido hubiera sido desempeñado por los sacerdotes pues al formar parte de las ceremonias cotidianas el anuncio de las bondades divinas, cualquier religioso habría podido ser también *aretólogo*.

Al ser uno de los *aretólogos* de Delos *oneirocrita* o intérprete de los sueños, hay que decir que su cometido estaba particularmente desarrollado en los santuarios egipcios de Isis y de Serapis donde se efectuaba la *incubación* durante la época helenística, sobre todo en Memphis y Canopus. Ellos también formaron parte de los lugares de culto egipcio helénicos. Se atribuía a estas divinidades el poder de comunicarse con sus seguidores mientras éstos dormían de modo que dichas personas se encargaban de explicarles el significado de sus visiones que se tenían por proféticas.

Apuleyo (1.983; XI) en su descripción del *Navigium Isidis* de Céncreas, cerca de Corinto, mencionó a un *grammateus* que recitaba los ruegos en favor del emperador de Roma y declaraba solemnemente el inicio de las navegaciones, por lo que éste se habría situado entre el *hierogrammata* y el sacerdote lector.

Los *neócoros* o *zacores* guardaban el templo; este rango era bajo en Egipto. Por más que su consideración tampoco parece haber sido especial durante el período helenístico, las menciones de *archineócoros* en Tesalónica desde el siglo I al III d. C. denotan que debió de haber *neócoros* de rango secundario, al menos relacionados con los lugares de culto que se ampliaban y requerían más guardianes, los mismos que vigilaban las ofrendas que se donaban para los dioses.

Los *cleiducos* o portadores de las llaves no se diferenciaban claramente de los anteriores, pero habrían sido mejor considerados por la sociedad ya que los que se conocen son ciudadanos atenienses de linajes ilustres: al presidir los ritos de apertura y cierre de la naos accedían a lo más recóndito del templo, donde sólo podían entrar los sacerdotes. Parece que en los santuarios de Egipto no hubo un cargo similar a este, por lo que podría haberse tratado de una innovación que no se proyectó más allá de Atenas y Delos.

Los *pastóforos*, portadores de los objetos sagrados, ocuparon un lugar importante en el bajo clero egipcio, pero apenas fueron mencionados entre los griegos. En ambos casos las solemnidades en las que se exhibían las imágenes divinas eran consustanciales a las ceremonias por lo que sería factible aceptar que tenían sus equivalentes en Grecia en forma de *hieróforos* o *hagiáforos*, nombres que designaban también a las agrupaciones piadosas. No obstante, en una inscripción de Pérgamo se menciona a un *bomóforo* (Dunand, 1.973; 157), puesto que sí que parece equiparable al del *pastóforo* de Egipto. Abundando en estas denominaciones, aunque éste había recibido el orden sacerdotal no parece que hubiera sido el mismo caso con los *hieróforos* y el resto de los miembros de la jerarquía, cuyo privilegio podía ser ostentado por laicos individuales o grupos de ellos, de modo que más que formar parte del clero parece que se trataba de iniciados, lo que refuerza el hecho de que los casos registrados pertenecen al período imperial que se caracterizó precisamente por la frecuencia de las iniciaciones.

La presencia de músicos y cantores, que fueron profesionales en Egipto, no aparece documentada en el caso griego, aunque hay certeza de que la música formaba parte de los ritos: el hallazgo de un arpa en el Anubieion délico (Dunand, 1.973; 156) y los flautistas y tocadores de sistro que suelen estar representados en los relieves y pinturas romanos de tema isíaco lo demuestran. Tanto los sacerdotes como las sacerdotisas aparecen con un sistro en la mano que por otra parte también era un atributo de la propia diosa.

Estos servidores de lo sagrado se complementaban con los trabajadores que surtían de alimentos para las ofrendas, tejían, atendían a los animales que habían sido consagrados, se encargaban del mantenimiento y la limpieza del recinto, etcétera. En Egipto estaban adscritos a los templos, pero en Grecia estos cometidos parecen haber sido obra de auxiliares externos, ya que no hay la menor mención de ellos.

2.3. Las mujeres y el culto de Isis en Grecia.

Tratándose de una divinidad que velaba especialmente por las mujeres, la poca preponderancia de éstas en los ritos griegos resultaría paradójica si no se mencionaran sus

orígenes y el ámbito en el que éstos tuvieron lugar: por tradición ellas no habían ocupado nunca un lugar importante en los cultos helénicos; en el mismo Egipto helenístico, aunque habían surgido nuevas categorías como las *canéforas* o las *hieropoles*, fueron muy escasas las sacerdotisas reconocidas y se ignora si llegaron a efectuar verdaderamente actos de culto. Con estos antecedentes la única función cierta que se les reservó fue la de *canéforas*. Es bien conocido que en Delos desempeñaban el cargo durante un año y en Atenas, durante los siglos I y II d. C., eran ciudadanas y con mucha frecuencia hijas del sacerdote titular. Su cometido posiblemente formaba parte del ritual de Eleusis pero hay que tener presente las muchas representaciones egipcias previas del tema. Por otra parte, tampoco está claro en qué diferían de los *hieráforos* que también portaban los objetos sagrados durante los festivales; el hecho de que no estén documentadas salvo en Atenas y Delos podría indicar que la dignidad podría haber sido conocida con otro nombre fuera de allí.

También se han registrado las *lampteroforai* que llevaban luminarias en las procesiones y festividades nocturnas, entre los siglos II y I a. C. Se desconoce si también hubo hombres designados para efectuar esa tarea.

Existe también el caso de una mujer que desempeñó los cometidos de *lychnaptria* y *oneirokrita* (Dunand, 1.973; 165): esta última interpretación podía ser llevada a cabo por ambos sexos mediando entre los dioses y sus fieles.

En cuanto a las sacerdotisas, el título de *hiereia* sólo se ostentó durante la época imperial, bajo el dominio de Roma, lo que da una idea de la mayor importancia que para entonces había adquirido el culto de Isis pero es arriesgado denominar así a las mujeres helenísticas que fueron representadas con vestiduras isíacas porque si bien podían ejercer funciones relacionadas en mayor o menor medida con los ritos no es evidente que tuvieran la consideración de *hiereiai*; sin embargo algunas inscripciones las mencionan en pie de igualdad con los *hiereis* durante el período imperial pero esto pudo haberse limitado a la esfera de los templos isíacos porque casi todas se refieren a ellas como “recogidas” de la diosa pero no dicen nada de su dedicación a ella (Dunand, 1.973; 167).



Figura 4 Acólita de Isis tocando el pandero. S. I d. E. C. Terracota con trazas de policromía. Probablemente procede de la antigua Tebtunis (Tell umm-el Breigat, El-Fayum, Egipto). Col. particular. Fotografía realizada por el autor.

2.4. Otras clasificaciones.

Bajo este epígrafe se engloban unas categorías que, si bien no forman exactamente parte del clero, su actividad gira en derredor de los santuarios, situándose aparte de la mayoría de los fieles.

En primer lugar, se encuentran los *katochoi*, personas que se recogen y ofrecen su vida a estos dioses. Esta costumbre, el *katochè*, era propia de los templos de Serapis e Isis y se ha comprobado su práctica en el Serapeion de Memfis, contrastando con la escasez de datos en Grecia si se exceptúan Priene y Esmirna. Esta opción da pie a plantearse hasta qué punto fue voluntaria o impelida por otras razones como la de acogerse a sagrado para evitar la acción de la Justicia o si quien lo hacía poseía algún don profético o se dedicaba a realizar los quehaceres cotidianos del recinto en el que al igual que los sacerdotes, subsistían gracias a las ofrendas que dedicaban los devotos, lo que excluiría la posibilidad de que estuvieran fuera de la sociedad.

Los iniciados sólo constan en referencias literarias; el proceso para llegar a su estado fue muy bien descrito por Apuleyo (1.983; XI). Fuera de este libro hay muy pocos datos que se refieran directamente a ellos y son de la época imperial. Uno de los nombres con que los designan, *decadistas*, parece tener que ver más con las asociaciones, al menos en Delos; en cambio los *mystai* sí que había recibido la iniciación en los misterios de Isis. Se agruparon en congregaciones y ocupaban su propio lugar en las procesiones, lo que coincide con las descripciones del autor.

Por lo que tiene que ver con las *koina* o asociaciones, éstas son las más conocidas con diferencia ya que fueron muy numerosas. Sus nombres podían proceder de los dioses de su devoción como los *Serapiastas* o los *Isiastas*, de los atavíos que utilizaban como los *Melanóforos*, de sus cometidos rituales como los *Hieráforos* o los *Diáconos*, de los días en que llevaban a cabo sus conmemoraciones como los *Decadistas* o los *Enatistas* e incluso ser más comunes como los de los *Thiasotes* o los *Eranistas*. Podía coincidir un número elevado de estas instituciones alrededor de un santuario importante como los de Delos, Lindos, Rodas o Cos y esto es una muestra de la actividad del culto; en este sentido llama la atención que estos enclaves se hallan sobre todo en las islas y en el Asia Menor mientras que su número disminuye en la Grecia continental: la misma Atenas contó con una, y modesta, en el siglo IV a. C., la de los *Serapiastas*. Su disposición interna posiblemente fue muy similar entre ellas, siendo dirigidas por un presidente cuyo título fue muy diferente según los lugares, un secretario o *grammateus* y un tesorero o *tamías*. También podían contar con un *epónimo* de importancia equiparable a la del sacerdote o con un *docheus* que llevaba a cabo la apertura de las sesiones. Al mismo tiempo existía la figura del benefactor o *euergetes* que las financiaba.

2.5. El culto.

EL ritual egipcio establecía claramente la diferencia entre las conmemoraciones cotidianas, de incumbencia exclusivamente sacerdotal, y los festivales en los que participaban los fieles. Esta división también se mantuvo en la liturgia griega con algunas variaciones: los creyentes debieron de formar parte de las ceremonias diarias solemnes de apertura y clausura del templo, lo que indica su carácter público. El culto diario se dirigía sobre todo a la imagen divina y está descrito exhaustivamente por Apuleyo: una vez abierta la naos el oficiante la reverenciaba y hacía lo propio en todos los altares (1.983; XI, 20. 339). A diferencia del ceremonial egipcio, los fieles tenían su lugar cantando himnos y esto es una innovación que echa por tierra la oposición entre la actividad sacra regular y la festiva.

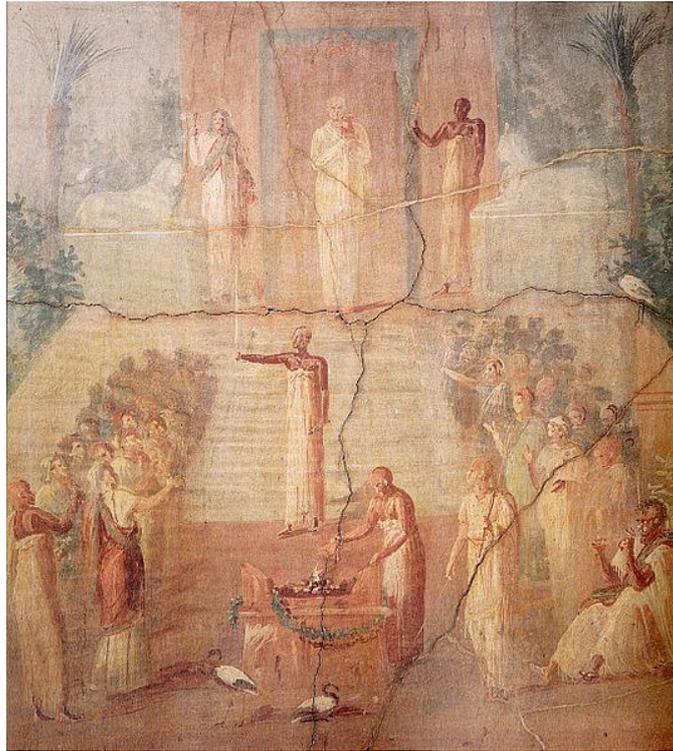


Figura 5 Adoración de Isis. S. I. d. C. Pintura mural procedente de Herculano. Nápoles, Museo Archeologico Nazionale di Napoli. Fuente: <https://www.worldhistory.org/image/7654/roman-mural-of-isiac-cult/>

2.6. Los festivales.

Como en Egipto, las imágenes salían solemnemente en procesión después de haber permanecido en sus capillas, en las grandes ocasiones en las que podían participar los creyentes. Estos desfiles no debieron de ser tan vistosos como los egipcios e incluso tuvieron que ser algo inaudito para la liturgia helénica. No hay muchas referencias literarias a ellos, a diferencia de lo que ocurrirá con los autores latinos, y no los menciona ni un solo testimonio epigráfico de modo que es posible que hubieran pasado a formar parte de otras prácticas religiosas griegas que pudieron estar formadas por laicos exclusivamente.

La *Ploiaphesía* o *Navigium Isidis* ya mencionada era un acto anual en el que se inauguraban las vías de navegación marítima, bajo la advocación de Isis. Está documentada en todo el orbe helenístico desde el siglo III a. C., si no antes, y perduró hasta el final del siglo IV d. C. unida a los *vota pública*. Las primeras alusiones proceden del Iseion de Eretria en cuyas listas se constata que las mujeres participaron en las mismas condiciones que los varones. En la época clásica comenzaba el cinco de marzo a la orilla del mar; sin embargo, para la tardía lo hacía el tres de enero y no era imprescindible que lo hiciera en aquel lugar (Dunand, 1.973; 223). La falta de referencias griegas al acontecimiento obliga a recurrir nuevamente a la obra de Apuleyo (1.983; XI). Siendo una ofrenda de las primicias marítimas, en este aspecto era similar a muchos acontecimientos estacionales que se celebraban en el ámbito agrícola. El acto central consistía en la botadura ritual de una embarcación bendecida que se había consagrado

a Isis, ante el resto de las efigies divinas que se habían dispuesto conforme a unas reglas precisas y con la participación de una multitud de laicos, devotos o no. Las imágenes habían salido de sus santuarios en una procesión parecida a las de Egipto y ésta seguía una disposición jerárquica establecida: abrían la marcha los *pastóforos* que llevaban los atributos de los dioses o sus símbolos de adoración. A continuación, desfilaban acólitos ataviados como si fueran los dioses encarnados: el primero llevaba una máscara de chacal y simbolizaba a Anubis y le seguía una vaca que representaba a Isis-Hathor. Detrás caminaba un sacerdote con una hidria dorada que contenía agua que se suponía que procedía del Nilo. Esta descripción corresponde a un modelo de procesión isíaca bien conocido gracias a varios monumentos imperiales romanos.

Las fiestas de otoño fueron llamadas convencionalmente así al no conocerse su nombre griego exacto. Aun siendo también estacionales se hallan mucho más relacionadas con las tradiciones de Egipto: allí, en esta época, se rememoraba el mito osiríaco. Al contrario de los festivales anteriores, la información que se posee de este es vaga y contradictoria, destacando la que dejó escrita Plutarco (1.995). Empezaban el diecisiete de *Hathyr* (trece de noviembre), fecha en que se guardaba luto por Osiris justo cuando las noches se alargan y los campos son improductivos tras la retirada del Nilo, y concluían dos días más tarde durante los cuales se recreaba su leyenda mediante ritos específicos. Hay que tener presente que antes de reinar sobre los muertos, este dios fue agrario de modo que en este festival lo que se buscaba en el fondo era propiciar un nuevo ciclo agrícola favorable, simbolizado en la muerte y resurrección del dios. Esta conmemoración fue similar en el mundo grecorromano y, como el *Navigium Isidis*, debió de sobrevivir hasta una fecha muy avanzada pues el testimonio de Porfirio, entre el 268 y el 270 d. E. C., decía literalmente que “*incluso ahora Isis llora a Osiris*” (Dunand, 1.973; 233).

2.7. Los misterios.

Estuvieron indisolublemente unidos al ceremonial isíaco helénico y de nuevo hay que lamentar el contraste entre la abundancia de indicios literarios y las pocas evidencias que hay de los epigráficos y materiales por lo que hay que atenerse de nuevo al libro de Apuleyo por más que los textos ofrecen una información incompleta. Los escritos que se conocen son de la época romana imperial salvo un ofrecimiento helenístico a *Osiris Mystes*, así que estas ceremonias podrían haber sido ignoradas en el mundo griego antes de la llegada de los romanos. El tema de la proyección universal de la diosa adorada bajo nombres diferentes (Bricault; 1.996, 2-3) ya había aparecido en el primer *Himno a Isis* de Isidoro (Abrach; 2.019, 11-20) antes de ser desarrollado más extensamente por Apuleyo: esta divinidad, durante el helenismo, sería en esencia la misma que se comunicaría más tarde con los iniciados. No obstante, en lo que se refiere a este momento no se ha documentado ni en Egipto ni en Grecia la presencia de dicha categoría de devotos convocados por Isis para servirla que se harían merecedores de este honor tras superar unas pruebas y pronunciar un voto de permanencia en su culto, de manera que se puede afirmar que la asimilación de los muertos a Isis y Osiris bastaba para cubrir la necesidad de trascender de los creyentes isíacos griegos y por ello no habrían precisado pasar por el rito de muerte simbólica que suponía la iniciación para tener

asegurada la inmortalidad. Las diferencias con el caso egipcio vuelven a basarse en la participación laica, más activa entre los helenos como se ha detallado. Hay que destacar que la labor material que realizaron las asociaciones en las ciudades griegas contribuyó en gran medida al auge de esta religión y de esta práctica.

En este punto hay que tener en cuenta que cualquier evaluación actual del culto isíaco en Grecia está alejada de ser definitiva, pues depende de las posibilidades de hallazgos que pueden alterar completamente la visión de conjunto que hay. Es posible formarse una idea cabal de lo que fueron estas creencias para los griegos que vivieron en los tiempos helenísticos y bajo Roma, aun con esta incertidumbre, y es evidente que ellas mantuvieron su identidad a pesar de las influencias que recibieron en su nuevo entorno: por más que hubo asimilaciones al panteón heleno e *interpretatio graeca* la diosa siguió considerándose exótica y esto la hizo atractiva y popular.

2.8. El caso romano.

Isis, símbolo de la luna, esposa de Osiris, madre de Horus y, finalmente, compañera del mítico Serapis, forma parte de las diosas egipcias que representan el paso de las entidades cósmicas a las antropomórficas; es decir, desde la primitiva época sin mitos a la mítica, momento en que la Historia se va a concebir como una manifestación de la voluntad divina.

Los romanos pudientes se hicieron construir villas cada vez más elaboradas que podían proporcionarles una distracción material de la vida cotidiana y sus rutinas. Una vez dentro del complejo que formaban, el propietario penetraba en otro mundo. Los muros de algunas de ellas fueron pintados con símbolos isíacos, paisajes y misterios egipcios pero quien los encargaba no tenía por qué ser un devoto místico o un admirador de Egipto: gracias a la expansión geográfica que comenzó en la época republicana tardía (s. II a. C) los artistas empezaron a incorporar a su repertorio elementos nuevos que pasaron a ser componentes de un nuevo estilo romano pero hay que tener muy presente que el uso específico de ellos no habría tenido lugar sin la aquiescencia del dueño. Las escenas nilóticas dibujaban un mundo extraño que entraba dentro de los intereses políticos de Roma y con el tiempo formaría parte del Imperio.

Aunque estos temas surgieron con una conexión inmediata con el culto, K. Schefold (1.952; 58) señaló que *“no todos los habitantes de casas con símbolos de Isis podrían haber sido seguidores de esta religión. Lo mismo ocurre con los motivos báquicos”*: estas representaciones habían sido eliminadas de su contexto ritual de origen para pasar a ser integradas en el arte romano y mantenían su significado sólo para los iniciados; por lo tanto, estas pinturas no deberían sorprender ni dar lugar a interpretaciones atrevidas pues Isis y Serapis fueron conocidos en las villas de la Campania y en Roma. En esta primera región su culto había llegado en el siglo II a. C., cuando mantenía una relación con Delos cuya economía, a su vez, se vinculaba estrechamente con la del Egipto ptolemaico. Los primeros seguidores

se asentaron en Roma cuando fue absorbido el sur de la Península Italiana como consecuencia de la Guerra Social (91-88 a. C).

Este estudio se limitará a los oficios sacerdotales italianos ya conocidos gracias a los documentos literarios y epigráficos o a las evidencias arqueológicas para no imputar a la jerarquía romana títulos que puede que no haya conocido nunca.

A priori el clero romano era un reflejo del que oficiaba a orillas del Nilo. Hubo dos grandes categorías entre el personal adscrito a los templos isíacos, una formada por los religiosos responsables directos del culto y otra que abarcaba a los iniciados y a los fieles unidos en *collegia*. La jerarquía es difícil de establecer y es esencial recurrir a fuentes externas para determinarla porque si bien los documentos arqueológicos revelan la existencia de cargos específicos, las inscripciones suelen limitarse vagamente al título de *sacerdos*.

Los textos egipcios inscritos de Canopus y de Rosetta señalan que los arciptrestes, los profetas y los sacerdotes podían acceder al *sancta sanctorum* para vestir las imágenes y mencionan también a los *pteróforos*, a los *hierogrammatas* y, literalmente, “a los demás sacerdotes”. Clemente de Alejandría (2.000; VI (1) IV, 35.3, 414), al describir una procesión que debió de ver en esa ciudad, enumeró en orden ascendente a los cantores, al *hierogrammata*, al *stolista* y, finalmente, al profeta. En cambio, la lista de Porfirio (1.984; IV, 8) se confeccionó en sentido contrario pero idéntico en sus categorías, aunque se añadieron otras subordinadas como los *hierostolistas*, los astrólogos, los *pastóforos* o los *neócoros* para acabar refiriéndose a los asistentes. En cuanto a Apuleyo, en el Libro XI de sus *Metamorfosis* mencionó en Céncreas un *summus sacerdos*, un *sacerdos* y un *grammateus* y en Larissa a un primer profeta.¹ Si la literatura y la epigrafía no concuerdan sobre el orden y títulos de esta gradación se debe en parte a que estos testimonios se recogieron en épocas diferentes.

Este clero estaba presidido por un sumo sacerdote llamado *archiereus* en los textos antiguos y *summus sacerdos* en los posteriores. No obstante, este último título no se ha documentado hasta ahora en los templos importantes de Roma y del puerto de Ostia, donde debió de haber un sumo sacerdote a la cabeza, pero el silencio no prueba la ausencia de este pontífice porque Apuleyo (1.983; XI). se refirió a él en el santuario de Céncreas como el que guiaba al iniciado en el camino de la salvación, dirigía su conciencia, vertía el agua sagrada sobre su cabeza el día que era admitido en el número de los religiosos, servía de intermediario entre la diosa y él y cada año, durante el *Navigium Isidis*, consagraba el barco botado y recitaba las plegarias con motivo de esta solemnidad.

El profeta en Egipto surgía directamente después; donde había templos pequeños debió de asumir la función de autoridad principal entre el clero local. Para Clemente de Alejandría (2.000; VI (1) IV) y Porfirio (1.984, IV) y posiblemente los isíacos de Italia fue la mayor dignidad sacerdotal. Los griegos denominaron así a cualquier religioso egipcio ordenado, pero con el

¹ Apuleyo, *Metamorfosis* XI, 16, 17, 20 y 21 (*summus sacerdos*), 12 (*sacerdos*), 17 (*grammateus*) y 28 (*propheta primarius*).

tiempo designó a un clérigo de alto rango. El sustantivo griego *prophetes* no indica que estuviera relacionado realmente con un oráculo, aunque también podía actuar entre la divinidad y los fieles. Para los dos escritores mencionados sus funciones consistían esencialmente en interpretar los libros sagrados y cuidar de los ingresos del templo por lo que en este sentido su labor sería semejante a la de un ecónomo. La única alusión latina a este cargo se encuentra en una inscripción del siglo IV d. E. C. donde es ostentado por un personaje de rango senatorial, Ceionius Rufius Volusianus (Malaise; 1.972, 116). También precisó Clemente de Alejandría (2.000; VI (1) IV) que durante las procesiones sostenía contra el pecho el *hydreion* que contenía el agua sagrada, lo que permite reconocerle en las representaciones de los monumentos. Este líquido mantuvo en el ritual italiano el lugar preponderante que había ocupado en las ceremonias religiosas faraónicas.



Figura 6 Procesión isíaca en la que se aprecian dos sacerdotisas, un profeta y un pteróforo. S. I d. E. C. Mármol. Vaticano, Museo Gregoriano Egizio. Fuente: <http://kalendario.es/05-marzo-periodos-de-navegacion-en-el-mediterraneo/>

A continuación, figuraban los *stolistas*, encargados de vestir las estatuas divinas cada día y de conservar sus adornos y joyas en las estancias reservadas para ello. En las descripciones de Apuleyo (1.983; XI, 24, 344) y de Clemente de Alejandría (2.000; VI (1) IV) el *stolista* llevaba la regla de un codo de la Justicia y el vaso utilizado para las libaciones rituales. Aunque este título no está documentado en Italia es seguro que la función existió allí; de hecho, el inventario de alhajas y adornos conservados en los santuarios de Isis y Bubastis de Nemi demuestra que allí se practicó este rito (Dunand, 1.973; 95). También se ha recuperado en Pompeya una gran mano con la palma abierta que seguramente se trató del emblema sostenido por este sacerdote que describió Apuleyo (Malaise; 1.972, 119).

Seguía el *hierogrammata*, llamado *grammateus* por Apuleyo (1.983; XI, 9), que desempeñaba un papel correspondiente al de los escribas egipcios de la “*casa de la vida*”; el sacerdote lector constituyó una categoría paralela. Clemente de Alejandría le describió como tocado con

diadema y dos plumas mientras sostiene en la mano un libro y la paleta de los escribas y afirmó que “*debía conocer los escritos que se llaman jeroglíficos*” (2.000; VI (1) IV, 36.1). En el relato de Apuleyo el *grammateus* convocaba a los prosélitos en asamblea y recitaba las oraciones de pie, en el estrado. La epigrafía habla de un solo *hierogrammata* en Italia, el mago egipcio Arnouphis (Malaise; 1.972, 120).

En la procesión descrita por Clemente de Alejandría el *hierogrammata* iba precedido del “*horóscopo*” que portaba sus insignias, es decir el reloj y la palma astronómica (Dunand, 1.973; 153). En el Egipto faraónico fijaba los días auspiciosos y desfavorables según los sucesos mitológicos que hubieran acaecido en esas fechas y mucho más tarde se convirtió en astrólogo.

El último religioso de clase alta era el cantor que abría la procesión con su instrumento musical; debió de ser el jefe de los cantantes. En Egipto participó en la celebración del culto, especialmente durante el ritual diario del despertar divino. Sus himnos también se incorporaron a los cultos isíacos italianos; todavía en tiempos del emperador Juliano (361-363 d. E. C) se reclutaban músicos sacros en Alejandría para las ceremonias religiosas (Juliano, 1.982, 109) pero si los grandes centros tuvieron cantores profesionales de rango sacerdotal es seguro que en otros lugares debieron de conformarse con los coros de los devotos: Apuleyo, al describir la procesión de Céncreas no les designó como religiosos sino como “*jóvenes elegidos*” (Dunand, 1.973; 215).

También hay información sobre otros religiosos que podrían ser clasificados entre los *hiereis* que Porfirio mencionó en conjunto después de los astrólogos (1.984; IV, 8). Así Apuleyo, en su descripción del *Navigium Isidis* cita, después de los fieles y antes del *horóscopo* y del *stolista*, a un *lychnophoro* que llevaba una lámpara dorada en forma de barca (Malaise; 1.972, 124).

Siempre siguiendo a este narrador, tras los acólitos que llevaban consigo los instrumentos de adoración seguían las imágenes de los dioses. En primer lugar, iba un sacerdote enmascarado como Anubis que llevaba un caduceo en la mano izquierda mientras agitaba una palma verde con la derecha; esta representación del dios fue algo común en Italia. Continuaba un colega que sostenía sobre sus hombros una representación de Isis-Hathor en forma de vaca sagrada, “*símbolo de la fertilidad, imagen de la diosa madre de todas las cosas*” (1.983; XI, 11, 331).

Al lado de los miembros del clero descrito había otros portando insignias, estatuillas de Isis y de Harpócrates y ofrendas como flores, collares, etcétera. La presentación de estos dones también era tradicional en Egipto.

Al mismo tiempo figuraban ocho sacerdotes con vasos canopos: cinco cuyas tapaderas tenían la forma de la cabeza de Osiris, otros dos la de Anubis y la del último era isíaca. Estos recipientes recibían un respeto particular porque al igual que el *hydreion* sagrado mencionado, se llevaban contra el pecho con las manos veladas.

Si se excluye a los profetas, las inscripciones designan siempre a los ministros religiosos con el término impreciso de *sacerdos* pero el resto de las fuentes demuestran que el ministerio isíaco de Italia incluía numerosos cargos como en Egipto. Por otra parte, dicho título se refería

siempre a Isis excepto en Acerrae donde se especificó que el sacerdote lo fue de Serapis, cuando este dios teóricamente contaba con su propio clero. Hay un caso de *sacerdos publicus*; esta precisión implica que en algunos lugares el homenaje que recibió la diosa fue privado.

Porfirio se refirió a los *pastóforos* tras el alto clero y “*el resto de los sacerdotes*” (1.984; IV, 8). Tradicionalmente se consideraban de rango inferior y llevarían en procesión la capilla que albergaba las imágenes sagradas. Sin embargo, el significado de *pastós* es “*cortina bordada*” y en los documentos de Egipto el *pastóforo* es el equivalente del egipcio *wn*, “*el que abre*”, es decir el portero o guardián del templo; por tanto, ambos asumían el papel de encargados de la apertura del santuario durante las ceremonias. Apuleyo enunció claramente la razón por la que se denominó *pastóforos* a “*los que llevan la cortina*”: “*(Yo, Lucio) estaba esperando que se abrieran las puertas del templo por la mañana y luego, una vez corridas las cortinas blancas a cada lado, adoramos la venerable imagen de la diosa*” (1.983 XI, 20). El responsable de ambos actos no puede ser otro que el *pastóforo*. Se desconoce si llegó a pertenecer a la propia clase sacerdotal pero la posición que le dio su cargo debió de ser importante. Otra de sus prerrogativas debió de ser tomar a su cargo la iniciación de los acólitos: de creer a Apuleyo, Lucio lo fue en Roma por un *pastóforo* al que se refirió después como “*sacerdote*”, de modo que este término se habría aplicado a los miembros del verdadero clero y esto implicaría a su vez que la diosa dispondría de una agrupación organizada de religiosos en Roma desde la dictadura de Sila (138-78 a. E. C) en plena época tardorrepublicana: el mismo autor llamó a la asociación de *pastóforos* “*el sacrosanctum collegium fundado en Roma en tiempos de Sila*” (Malaise; 1.972, 362). Esta congregación estaba jerarquizada pues Lucio fue elevado al rango de decurión quinquenal cuando ingresó y la encabezaba un jefe que podía ser un importante magistrado municipal.

Al final se encontraban los *ypurgoi*, que carecían de rango clerical y eran asistentes destinados a las tareas materiales.

Serapis tenía su propio clero en Alejandría que se basaba en los *hiereis* y los *neocoros* de tradición puramente griega pero algún aspecto de su culto fue egipcio. Los *neocoros* sólo están atestiguados una vez en Italia, pero se sabe que allí llegaron muchos. Estas personas, asignadas a la vigilancia del templo, fueron equiparadas por los autores antiguos con los religiosos de rango superior. Sin embargo, su importancia puede haber variado según la del centro de culto del que dependían. En cualquier caso, durante la época imperial el *neocorato* pasó a ser una dignidad honorífica y ninguna mujer la ostentó. Los sacerdotes y seguidores de Serapis estaban relacionados con el mundo grecooriental mientras que la mayoría de los romanos se dirigían a Isis.

El Serapeion de Ostia, aparte del *neocoro* estaba dotado de una serie de miembros que aparecen en la misma inscripción: primero hay un *archiuperetes*, jefe de los servidores, que parece equipararse a un archidiácono. Este hombre también lleva el título de *chameineutes* que comparte con dos compañeros *hierofonos*. Debieron de ejercer una función relacionada con el fuego, acaso vigilando el de los sacrificios. Los *hierofonos* pudieron ser intérpretes de la divinidad o cantores sacros. Finalmente se indica a los *hierodulos* que, siendo servidores divinos, no llegaron a ser esclavos propiamente dichos aunque estuvieran adscritos a la

divinidad. Parece probable que ocuparon un lugar en la adoración y en ocasiones su nombramiento tuvo connotaciones honoríficas. Hay que destacar también la presencia en Siracusa de un sacerdote que llevó el título de *flamen Serapis et deorum* (Malaise; 1.972, 135). Este término muestra lo reacios que podían llegar a ser los romanos para llevar títulos extranjeros.



Figura 7 Busto de Serapis. Ss. II-III d. E. C. Bronce. Procede de Egipto. Col. Particular. Fotografía realizada por el autor.

Osiris, Harpócrates y Anubis estaban incluidos entre “*los dioses restantes*” o *synnaoi*. No consta que se beneficiaran de un clero particular pues no se menciona a ningún religioso que se dedicara específicamente a su culto.

El sacerdocio de los dioses egipcios en Italia siguió el modelo del que oficiaba a orillas del Nilo ya que en los templos italianos se mantenía el ritual de Egipto que no excluía del clero a las mujeres; éstas participaban a menudo en el culto de Isis. Esta introducción del sacerdocio femenino, que sólo tuvo lugar en la época romana, da testimonio de cómo los cultos isíacos en aquel momento siguieron los ritos egipcios. La aparición de sacerdocios desconocidos en la época griega y de la condición religiosa permanente aportan más pruebas de la influencia creciente de esta cultura durante el período imperial.



Figura 8 Isis-Fortuna. C. s. II d. C. Bronce. Procede del sur de Europa. Col. Particular. Fotografía realizada por el autor.

3. CONCLUSIÓN:

Uno de los rasgos comunes de las religiones tradicionales grecorromanas precristianas era su capacidad de convivir unas con otras sin ningún rechazo y esto fue lo que sucedió con los dioses egipcios cuyo culto se extendió fuera de su país. En el caso de Isis llegó un momento en que se podría haber hablado de henoteísmo a pesar de su atributo de *Myrionimi*, “la de los diez mil nombres”, que Apuleyo desarrolló en sus *Metamorfosis* y que proclamaba que las demás diosas no eran sino hipostasis de la misma divinidad que era ella misma (Malaise; 1.972, 190).

El ofrecer una posibilidad clara de alcanzar la trascendencia no sólo tras la muerte sino también en esta vida contribuyó en gran medida al éxito del culto isíaco y esto fue un precedente para la importación por parte del Imperio de los conceptos de universalidad que tuvieron lugar durante su fase tardía.

La conservación diferencial de los materiales antiguos permite la actividad arqueológica. En este sentido las carencias que se han descrito a lo largo de este texto se han podido subsanar complementándolas con la información que aportan la epigrafía y las fuentes literarias, lo que ha permitido reconstruir una estructura jerárquica religiosa perfectamente organizada que

pudo salir de los límites de Egipto para extenderse primero por el Mediterráneo con los griegos y después alcanzar toda la extensión del imperio romano.

5. BIBLIOGRAFÍA:

Abrach, L., *Los Himnos a Isis de Isidoro y el enigma de su culto*. En *Anales de Filología Clásica* 1 (32). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2.019.

Apuleyo, *Las Metamorfosis o El asno de oro*. En *Biblioteca Clásica Gredos*, 9. Ed. Gredos, S. A. Madrid, 1.983.

Bricault, L., *Myrionymi. Les épiclèses grecques et latines d'Isis, de Sarapis et d'Anubis*. Teubner, Stuttgart, 1.996.

Clemente de Alejandría, *Stromata*. Editorial y lugar de publicación desconocidos. 2.000.

Dunand, F., *Le Culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*. 3 vol. En Vermaseren, M. J. (publ). *Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire Romain*. Tome 26. E. J. Brill. Leiden, 1.973.

Juliano, *Cartas*. En *Biblioteca Clásica Gredos*, 47. Editorial Gredos. Madrid, 1.982.

López Salvá, M., *Isis y Sarapis: Difusión de su culto en el mundo grecorromano*. En *Minerva: Revista de filología clásica*, Nº 6, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2.019.

Malaise, M., *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*. En Vermaseren, M. J. (publ), *Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire Romain*. Tome 22. E. J. Brill. Leiden, 1.972.

Plutarco, *Obras Morales y de Costumbres (Moralia VI). De Iside et Osiride*. En *Biblioteca Clásica Gredos*, 213. Editorial Gredos. Madrid, 1.995.

Porfirio, *Sobre la abstinencia*. En *Biblioteca Clásica Gredos*, 69. Editorial Gredos. Madrid, 1.984.

Pseudocalístenes, *Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*. En *Biblioteca Clásica Gredos*, 1. Editorial Gredos, Madrid, 1.988.

Roux Ainé, H. y Barré, M. L., *Herculanum et Pompei. Recueil general des peintures, bronzes, mosaïques, etc.* 7 vols. Firmin-Didot, París, 1.870.

Schefold, K., *Pompeianische Malerei. Sinn und Ideengeschichte*. Benno Schwabe, Basilea, 1.952.

Tácito, *Historiarvm libri. Libros de las historias*. Institución Fernando el católico (C. S. I. C). Excma. Diputación de Zaragoza, Zaragoza, 2.015.

Tram Tam Tinh, V. *Essai sur le culte d'Isis à Pompéi*. Éditions E. de Boccard, París, 1.964.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 3.0 Unported License](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/)