

EL *IEPON* EN EL LÉXICO RELIGIOSO GRIEGO DESDE EL PERIODO HOMÉRICO HASTA EL PERIODO ROMANO

Panagiota Papadopoulou

Universidad de Granada. España

Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas. España

Resumen: En la larga historia de la realidad griega, la religiosidad sufrió cambios sustanciales en sus planteamientos y creencias, un hecho que también implicó la necesidad de adaptaciones lingüísticas para expresar nuevos conceptos y requisitos de culto. Nombres monoléticos o perífrasis influenciados por la tradición filosófica griega, como resultado de su uso en toda la historia de las letras griegas, aparecen hasta hoy sin perder su concepto religioso. El término sustantivado *ἱερόν* es una de las denominaciones del lugar más sagrado e importante del templo cristiano, del presbiterio, cuya presencia comienza en el siglo VIII BC y continúa incesante hasta la actualidad.

Palabras claves: Fe - religión - culto - Grecia - adaptación lingüística.

THE *IEPON* IN THE GREEK RELIGIOUS LEXICON SINCE THE HOMERIC AGE TO THE ROMAN PERIOD

Abstract: In the long history of Greek reality, religiosity underwent substantial changes in their approaches and beliefs, a fact that also involved the need for linguistic adaptations in order to express new concepts and requirements of worship. Monolectic names or periphrasis influenced by Greek philosophical tradition as a result of its use throughout the history of the Greek letters appear until today without losing their religious concept. Among the names monolectic the term *ἱερόν*, whose presence begins in the VIII BC century and continues to the present.

Keywords: Faith - religion - worship - Greece - linguistic adaptation

Recibido: 20-07-2019 - Aceptado: 31.03.2020

Correspondencia: Panagiota Papadopoulou
Email: papadopoulou@ugr.es
Universidad de Granada
Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas
C/Gran Vía 9-2A. 18001 Granada. España

Introducción

La tendencia del hombre a expresar su religiosidad y a rendir culto, respeto y reconocimiento a la omnipotencia de la divinidad, lo empujó a definir espacios sagrados y, a continuación, a construir templos dedicados a ella y a su culto como manifestación colectiva por medio de oraciones, cantos, rituales y sacrificios [Burkert, 1985: 117-121]. Aunque la aproximación a la divinidad es diferente para el periodo pagano y el cristiano [Kalligas, 1946: 19-24], la necesidad de suplicar, alabar y agradecer a la potencia inmaterial y espiritual es común e intensa. El templo es la primera construcción oficial y pública del hombre, surgida por la necesidad de albergar la potencia sobrenatural. Es la imagen visible de la unión del ser superior con el inferior, el símbolo universal y uno de los más evocadores [Chastoupis, 1971: 57-65]. Muchas de las denominaciones de las partes que componen un templo son comunes en todos los periodos de la historia de la religiosidad en el mundo griego, a pesar de las diferencias que presentan sus manifestaciones religiosas.

En el templo cristiano el lugar más sagrado e importante, donde se celebra el sacramento esencial del culto del rito cristiano oriental, la Sagrada Comunión, es el del *presbiterio* ubicado en la parte más alta del templo con el fin de distinguirse y ser visible por todos. Las distintas denominaciones, que recibe en la Iglesia Oriental Griega, se distinguen, cada una con su propio significado, y expresan su santidad y su relevancia.

Es cierto, que en los tres mil años de historia registrada del mundo griego la religión, tanto en el periodo pagano como en el Cristianismo, ha desempeñado un papel muy importante. La manera de manifestar la fe durante tantos siglos sufrió cambios, hecho que se reflejó también en la lengua y en la forma de expresión. Durante el periodo protobizantino, la terminología del paganismo fue trasladada por los Grandes Padres del s. IV d. C. a las necesidades del culto cristiano [Konidaris, 1954: 153-167]. De este modo la rica situación lingüística configurada durante milenios en el culto pagano, se modificó para ser adaptada a la nueva realidad religiosa, que ya recibió la influencia de la tradición filosófica griega. En consecuencia, desde el punto de vista lingüístico, el *presbiterio* cristiano se expresa, en la mayoría de los casos, con términos utilizados durante el periodo pagano, términos que se siguen utilizando tras haber sufrido un proceso de adaptación al culto cristiano. Se trata, por tanto, de nombres monoléticos o perífrasis influidas por la tradición filosófica griega como consecuencia de su empleo a lo largo de la historia de las letras griegas

[Konidaris, 1967]. Entre estos destaca el sustantivado adjetivo *ἱερόν*.

El adjetivo *ἱερός -ά -όν*, *sagrado* y su forma sustantivada en neutro *-ἱερόν-* son términos que declaran una de las características fundamentales y constantes de la religiosidad humana y es la que, según el pensamiento religioso, muestra la presencia de lo metafísico, de la divinidad, en un lugar, en un objeto o en un ser y su consagración por ella. Es el acceso de lo metafísico al mundo físico, tema tratado adecuadamente por Mircea Eliade [Eliade, 2002]. La divinidad, lo divino “aparece” en un momento concreto, en un lugar u objeto y a partir de ese momento constituye para los fieles un lugar u objeto sagrado, hasta que, por diversas causas conocidas o desconocidas, pierde su santidad. Dicha pérdida no suprime la esencia y el sentimiento de lo “sagrado”, susceptible de transformación y transmisión que es lo que, exactamente, caracteriza la religiosidad griega [Garrett, 2008]. Lo “sagrado” del culto pagano se transformó para ser adaptado a la realidad cristiana y junto a su perfil dogmático tuvo que adaptarse también el lingüístico con el fin de expresar los nuevos conceptos y las exigencias de culto.

El lugar sagrado de los primeros siglos del paganismo y su forma más evolucionada, la del templo y el templo del Cristianismo, participan del mismo simbolismo. Es la morada de la presencia divina, el punto de encuentro de lo celestial y lo humano, es el simbolismo de lo *sagrado*. Para construir sus templos los paganos eligieron lugares indicados por señales divinas y los cristianos, tras la decadencia del paganismo, construyeron sus iglesias sobre los templos anteriores y muchas veces con los mismos materiales [Orlandos, 1998]. El *ἱερόν* con su *ἄδον* de la realidad pagana se transforma en el templo con su *ἱερόν* de la realidad cristiana, construcciones con destino común y nombres comunes. “...Μὲ τὸ Ἑλληνικὸν τοῦτο πνεῦμα ἡ Ἐκκλησία τῆς καθ’ ἡμᾶς Ἀνατολῆς διέπλασε τὴν Χριστιανικὴν θρησκείαν καὶ τὴν συναφὴ αὐτῆ θεῖαν λατρείαν καὶ τὴν θεολογίαν καὶ τὴν ἐπιστήμην καὶ τέχνην [Metropolita Chrisanthos, 1940: 77]”.

El recorrido del término utilizado para expresar lo *sagrado*, *ἱερόν*, en cualquiera de sus formas aparece con claridad en la historia de las letras griegas desde el periodo homérico (1100-800 a. C.) y continúa para llegar a la Grecia moderna (1821 d. C.-actualidad), a la Grecia actual.

Periodo Homérico

La *Iliada* y la *Odisea* de Homero son las obras en las que el término *ἱερόν* se encuentra con forma de adjetivo *ἱερός* -ά -όν por primera vez en la literatura griega con el significado de *sagrado* para caracterizar lugares, objetos, personas o situaciones anímicas y, en general, en casos abstractos y concretos a quienes se les confiere santidad, por la presencia divina indirecta (*Odisea*, A 2: “...ἐπεὶ Τροίης ἱερόν πτολίεθρον ἔπερσε...”¹) y el de *valiente, atrevido y fuerte* por la intervención divina. Asimismo, como adjetivo sustantivado aparece siempre con un significado vinculado a lo divino (*Iliada*, A 147: ...ὄφρ’ ἤμιν ἐκάεργον ἰλάσσειαι ἱερὰ ῥέξας...).

Periodo arcaico

En el periodo siguiente, el arcaico, aparte de las formas adjetival y sustantivada que continúan siendo empleadas con los significados anteriormente referidos, destaca, por primera vez, la sustantivación del término para caracterizar un lugar exento de toda “contaminación” terrenal que, con su cualidad de “sagrado”, ofrece protección a los mortales, en referencia al lugar sagrado, al santuario, dedicado a Hera. Concretamente, con esta forma sustantivada significando el santuario, cuya evolución semántica desempeña un papel primordial en la historia de la religión griega, inicia su andadura en el s. VIII a. C., en un texto de Eumelo recopilado en *Corinthiaca fragmenta*¹ (3β,451, Φ.2^a.9² “...τὸ δὲ αἰεὶ τικτόμενον κατακρύπτειν αὐτὸ ἐς τὸ ἱερόν φέρουσιν τῆς Ἥρας...”), y conservado por Pausanias. En la realidad pagana, y en primer lugar en el periodo arcaico, el *ἱερόν* es el santuario dedicado a una de las divinidades del panteón olímpico o a divinidades inferiores que en varios casos son, tras su divinización, conceptos abstractos; es el lugar sagrado en el que el acceso estaba prohibido a todos, excepto a los sacerdotes³, como aparece en un pasaje de Hesiodo (*Fragmenta astronomica* 6.9⁴ “...μετὰ χρόνον δέ τινα

1 Vid. Amato, E., “Su due improbabili citazioni dai Korinthiaká di Eumelo: un nuovo frammento lirico di autore incerto (Eschilo?) e un oracolo sibillino”, *Emerita*, vol. 70, n° 1, 2002, pp. 45-68.

2 Bernabé, A. (ed.), *Poetarum epicorum Graecorum testimonia et fragmenta*, Leipzig, Ed. Teubner, 1987.

3 Vid. Burkert, W., “Religion griega arcaica...”, pp. 131-136.

4 Diles, H.-Kranz, W. (eds.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/

δόξαι εἰσελθεῖν εἰς τὸ τοῦ Διὸς ἄβατον ἱερὸν ἀγνοήσασαν τὸν νόμον...”), que se refiere a la constelación de la Osa y su procedencia⁵, y hace mención del santuario de Zeus, del ἄβατον ἱερὸν, ‘santuario inaccesible’.

Además de aludir al santuario, la forma adjetival del término mantiene el concepto de *sagrado* como queda evidenciado con claridad en la obra de Hesiodo, (*Teogonia*, 21⁶ “...Γαῖαν τ’ Ὠκεανόν τε μέγαν καὶ Νύκτα μέλαιναν ἄλλων τ’ ἀθανάτων ἱερὸν γένος αἰὲν ἐόντων...”) en la que caracteriza de sagrado a la estirpe de las divinidades generadoras de vida refiriéndose a Gea, Océano, Noche y a los demás dioses inmortales. Píndaro, por su parte, en el *Himno de Tebas a Zeus*⁷ califica de sagrada a la estirpe de los hombres relacionados con Tebas (“...Ἴσμηνὸν ἢ χρυσαλάκατον Μελίαν ἢ Κάδμον ἢ Σπαρτιῶν ἱερὸν γένος ἀνδρῶν ἢ τὰν κυανάμπυκα Θήβαν...”) y Teognis⁸, en su obra *Elegías* 1.761 (“...αὐτὰρ Ἀπόλλων ὀρθῶσαι γλῶσσαν καὶ νόον ἡμέτερον. φόρμιγξ δ’ αὖ φθέγγοιθ’ ἱερὸν μέλος ἢ δὲ καὶ αὐλός.”)⁹ da un paso más y hace referencia con el término a la melodía sagrada de Apolo.

Periodo clásico

El uso del vocablo, como adjetivo y adjetivo sustantivado, continúa estando presente en la época clásica indicando, cuando va sustantivado, tanto las antiguas como las nuevas formas evolucionadas del lugar del culto. Los lugares sagrados, una cueva, una montaña o más tarde un recinto con o sin templo de madera, cedieron su lugar a la forma más evolucionada, a un recinto sagrado con templo de orden dórico o jónico y con todas las demás construcciones dedicadas a los dioses, en el caso de que existieran. Hay que reseñar que, en muchas ocasiones, es este mismo templo el que recibe la denominación de ἱερὸν, como se encuentra en

Zurich, 1966.

5 Sobre el tema *vid.* Dicks, D., *Η πρόωμη ελληνική αστρονομία έως τον Αριστοτέλη*, Atenas, Ed. Ζαχαρόπουλος, 1991.

6 West, M.L. (ed.), *Hesiodi Theogony*, Oxford, Clarendon Press, 1966.

7 El tema lo ha tratado Τοπούζης, Κ. (ed.), *Πίνδαρος, Αποσπάσματα*, Atenas, Ed. Επικαιρότητα, 1998.

8 Referencias se encuentran en Χατζοπούλου, Α. (ed.), *Ἄπαντα: Αρχίλοχος, Θεόγνις και Θεογνίδεια* serie *Ιαμβικοί και ελεγειακοί ποιητές I*, Atenas, Ed. Κάκτος, 2002.

9 Young, D.-Diehl, E. (eds.), *Theognis*, Leipzig, Ed. Teubner, 1971.

Herodoto (*Historiae* 6.82.5 ...ἐπέιτε δὴ τὸ τοῦ Ἴαργου ἱερὸν εἶλε, δοκέειν οἱ ἐξεληλυθέναι τὸν τοῦ θεοῦ χρησμόν¹⁰) y en varios autores de este periodo. Sin embargo, durante toda la época clásica, la forma adjetival del término se utiliza en los casos en que, por la intervención de la divinidad, se adquiere santidad y en los que la presencia de la divinidad es continua y muestras, entre múltiples otras, se hallan en Sófocles (*Fragmenta* 535.1, 535.4¹¹ “Ἥλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερὸν, τῆς εἰνοδίας Ἐκάτης ἔγχος, τὸ δι’ Οὐλύμπου προπολοῦσα φέρει καὶ γῆς ἀνιοῦσ’ ἱεράς τριόδους...”), quien emplea el término en referencia al fuego sagrado, ἱερὸν πῦρ, y a los tres caminos sagrados, ἱεράς τριόδους¹², de Hécate; en Aristófanes en su obra (*Lysistrata* 483¹³ “Ὀὐ γὰρ ἔτ’ ἀνεκτὰ τάδε γ’, ἀλλὰ βασανιστέον τόδε σοι τὸ πάθος μετ’ ἐμοῦ, ὃ τι βουλόμεναί ποτε τὴν Κραναῖαν κατέλαβον, ἐφ’ ὃ τι τε μεγαλόπετρον, ἄβατον ἀκρόπολιν, ἱερὸν τέμενος¹⁴”) el adjetivo ἱερὸν ‘sagrado’ caracteriza el τέμενος ‘santuario’ y enfatiza su santidad, y en Platón en la obra (*Leges* 920.e.3¹⁴ “...δικαίως δὲ καὶ τὸ τούτων γένος ἱερὸν ἐστὶ τούτων τῶν θεῶν) se hace mención de la estirpe sagrada, por su procedencia divina, de los creadores de las leyes.

Periodo helenístico

Llegando al periodo helenístico, periodo de transmisión en la historia griega, el término ἱερὸν continúa siendo empleado por múltiples autores en su forma sustantivada con el mismo significado de santuario y templo y, como adjetivo para indicar, en diversos casos, la santidad por la presencia divina aunque ésta sea indirecta. El vocablo sustantivado lo emplea Calístenes para hacer referencia al primer santuario dedicado a Némesis llamado Adrastio por el nombre de su fundador, el rey Adrasto y se encuentra en un pasaje de *Geográficos* de Estrabón, quien utiliza a Calístenes como fuente

10 Legrand, Ph.-E. (ed.), *Hérodote. Histories*, París, Ed. Les Belles Lettres, 1948.

11 Radt, S. (ed.), *Tragicorum Graecorum fragmenta*, Gotingen, Ed. Vandenhoeck y Ruprecht, 1977.

12 El tema lo ha tratado adecuadamente Nilson, M., *Ελληνική λαϊκή θρησκεία*, serie *H βιβλιοθήκη του φιλολόγου*, (trad. Κακριδής, I.), Atenas, 1979.

13 Coulon, V.-Van Daele, M. (eds.), *Aristophane*, vol. 3, 1967.

14 *Ibidem*, vol. 5, 1967.

(*Fragmenta* 2b,124,F.28.5¹⁵ “...φησὶ δὲ καὶ Καλλισθένης ἀπὸ Ἀδράστου βασιλέως, ὃς πρῶτος Νεμέσεως ἱερὸν ἰδρύσατο, καλεῖσθαι Ἀδράστειαν”) y Cleantesen un pasaje de los Míticos¹⁶, utilizado por Ateneo como fuente, emplea los términos *ἱερὸν* y *ναός* para indicar el concepto de templo haciendo referencia al templo de Afrodita Prostituta ubicado en el pueblo de Pánfilo de la isla de Lesbos, como recordatorio de la salvación de los habitantes por una prostituta al ser ella quien abrió las puertas y permitió la salida a los conquistados (*Testimonia et fragmenta* 545.1 *Athenaeus* XIII 572f.¹⁷ “...πόρνης δὲ Ἀφροδίτης ἱερὸν ἔστι παρὰ Ἀβυδηνοῖς).

Una aproximación filosófica del término la encontramos en varios autores en Epifanio o en Orígenes, transmitida al filósofo Zenón que niega la cualidad de lo “sagrado” y considera que el hombre no ha de construir y dedicar santuarios y templos a los dioses (*Testimonia et fragmenta* 265.3¹⁸ Epifanio: *Ζήνων ὁ Κιτιεὺς ὁ Στωικὸς ἔφη μὴ δεῖν θεοῖς οἰκοδομεῖν ἱερά;*; Orígenes *Contra Celsum*: *προσθήσομεν δὲ καὶ ἡμεῖς ὅτι καὶ ὁ Ζήνων ὁ Κιτιεὺς ἐν τῇ Πολιτείᾳ φησὶν· ἱερά τεοῖκοδομεῖν οὐδὲν δεήσει· ἱερὸν γὰρ οὐδὲν χρῆ νομίζειν οὐδὲ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οἰκοδόμων τε ἔργον καὶ βαναύσων).*

Posteriormente se encuentra un ingente número de autores que utilizan la forma sustantivada del *ἱερὸν*. Entre ellos cabe destacar a Teócrito que hace referencia al santuario casto de Apolo (*Idyllia* 25.22¹⁹ “...ᾧθι πλατάνιστοι ἐπηταναὶ πεφύρασι χλωρῇ τ’ ἀγριέλαιος, Ἀπόλλωνος νομίμοιο ἱερὸν ἄγνόν, ξεῖνε, τελειοτάτοιο θεοῖο”); a Dicearco, que lo emplea al hacer mención de Pitágoras y a su decisión de recurrir al santuario de las Musas en Metapontio para morir de inanición guardando ayuno durante cuarenta días, pasaje recopilado y conservado²⁰ por Porfirio en la obra *Vida de*

15 Mette, H. J. (ed.), *Die kleinen griechischen...*, op. cit.

16 Referencias se encuentran en Gulick, C. B., (ed.), *Athenaeus, The Deipnosophists*. Cambridge, Ed. Harvard University Press, 1927-41.

17 Von Arnim, J. (ed.), *Stoicorum veterum...*, op. cit., vol. 1, Stuttgart, Ed. Teubner, 1968.

18 Von Arnim, J. (ed.), *Stoicorum veterum fragmenta, vol. I*, Stuttgart, Ed. Teubner, 1968.

19 Gow, A.S.F. (ed.), *Theocritus*, Cambridge, Ed. Cambridge University Press, 1965.

20 Vid. Nauck, A. (ed.), *Vita Pythagorae en Porphyrii philosophi Platonici*

Pitágoras (*Fragmenta* 35b.2²¹ “ἐν δὲ τῇ περὶ Μεταπόντιον καὶ Πυθαγόραν αὐτὸν λέγουσι τελευτῆσαι καταφυγόντα ἐπὶ τὸ Μουσῶν ἱερὸν, σπάνει τῶν ἀναγκαίων τεσσαράκοντα ἡμέρας διαμείναντα”), y a Teopompo, en un pasaje recopilado y conservado²² por Ateneo en su obra *Banquete de los sofistas*, que se refiere al santuario de Apolo en Delfos (*Fragmenta* 2b,115,F.193.10²³ “... λέγει δ’ οὕτως ὁ Θεόπομπος· ἦν γὰρ τὸ παλαιὸν τὸ ἱερὸν κεκοσμημένον χαλκοῖς ἀναθήμασιν, οὐκ ἀνδριᾶσιν, ἀλλὰ λέβησι καὶ τρίποσι χαλκοῦ πεποημένοις”).

Pasando a los Septuaginta se observa que el mismo término *ἱερὸν* está empleado para indicar el templo monoteísta de Jerusalén (*Esdras* I 5.43.2²⁴ “καὶ ἐκ τῶν ἡγουμένων κατὰ τὰς πατριὰς ἐν τῷ παραγίνεσθαι αὐτοὺς εἰς τὸ ἱερὸν τοῦ θεοῦ τὸ ἐν Ἱερουσαλήμ εὗξαντο ἐγειραὶ τὸν οἶκον ἐπὶ τοῦ τόπου αὐτοῦ κατὰ τὴν αὐτῶν δύναμιν”) y continuando con el periodo helenístico el *ἱερὸν* sigue indicando los santuarios paganos y se encuentra con esta misma acepción en varios autores, como Polibio, Apolodoro de Atenas, Apolonio, Dionisio Escitobraquiόν, Zenón de Rodas, Posidonio de Apamea y Asclepiades, mientras que en Bión de Esmirna²⁵ el *ἱερὸν* se utiliza metafóricamente para caracterizar la estrella Héspero como templo de la nebulosa (*Fragmenta* 11.2²⁶ “Ἔσπερε, κυανέας ἱερὸν, φίλε, νυκτὸς ἄγαλμα, τόσσον ἀφανρότερος μήνας ὅσον ἕξοχος ἄστρον...”) y en Cornelio Alejandro se menciona la profecía de Elías que ya estaba reproducida en el fragmento de Eupólemo sobre David y Salomón. Según ésta, David construiría en Jerusalén el templo dedicado al Dios único y verdadero (*Fragmenta* 003 18.17, 003 18.20²⁷ “Βουλόμενόν τε Δαβιδ οἰκοδομῆσαι ἱερὸν τῷ Θεῷ, ἀξιοῦν τὸν Θεὸν τόπον αὐτῷ δεῖξαι τοῦ θυσιαστηρίου· ἔνθα δὴ ἄγγελον αὐτῷ ὀφθῆναι ἐστῶτα ἐπάνω τοῦ τόπου, οὗ τὸν βωμὸν ἰδρῦσθαι ἐν Ἱεροσολύμοις, καὶ κελεύειν αὐτὸν μὴ ἰδρῦσθαι τὸ ἱερὸν διὰ τὸ

opuscula, Hildesheim, Ed. Olms, 1963, pp. 17-52.

- 21 Wehrli, F. (ed.), *Dikaiarchos*, Basel, Ed. Schwabe, 1967.
- 22 Vid.Kaibel, G. (ed.), “*Deipnosophistae...*”, op. cit.
- 23 Mette, H.J. (ed.), *Die kleinen griechischen...*, op. cit..
- 24 Rahlfs, A. (ed.), *Septuaginta*, vol. 1, op. cit.
- 25 Vid. Gow, A.S.F. (ed.), “*Fragmenta enBucoli...*”, op. cit.
- 26 Gow, A.S.F. (ed.), *Bucoli Graeci*, Oxford, Ed. Clarendon Press, 1969.
- 27 *Ibidem*.

αἵματι ἀνθρωπίνῳ πεφῶρθαι καὶ πολλὰ ἔτη πεπολεμηκένα”).

Una mención interesante se encuentra en la obra *Sobre la diferencia de las palabras* de Ptolomeo, donde se presenta la diferencia entre ὄσιον καὶ ἱερὸν beato y sagrado, y define que sagrado es lo relacionado con los dioses cuya aproximación es imposible al contrario de lo beato que se relaciona con la privacidad y la posible proximidad (*De differentia vocabulorum* 394.26²⁸ “ὄσιον καὶ ἱερὸν διαφέρει· ὄσια μὲν γὰρ λέγουσιν τὰ ἰδιωτικὰ ὧν ἐφίεται προσάψασθαι· ἱερά δὲ τὰ τῶν θεῶν ὧν οὐκέτι ἔξεστιν προσάψασθαι”).

Periodo romano

En la época romana, la protocristiana, cuando la realidad religiosa va cambiando, y aparte del paganismo y del judaísmo, el Cristianismo se va extendiendo, hay que mencionar que dicha realidad reflejada en el campo lingüístico llama la atención, porque se observa que, para expresar los nuevos conceptos y las exigencias del culto, se emplearon términos existentes en el léxico religioso pagano.

El ἱερὸν continúa estando presente indicando, cuando va sustantivado, tanto los santuarios y templos paganos como el templo dedicado al Dios del monoteísmo y, principalmente, el templo de Jerusalén, y cuando se emplea con uso adjetival con el significado más generalizado de *sagrado* referido a lugares y a seres vivos, tanto a hombres como animales, y a algunas acepciones abstractas.

Así, múltiples autores emplean el término para hacer referencia a santuarios paganos y entre otros se encuentran: Diodoro Sículo, quien en su obra *Bibliotheca historica* menciona el santuario que se hallaba en Tebas de Egipto dedicado a Zeus y a Hera; Dionisio de Halicarnaso que en *Antiquitates Romanae*²⁹ alude al santuario de Afrodita Eniada en Actio; Estrabón en *Geográficos*³⁰ (*Geographica* 3.4.6.20³¹ “...τούτων δ’ ἐστὶ γνωριμώτατον τὸ Ἡμεροσκοπεῖον ἔχον ἐπὶ τῇ ἄκρᾳ τῆς Ἐφεσίας

28 Heylbult, H. (ed.), *Ptolemeus περί διαφορᾶς λέξεων*, serie *Hermes* 22, 1887.

29 *Vid.* Jakoby, K. (ed.), “*Antiquitates Romanae...*”, *op. cit.*

30 *Vid.* Meineke, A. (ed.), “*Geographica...*”, *op. cit.*

31 Meineke, A. (ed.), *Estrabónis geographica*, vol. 1, Graz, Ed. Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1969.

Ἄρτεμιδος ἱερὸν σφόδρα τιμώμενον, ᾧ ἐχρήσατο Σεπτῶριος ὀρμητηρίῳ κατὰ θάλατταν”) describe el santuario de Artemisa de Éfeso ubicado en Hemeroskopeion, colonia griega cerca de Marsella; Ateneo³² menciona con este vocablo la parte mecánica del templo de Éfeso, mientras que en un fragmento de Atenodoro de Tarso hallado en Clemente de Alejandría se alude al santuario de Sérapis; Domicio Calístrato en su descripción *Sobre Samotracia*, cuya referencia se encuentra en Dionisio de Halicarnaso³³, se sirve del término para referirse al santuario de los Grandes Dioses hallado en la isla de Samotracia.

En Filón de Alejandría encontramos, además, una dimensión filosófica sobre los lugares sagrados. Este autor, en su obra *De specialibus legibus*, se refiere con este vocablo a un Dios único y a su relación con los lugares sagrados, los santuarios, los templos y niega la necesidad de la existencia de dichos edificios (*De specialibus legibus* 1.66.t1 - 1.66.5³⁴ “Περὶ ἱεροῦ. Τὸ μὲν ἀνωτάτω καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἱερὸν θεοῦ νομίζειν τὸν σύμπαντα χρῆ κόσμον εἶναι, νεῶ μὲν ἔχοντα τὸ ἀγιώτατον τῆς τῶν ὄντων οὐσίας μέρος, οὐρανόν, ἀναθήματα δὲ τοὺς ἀστέρας, ἱερέας δὲ τοὺς ὑποδιακόνους αὐτοῦ τῶν δυνάμεων ἀγγέλους, ἀσωμάτους ψυχάς”). Según él, para Dios el santuario es el mismo universo, el cielo es su templo, las ofrendas son las estrellas y los sacerdotes son sus subdiáconos, los ángeles, las almas inmateriales. Sin embargo, el mismo Filón en sus obras utiliza el término para indicar el templo, el edificio, dedicado al Dios del monoteísmo.

Siguiendo el recorrido durante el periodo romano y los primeros años después de Cristo, y concretamente en el s. I d. C. el autor judío y gran defensor de la religión judaica Flavio Josefo escribe en griego su obra *Antigüedades judaicas* y emplea en ella el vocablo *ἱερὸν* para indicar el templo judío en el que, como ya se ha mencionado durante el Imperio Romano, se observaba una mezcla de religiones y cultos, y entre ellos el judaísmo³⁵.

32 Vid. Schneider, R. (ed.), “*De machinas...*”, *op. cit.*

33 Vid. Jakoby, K. (ed.), “*Antiquitates Romanae enDionysii Halicarnasei...*”, *op. cit.* 1.68.3.8.

34 Cohn, L. (ed.), *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 5, Berlín, Ed. De Gruyter, 1962.

35 Referencias sobre el tema se encuentran en “Flavio Josefo” en *Enciclo-*

La comprobación del uso del mismo término para indicar diferentes expresiones del culto continúa en el Nuevo Testamento. El *ἱερὸν* aparece con su forma sustantivada indicando, por un lado, los templos paganos (*Hechos de los Apóstoles* 19, 27 ...οὐ μόνον δὲ τοῦτο κινδυνεύει ἡμῖν τὸ μέρος εἰς ἀπελεγμὸν ἐλθεῖν, ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς μεγάλης θεᾶς ἱερὸν Ἀρτέμιδος εἰς οὐθὲν λογισθῆναι...), y, por otro, el templo judío (*Evangelio* según *San Mateo* 21,12 Καὶ εἰσῆλθεν Ἰησοῦς εἰς τὸ ἱερὸν τοῦ θεοῦ...), y, con su forma adjetival para indicar, en diversos casos, la santidad.

En el s. II d. C. el término se encuentra en forma sustantivada y adjetival en el primer erudito cristiano, Clemente de Alejandría quien intentó armonizar la filosofía griega con la filosofía del Cristianismo y convencer a los griegos de que se convirtieran en cristianos y a los cristianos de que se educaran y aceptaran la herencia cultural nacional. Él utiliza el *ἱερὸν* sustantivado en su obra *Stromata* (3.2.5.2.6³⁶...καὶ συνιόντες εἰς τὸ ἱερὸν οἱ Κεφαλλῆνες κατὰ νομηνίαν γενέθλιον ἀποθέωσιν θύουσιν Ἐπιφάνεια...) para indicar los templos paganos y con forma adjetival para caracterizar como *sagrados* lugares o situaciones con presencia divina directa o indirecta (*Fragments* 44.14³⁷ ...ἵνα σοι ῥυθμὸς ἀγαθὸς τῆν ἡσυχίαν κοσμήῃ καὶ θειωδὲς τι καὶ ἱερὸν τὸ σχῆμα φαίνεται...).

El *ἱερὸν* sigue su recorrido en forma sustantivada y está presente durante los siguientes siglos del periodo romano indicando, por un lado, los santuarios y los templos paganos y, por otro, el templo judío de Jerusalén. Se encuentra en múltiples autores y entre ellos deben ser citados Dión Casio en sus *Historias Romanas*, Flavio Filóstrato en su obra *Vida de Apolo*, Ateneo en *Banquete de los sofistas*, Diógenes Laercio en *Colección de vidas y opiniones de filósofos*, Heliodoro de Émesa en *Etiópicas*, Eutecnio en *Paraphrasis in Nicandri alexipharmaca*, Hipólito en *Crónica*, Menandro en *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, Marciano de Heraclea en *Periplus maris exteri*, Zósimo en *Περὶ ὀργάνων καὶ καμίνων*, Jámblico en *De vita Pythagorica*, Eusebio en *Praeparatio evangelica*, Trifiodoro en

pedia Judaica 10, Jerusalén, 1971, col. 257; Cohen, S.J.D., *Josefo en Galilea y Roma*, Leiden, 1979.

36 Stählin, O.-Früchtel, L.-Treu, U. (eds.), *Clemens Alexandrinus*, vol. 3, Berlín, Ed. Akademie-Verlag, 1970.

37 Stählin, O.-Früchtel, L.-Treu, U. (eds.), *Clemens Alexandrinus*, *op. cit.*, vol. 3.

Toma de Troya y por último, el gran enemigo de Cristianismo, Porfirio³⁸, en *Quaestionum Homericarum ad Iliadem pertinentium reliquiae*, mientras que Orígenes en *Commentarium in evangelium Matthaei* emplea el término para indicar el templo de Jerusalén.

Asimismo, continúa estando presente como adjetivo en multitud de obras en las que el significado más generalizado es el de *sagrado* referido a lugares, como se manifiesta en las obras *Bibliotheca historica* de Diodoro Sículo, *Antiquitates Romanae* de Dionisio de Halicarnaso, *Geográficos* de Estrabón, *Περὶ Ἰουδαίων* de Teodoto Judío, *Periplus ponti Euxini* de Flavio Arriano, *Graeciae Descriptio* de Pausanias Periegeta, *Graeciae Descriptio* de Dionisio, *Geographia* de Claudio Ptolomeo, *Strategemata* de Polieno, *Historiae Romanae* de Diógenes Casio, en el *Testamento* de Salomón *Narratio de propheta et sapientissimo rege Salomone* (cod. Monasterii sancti Saba 290), *Sobre la gruta de las ninfas* de Porfirio y en *Toma de Troya* de Trifiodoro.

Igualmente, con forma adjetival se emplea con profusión para indicar la santidad procedente de la presencia divina indirecta en los seres, tanto en los hombres como en los animales, y en algunas acepciones abstractas. *Sagrado* es la caracterización de aquellas personas que se distinguen por sus cualidades indiscutibles. En este sentido Luciano, en su obra *El aficionado a la mentira o el incrédulo*, define como sagrado al maestro inteligente, a Pangrates. Diógenes Laercio, en *Colección de vidas y opiniones de filósofos*, ofrece datos sobre la vida y la obra del filósofo y poeta Crantor y presenta la característica, otorgada por el poeta Teeteto, de *sagrado*.

El primer autor cristiano, Clemente de Alejandría, por su parte, señala la forma modesta y prudente de estar y comportarse para que la presencia del hombre se acerque a lo divino y lo sagrado (*Fragmenta* 44.14³⁹ “ἵνα σοι ῥυθμὸς ἀγαθὸς τὴν ἡσυχίαν κοσμήῃ καὶ θεῶδες τι καὶ ἱερὸν τὸ σχῆμα φαίνεται”) y, más tarde, otro autor cristiano, Pseudo-Justino, atribuye santidad, al prudente y carismático Clemente de Alejandría (*Fragmenta*

38 Kονιδάμης, Γ., *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος*, vol. 1, Atenas, 1954-1960, p. 417.

39 Stählin, O.-Früchtel, L.-Treu, U. (eds.), *Clemens Alexandrinus, op. cit.*, vol. 3.

5.5⁴⁰ “ὡς φασιν οἱ πατέρες, καὶ μάλιστα οἱ περὶ τὸν ἱερὸν Κλήμεντα...”).

Al ἱερὸν γένος, *sagrada stirpe*, de grupos concretos de hombres a los que se les ha conferido santidad hacen referencia Julio Pólux y Heliodoro. El primero caracteriza como *sagrada* la casta sacerdotal de Calasiris (*Aethiopica* 7.8.3.8⁴¹ “πρεσβυτικὸν δὲ καὶ ἱερὸν ἅπαν γένος ἔδορυφόρει τὸν Καλάσιριν”); Julio Pólux (*Onomasticon* 4.91.1⁴² Τὸ δὲ κηρύκων γένος ἱερὸν μὲν Ἑρμοῦ, κατεκήρυττε δ’ ἠσυχίαν ἔν τ’ ἀγῶσι καὶ ἱερουργίας), por su parte, mencionando a los heraldos, afirma que ellos pertenecen a la *stirpe* *sagrada* de Hermes porque son los encargados de las responsabilidades protegidas por este mismo dios, responsabilidades que son, asimismo, asumidas por la divinidad, léase las del anuncio, del aviso y de la información.

A la santidad del consejo hace mención en el siglo II d. C. Zenobio analizando en *Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi* el refrán que cita Epicarmo y aclara que en casos difíciles el consejo dado con mente despejada es conveniente también Jámblico, en su obra *De vita Pythagorica*, asegura que el consejo es *sagrado*.

Además, el Evangelio de San Marcos en el Nuevo Testamento atribuye santidad a la predicación de Jesucristo que a través de los apóstoles llegó a todo el mundo (Κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιον 16.9-20 alt.4 “Μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι’ αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας”). Sobre la palabra *sagrada* hacen referencia Galeno en su obra *De usu partium*, Flavio Filóstrato en *Vita Apollonii* en la que menciona la visita de Apolonio y de sus acompañantes a Egipto donde enseñaron y aprendieron las palabras *sagradas*.

Otra dimensión de la que disfruta el término es la de caracterizar animales o aves como *sagrados*. De esta manera en la obra de Lucio Anneo Cornuto *De natura deorum*⁴³ aparece el ave de rapiña por ser ésta el ave

40 Otto, J.C.T. (ed.), *Corpus apologetarum Christianorum saeculi secundi*, vol. 5, Wiesbaden, Ed. Sändig, 1969.

41 Rattenbury, R.M.-Lumb, T.W.-Maillon, J. (eds.), *Héliodore. Les Ethiopiques (Théagène et Chariclée)*, París, Ed. Les Belles Lettres, 1960.

42 Bethe, E. (ed.), *Pollucis onomasticon*, serie *Lexicographi Graeci*, Stuttgart, Ed. Teubner, 1967.

43 Lang, C. (ed.), *Cornuti theologiae Graecae compendium*, Leipzig, Ed.

sagrada del dios Ares (“...γῦπα δ’ ἱερὸν φασιν αὐτοῦ ὄρνιν εἶναι διὰ τὸ πλεονάζειν”); en *De adfinium vocabulorum differentia*⁴⁴ de Amonio, bajo el nombre *córido* se presenta el ave sagrada de Gea (...κόρυδος μὲν γὰρ τὸ ὄρνειον, λέγεται δὲ Γῆς ἱερὸν’), y Claudio Heliano hace referencia al buey de cinco patas dedicado a Zeus en *De natura animalium* 11.40.17⁴⁵ “ἐγὼ δὲ καὶ πεντάποδα βοῦν ἱερὸν ἔθεασάμην, ἀνάθημα τῷ θεῷ τῷδε ἐν τῇ πόλει τῇ Ἀλεξανδρέων τῇ μεγάλῃ”).

Igualmente, santidad adquieren algunas plantas como aparece en *Orationes* de Dión Crisóstomo al referir el caso del fruto del olivo que es sagrado por ser el árbol de Atenea; en el *Timoleón* de Plutarco se menciona el apio como planta sagrada con la que se hacen las coronas para los ganadores de los juegos del Istmo de Corinto.

Trifón, por su parte, señala como sagrado el enfado de Alcinoos, y Filón de Alejandría confiere santidad al fuego del éter no sofocado y lo caracteriza ἱερὸν πῦρ, fuego sagrado, y esta misma característica un siglo más tarde la manifiestan Diogeniano de Heraclea en su obra *Paroemiae* y Elio Arístides en *Ρώμης ἐγκώμιον*.

Una dimensión diferente le infiere Dioscórides Pedanio en *Materia médica* donde presenta los nombres de varias materias medicinales que, en algunos casos, pueden ser plantas y entre ellas hay una que recibe la denominación de ἱερὸν.

Conclusiones

Concluyendo, se observa que el término, desde su primera presencia en Homero como adjetivo y más tarde en Eumelo como adjetivo sustantivado, sigue un trayecto incesante hasta la época romana e incluso hasta la actualidad. La *Iliada* y la *Odisea* de Homero son las obras en las que el término ἱερὸν se encuentra con forma de adjetivo por primera vez en la literatura griega con el significado de *valiente*, *atrevido*, *fuerte* y de *grande*, y con el de *sagrado* para caracterizar lugares, objetos, personas o situaciones anímicas y, en general, casos abstractos y concretos a quienes

Teubner, 1881.

44 Nickau, K. (ed.), *Ammonii qui dicitur liber de adfinium vocabulorum differentia*, Leipzig, Ed. Teubner, 1966.

45 Hercher, R. (ed.), *Aeliani de natura animalium libri xvii, varia historia, epistolae*, fragmenta, vol. 1, Graz, Ed. Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1971.

se les confiere santidad, por la presencia divina indirecta.

En el periodo arcaico, aparte de la forma adjetival que continúa siendo empleada, destaca la sustantivación del término, cuya evolución semántica desempeña un papel primordial en la historia de la religión griega.

Con su forma sustantivada desde el inicio de su andadura, en Eumelo, declara el lugar sagrado dedicado a la divinidad. En la realidad pagana, y en primer lugar en el periodo arcaico, es el santuario dedicado a una de las divinidades del panteón olímpico o a divinidades inferiores que, en varios casos, son tras su divinización, conceptos abstractos.

El uso del vocablo, como adjetivo y adjetivo sustantivado, continúa estando presente en la época clásica indicando, cuando va sustantivado, tanto las antiguas como las nuevas formas evolucionadas del lugar del culto. Los lugares sagrados, una cueva, una montaña o más tarde un recinto con o sin templo de madera, cedieron su lugar a la forma más evolucionada, a un recinto sagrado con templo de orden dórico o jónico y con todas las demás construcciones dedicadas a los dioses, en el caso de que existieran. Hay que reseñar que, en muchas ocasiones, es este mismo templo el que recibe la denominación de *ιερόν*. Sin embargo, durante toda la época clásica, la forma adjetival del término se utiliza en los casos en que, por la intervención de la divinidad, se adquiere santidad y en los que la presencia de la divinidad es continua.

Llegando al periodo helenístico, periodo de transmisión en la historia griega, el uso del término *ιερόν* continúa siendo empleado, con su forma sustantivada y con el mismo significado de *santuario* y de *templo*, indicando los santuarios y los templos paganos, pero también el templo monoteísta de Jerusalén. Sin embargo, no carece de la forma adjetival para indicar, en diversos casos, la santidad por la presencia divina aunque ésta sea indirecta.

En la época romana, la protocristiana, cuando la realidad religiosa va cambiando, y aparte del paganismo y del judaísmo, el Cristianismo se va extendiendo, hay que mencionar que dicha realidad reflejada en el campo lingüístico llama la atención, porque se observa que, para expresar los nuevos conceptos y las exigencias del culto, se emplearon términos existentes en el léxico religioso pagano. Así en el Nuevo Testamento se atribuye santidad a la predicación de Jesucristo como anteriormente se hizo utilizando el término citado con las palabras de las tragedias antiguas.

Sin embargo, el uso del vocablo *ἱερόν* continúa estando presente indicando, cuando va sustantivado, tanto los santuarios y templos paganos como el templo dedicado al Dios del monoteísmo y principalmente el templo de Jerusalén, y cuando se emplea con uso adjetival con el significado más generalizado de *sagrado* referido a lugares y a seres vivos, tanto a hombres como animales, y a algunas acepciones abstractas por la santidad procedente de la presencia divina indirecta.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMATO, E. (2002). “Su due improbabili citazioni dai Korinthiaká di Eumelo: un nuovo frammento lirico di autore incerto (Eschilo?) en un oracolo sibillino”, *Emerita*, vol. 70, nº 1, 45-68.
- BERNABÉ, A. (1987). *Poetarum epicorum Graecorum testimonia et fragmenta*, Leipzig: Ed. Teubner.
- BETHE, E. (ed.), *Pollucis onomasticon*, serie *Lexicographi Graeci*, Stuttgart, Ed. Teubner, 1967.
- BURKERT, W. (2007). *Religión griega arcaica y clásica*, (transl. Bernabé, H.), Madrid.
- CHASTOUPIS, A. (1971) *Ουσία της Θρησκείας*, Atenas: Ed. Universidad de Atenas.
- COHEN, S.J.D. (1979). *Josefo en Galilea y Roma*, Leiden,
- COHN, L. (ed.), (1962). *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 5, Berlín: Ed. De Gruyter,
- COOPER, J. (2006) *Panentheism: The Other God of the Philosophers - From Plato to the Present*, Michigan: Baker Academic.
- COULON, V.-VAN DAELE, M. (eds.), (1967). *Aristophane* vol. 3 y 5, París: Ed. Les Belles Lettres.
- DICKS, D., (1991). *Η πρώτη ελληνική αστρονομία έως τον Αριστοτέλη*, Atenas: Ed. Ζαχαρόπουλος.
- DILES, H.-KRANZ, W. (eds.), (1966). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/Zurich,
- ELIADE, M. (2002) *Τό Ιερό και το Βέβηλο*, Atenas: Ed. Grigoris.
- GOW, A.S.F. (ed.), (1965). *Theocritus*, Cambridge: Ed. Cambridge University Press.
- GOW, A.S.F. (ed.), (1969). *Bucoli Graeci*, Oxford: Ed. Clarendon Press.
- GULICK, C. B., (ed.), (1927-41). *Athenaeus, The Deipnosophists*, Cambridge: Ed. Harvard University Press.
- HERCHER, R. (ed.), (1866). *Claudii Aeliani de natura animalium libri xvii, varia historia, epistolae, fragmenta*, Vol. 2, Leipzig: Teubner.
- HEYLBULT, H. (ed.), (1887). *Ptolemeus περί διαφορᾶς λέξεων*, serie *Hermes* 22,

- JAKOBY, K. (ed.), 1967. *Antiquitates Romanae en Dionysii Halicarnasei antiquitatum Romanum quae supersunt*, vol. 1, Stuttgart: Ed. Teubner.
- KAIBEL, G. (ed.), (1965). “Deipnosophistae” en *Athenaei Naucraticae deipnosophistarum*, Stuttgart: Ed. Teubner.
- KONIDARIS, G. (1954-1960) *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος*, vol. 1, Atenas.
- KONIDARIS, G. “Ἡ γλῶσσα ἐν τῇ θρησκείᾳ”, *Γλῶσσα-Θρησκεία*, Στάχυς, 9, Ed. Ἱερά Μητρόπολις Αὐστρίας.
- LANG, C. (ed.), *Cornuti theologiae Graecae compendium*, Leipzig, Ed. Teubner, 1881.
- LEGRAND, PH. (ed.), (1948). *Hérodote. Histories*, Paris : Ed. Les Belles Lettres.
- MEINEKE, A. (ed.), (1969). *Estrabónis geographica*, vol. 1, Graz, Ed. Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- METTE, H. J. (ed.), (1978). Testimonia en *Die kleinen griechischen Historiker heute*, serie *Lustrum* 21.
- METTE, H.J. (ed.), (1978). “Die kleinen griechischen Historiker heute” *Lustrum* 21, 5-43.
- NAUCK, A. (ed.), (1963). *Vita Pythagorae en Porphyrii philosophi Platonici opuscula*, Hildesheim: Ed. Olms.
- NICKAU, K. (ed.), *Ammonii qui dicitur liberde adfinium vocabulorum differentia*, Leipzig, Ed. Teubner, 1966.
- NILSON, M. (1979). *Ελληνική λαϊκή θρησκεία*, serie *Η βιβλιοθήκη του φιολόγου*, (trad. Κακριδής, Ι.), Atenas.
- ORLANDOS A. (1998) *Βυζαντινή Αρχιτεκτονική*, Atenas: Ed. Αρχαιολογική Εταιρεία Αθηνών.
- OTTO, J.C.T. (ed.), *Corpus apologetarum Christianorum saeculi secundi*, vol. 5, Wiesbaden, Ed. Sändig, 1969.
- PAPADOPOULOS, M. (1992) *Λειτουργική. Τὰ τελούμενα ἐντὸς τοῦ ναοῦ*, Atenas, Ed. Eptalofos A.B.E.E.
- RADT, S. (ed.), (1977). *Tragicorum Graecorum fragmenta*, Gotingen: Ed. Vandenhoeck y Ruprecht
- RATTENBURY, R.M.-LUMB, T.W.-MAILLON, J. (eds.), *Héliodore. Les Ethiopiques (Théagène et Chariclée)*, Paris, Ed. Les Belles Lettres, 1960.
- SCHNEIDER, R. (ed.), (1912). De machinas en *Griechische Poliorketiker*, vol.1, Berlín: Ed. Weidmann.
- SEPTUAGINTA :http://www.hs-augsburg.de/~harsch/gaeca/Chronologia/S_ante03/VT/vte_pd00.html (19-02-2019).
- STÄHLIN, O.-FRÜCHTEL, L.-TREU, U. (eds.), (1970). *Clemens Alexandrinus*, vol. 3, Berlín : Ed. Akademie-Verlag.
- VON ARNIM, J. (ed.), (1968). *Stoicorum veterum fragmenta*, vol.1, Stuttgart: Ed. Teubner.
- WEHRLI, F. (ed.), (1967). *Dikaiarchos*, Basel: Ed. Schwabe.

- WEST, M.L. (ed.), (1966). *Hesiodi Theogony*, Oxford, Clarendon Press.
- YOUNG, D.-DIEHL, E. (eds.), (1971). *Theognis*, Leipzig: Ed. Teubner.
- KALLIGAS, M. (1946) *Η Αισθητική του χώρου της Ελληνικής Εκκλησίας στον Μεσαίωνα*, Atenas.
- METROPOLITA DE ATENAS CHRYSANTOS (1940). “Εκκλησία και Πολιτισμός ἐν τῇ καθ’ ἡμᾶς Ἀνατολῇ”. *Πρακτικά Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, 15, 77.
- ΤΟΠΟΥΖΗΣ, Κ. (ed.), (1998). *Πίνδαρος, Ἀποσπάσματα*, Atenas: Ed. Επικαιρότητα.
- ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ, Α. (ed.), (2002). *Ἄπαντα: Ἀρχίλοχος, Θέογνις καὶ Θεογνίδεια ἐν Ἰαμβικοί καὶ ἐλεγειακοί ποιητές 1*, Atenas: Ed. Κάκτος.