



***di-wi-ja/di-u-ja* micénicos y su gravitación cultural y religiosa en el mundo griego del primer milenio: ΔΙΨΙΑ-Δία**

Mycenaean *di-wi-ja/di-u-ja* and her cult and religious influence on the greek world of the first millennium: ΔΙΨΙΑ-Δία

Fernando Sebastian Manrique

Universidad Nacional de Cuyo

<https://orcid.org/0009-0004-1231-9454>

ousia41@yahoo.com

Resumen

La diosa micénica *di-wi-ja* tiene en la cronología de las tablillas una ocurrencia verdaderamente arcaica, entre el 1.500 y el 1.400 a.C. Desde el punto de vista de la datación de los documentos su nombre y culto son anteriores o al menos contemporáneos a *di-wo/di-we*, teónimo considerado por los micenólogos como antecedente directo del Zeus épico. En el presente estudio mostramos por medio del análisis morfo-sintáctico la importancia de su culto entre los micénicos y la fuerte gravitación semántica de la raíz que forma su teónimo en la medida en que, según puede rescatarse de estratos muy antiguos del relato, la misma fue desplazada por fuerza hacia la figura de la divinidad masculina. Esto ha provocado que la diosa esté prácticamente desaparecida en el primer milenio, aunque el rastreo morfo-histórico y morfo-semántico reflota el peso de su representación arcaica. Los resultados de esta pesquisa abren un horizonte de análisis distinto que toca hasta las capas más firmes de la gramática micénica.

Palabras clave: Micenas, *di-wi-ja*, *di-u-ja*, *di-wo*, *di-we*, religión, tránsito

Abstract

The Mycenaean goddess di-wi-ja has a truly archaic occurrence in the chronology of the tablets, between 1500 and 1400 BC. From the point of view of the dating of the documents, his name and cult predate di-wo/di-we -or are at least contemporaries-, a theonym considered by mycenologists as a direct antecedent of the epic Zeus. In the present study we show through morpho-syntactic analysis the importance of her cult among the Mycenaeans and the strong semantic influence of the root that forms her theonym to the extent that, as can be recovered from very ancient strata of the story, it was forcibly displaced towards the figure of the male divinity. This has caused the goddess to practically disappear in the first millennium, although morpho-historical and morpho-semantic tracing refloats the weight of her archaic representation. The results of this research open a different horizon of analysis that touches even the firmest layers of Mycenaean grammar.

Keywords: Mycenae, di-wi-ja, di-u-ja, di-wo, di-we, religion, transit.

Fecha de envío: 19 de febrero de 2025

Fecha de aceptación: 7 de mayo de 2025

1 -Introducción

En una inscripción de Pamphilia di-wi-ja aún conserva la digamma en tiempos muy posteriores al apogeo micénico: ΔIFIA (Schwytzer, 1923: 686 I). En una tablilla micénica (PY Th 316) esta diosa aparece junto a di-wo y e-ra, considerados por la crítica vigente como Zeus y Hera. Ello ha sugerido que probablemente no se trate de una consorte paredro del dios. Pero en este contexto tan específico no podemos desoir aquello que muestra la épica, versos en los que Dione como esposa de Zeus aparece junto a Hera y Atenea, quienes juegan papeles menores respecto de aquellos dos. Con este ejemplo a la vista resulta muy probable que Hera aún no haya sido considerada por entonces consorte de Zeus.

Δία es una diosa que la literatura griega apenas si registra, a diferencia de lo que sucede con la latina. Sí contamos con un documento acerca de una fiesta llamada Día, seguramente en honor a la diosa y por ello evidentemente muy antigua (Nilsson, 1995: 330). El registro es de una inscripción en la que se menciona cierta maldición del alquitrán. No encuentran dificultades los especialistas en vincularla con la ΔIFIA de

Pamphilia. Claro que hay una relación lingüística entre ambas. Un importante pasaje de Estrabón la identifica con Hebe, y nos dice que fue adorada en Fliunte y Sicyon.¹ Pausanias también ubica el santuario de Hebe en Fliunte.² Considera a la diosa por un lado hija de Zeus y por el otro hija de Hera³. Pero de esta Hebe también dice Pausanias que fue llamada Gaminada,⁴ y que es la misma mencionada por Homero como escanciadora de néctar.⁵ Es además la diosa que la tradición hace esposa de Heracles.⁶ Hay otra Día que es la esposa de Ixión, quien sería aquella con quien Zeus -según él mismo lo menciona- habría engendrado a Pirítoo.⁷ A este puede ver Ulises en el Hades justo antes de salir.⁸ Como esposa de Ixión quizá sea una mortal según algunos escolios y otro importante comentario.⁹ En otra fuente de enorme gravitación para el caso, en la que aparecen Teseo y Pirítoo, Δία es mencionada como madre de este, cuyo padre es Zeus (el escolio también menciona a los padres de Teseo en primer lugar).¹⁰ Todo parece indicar que la Día esposa de Ixión y madre de Pirítoo es una mortal a juzgar por la secuencia del escolio, en el que para el caso de Teseo primero aparece la madre mortal y luego el dios. Según puede discriminarse de estos registros la antigua diosa Día ha llegado a ser Hebe en el culto post micénico, mientras que su homónimo esposa de Ixión y madre de Pirítoo es una mortal. La Hebe de la que habla Estrabón y que llama Día es la misma Hebe de la que habla Pausanias, también de Fliunte (aunque no la llama Día). Es la que el relato hace hija de Zeus y Hera, esposa de Heracles.

Si Hebe es Δία y ésta es la ΔIFIA de la inscripción de Pamphilia, que además es (como podremos demostrarlo) la di-wi-ja micénica, entonces cabe preguntarse ¿cómo y por qué esta diosa llegó a ser conocida también como Hebe? El teónimo Ἥβη está vinculado con el verbo ἥβασκω, que es algo así como llegar a la pubertad. Implica un crecimiento a partir del cual hay ya la suficiente fuerza para poder participar de la guerra: ἥβαω. De aquí su vínculo con la fuerza (lituano jegá).¹¹ En general la raíz *iegua está relacionada con la juventud¹² y la fuerza. De aquí también tenemos ἔφηβος. Hebe es alegorizada en los relatos griegos como diosa de la juventud, de la fuerza, y, si

¹ Strab. VIII.6.24. τιμᾶται δ' ἐν Φλιοῦνται καὶ Σικυῶνι τὸ τῆς Δίας ἱερόν· καλοῦσι δ' αὐτὴν Ἥβην

² Paus. II.12.24

³ Paus. I.19.3 y VII.9.3 respectivamente. Cf. Od. XI 603-604. Aquí se dice que es hija de los dos, adorada también en Fliunte.

⁴ Paus. II.13.3

⁵ Il. IV 25

⁶ Hom. Od. XI 603; Paus. II.13.3; II.17.6. Apoll. I,15; II,7,7. Hes. Th. 950ss. Pind. Nem. I, 69 (104), X.17 (30); Isthm. IV.59 (100). Eur. Heracl. 915ss. Ov. Metamorph. IX 400ss.

⁷ Hom. Il. XIV 317

⁸ Hom. Od. IX 631

⁹ Sch. Oxi. 421 y D sobre Il. I 263. Eusth. in Hom. 101.1. Estos datos en West (2007), *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford University Press. Oxford, p. 192 n.91

¹⁰ Dindorff (1855), *Scholia Graeca in Homeri Odysseam*. OXONII E TYPOGRAPHICO ACADEMICO. Oxford, p. 527. Θησέα Πειρίτοό τε] ὁ μὲν Αἰθρας καὶ Ποσειδῶνος, ὁ δὲ Δίας καὶ Διός

¹¹ Hoffmann (1966), *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, p. 104

¹² Theoc. 5.109. El vocablo se emplea en este caso para caracterizar un vino.

consideramos el sentido de ἡβᾶω, también como diosa del crecimiento y con ello de la llegada a un estado propicio de la potestad. Si tuviéramos que rastrear en micénico este teónimo griego, o al menos la raíz en verbos o sustantivos, deberíamos buscarlo como e-pa(2), teniendo en cuenta que la “e” larga (ee) se escribe como “e” y que pa(2) es βα como en pa(2)-si-re-u (βασιλεύς). Este es el único silabograma que puede funcionar con el sonido labial de “b”. La posibilidad de que su sonido vocálico sea η o también α (larga) podemos notarla en el ejemplo po-pa(2)=phorbaa= φορβά (dórico) o φορβή (jónico) (Vilborg, 1960:44). Además, siguiendo el modelo de ἡδομαι, para el cual tenemos en micénico wa-do-me-no (PY Vn 130) (Chadwick-Baumbach, 1969:200), podríamos rastrear el teónimo como wa-pa(2). Sin embargo, ninguna de estas variantes aparece en las tablillas. Al parecer no se trata de una diosa micénica. De acuerdo con los documentos mostrados, especialmente el de Estrabón, habría que pensar que originalmente el santuario haya sido de Δία, posteriormente identificada con Hebe. Según las características de ésta, aquella podría haber cumplido la función cultual de una diosa juvenil que representa la fuerza del crecimiento. La tablilla mencionada, en la que di-wi-ja aparece junto a Hera y di-wo (que, repetimos, no es el Zeus de la épica), podría leerse en la misma dirección que el dato mitográfico, es decir como hija de ambos. Sin embargo, nos resulta de enorme importancia la filtración del relato en la épica que hace de Hera una diosa menor en los mismos versos en los que la esposa de Zeus es Dione.

Desde el punto de vista fonético y morfológico la diosa micénica di-wi-ja es sin lugar a dudas la ΔIFIA de la inscripción de Pamphilia. Los registros micénicos de la diosa fluctúan entre di-wi-ja y di-u-ja. Tengamos en cuenta como problema básico que el micénico es una escritura silábica que utiliza silabogramas. Estos sonidos representados por estas marcas de la escritura no han sido originalmente pensados para escribir griego micénico. Esta circunstancia ya lo dice todo. En función de que estamos frente a construcciones silábicas es que encontramos elementos que evitan la unidad de vocales. Principalmente las vocales que siguen a “i” o “u” muestran una semiconsonante interpuesta entre ambas: “j” o “w”. Este fenómeno recibe el nombre de ‘glide’ (Vilborg, 1960:35). Cómo llega a ser di-wi-ja la ΔIFIA de Pamphilia, ya en estado alfabético de la lengua, es algo que analizaremos detenidamente. Desde el punto de vista fonético lo que hay que explicar es la vecindad de las dos “i” frente a la caída temprana de “j” del silabograma *ja* y la caída tardía de la digamma (F) o de la “w” micénica del silabograma “wi”. Decimos caída tardía porque lo marca la inscripción, y entendemos con ello que el hecho de haber quedado sostenida en un ámbito que es concretamente cultual significa para nosotros más bien la importancia de mantener un sonido con un significado atómico. En Δία lo que observamos es algo así como un fenómeno de elisión o absorción de una de las dos “i”, siempre que tengamos en la ecuación un antecedente con una caída de consonante que las junte. ¿Hay posibilidad de pensar en el griego clásico o en lo que ya sabemos del micénico en un fenómeno tal?

El alargamiento por compensación, que contempla la caída de consonantes, incluida la caída de la digamma, no explica el encuentro de la doble “i” y la caída de una de ellas, a pesar de tener una variante sin alargamiento en el caso del ático. Se trata de alargamientos vocálicos por la caída de una consonante antes de otra consonante (ἐκλιν-σα>ἐκλι-ι-να). Con la caída de la digamma antes de la consonante hallamos alargamiento en jónico (wo[r]-wo[s]>o[r]-o[s]>οὔρος, pero no en ático ὄρος (Smith, 1984 [1920]:16-17). En el caso de ΔΙΦΙΑ la caída de la F no deja expuesta una consonante precedente (i) frente a otra consonante o vocal, sino una vocal frente a otra vocal (i+i) o semiconsonante. No hay aquí alargamiento ni esto puede explicar la caída de una de las “i”. El fenómeno de elisión tampoco puede aplicarse aquí, puesto que afecta a la última sílaba corta de las palabras y especialmente a partículas, adverbios, preposiciones y conjunciones de dos sílabas (Smith, 1984 [1920]:23).

Hebe no es una diosa micénica. Al menos eso debemos concluir por no hallar rastro alguno sobre ella o su raíz en las tablillas. Que ha reemplazado a Δία queda claro desde los testimonios mitográficos. La única explicación que encontramos para entender tal reemplazo es que Hebe, siendo un nombre parlante con una raíz bien definida y reconocible en el griego clásico, haya funcionado en el culto griego post micénico como una divinidad que se acerca a un estado ya muy cambiado de la di-wi-ja micénica que, como pensamos y demostraremos, hubo de haber funcionado, si no como la diosa principal, al menos sí como una que estaba en la primera línea cultural y religiosa de las creencias micénicas.¹³

El sentido cultural de Hebe en verdad representa un estado casi desvanecido de di-wi-ja. El caso de di-wi-ja nos recuerda, y nos conecta desde el culto taxativamente con el relato, al caso de la “Madre de todos los dioses”. Quizá en el relato se ha filtrado de manera algo general cierto intento de expulsión -uno sin poder evitar la latencia- de la figura femenina otrora reina del panteón religioso. La expresión “Madre de los dioses” que ha sobrevivido en la documentación griega alfabética tiene su lugar en las tablillas micénicas: me-te-re te-i-ja (PY Fr 1202). La transliteración al griego alfabético da μητρεὶ θεῆαι. La discusión en este punto es si θεῆαι es un teónimo (Tea)¹⁴ o incluso pueda ser el adjetivo de “madre”: “madre divina”. Esta última lectura se descarta en virtud de la reconocida expresión “Madre de los dioses” y porque supone una redundancia llamar divina a la “Madre” considerando que desde cualquier costado de la lectura se trata de una diosa. Pero lo que nos resulta decisivo en esta discusión es que δᾱ es considerado una alternativa equivalente de γᾱ, en cuya oscilación puede deducirse un empréstito prehelénico (Ruijgh, 1996: 453-457). De modo que el teónimo Δᾱ-μάτηρ sería la adaptación griega de la expresión Δᾱ-Mα. De acuerdo con la mencionada oscilación la expresión ha sobrevivido en la documentación clásica: Μᾱ

¹³ De acuerdo con la cronología de las tablillas su nombre aparece en documentos más antiguos que aquellos en los que aparece di-wo/di-we. A juzgar por esto es una diosa anterior al paredro masculino y todo indica que la creación de este es subsidiaria.

¹⁴ Hes. Th. 135 y 371

Γᾶ.¹⁵ De este empréstito se deduce la posibilidad de una alternativa indoeuropea que reemplace con una figura propia a la Madre Tierra: di-wi-ja (Manzano, 2013/2014:8). Con este reemplazo se deduce que esta diosa pudo haber sido esposa del supuesto Zeus micénico si se considera que la recuperación de un relato fosilizado tiene lugar en la documentación poética (Manzano, 2013/2014:8): Deméter ha compartido (como madre) el lecho con el dios soberano para dar a luz a Perséfone.¹⁶ De nuevo estamos aquí frente a la teoría de di-wi-ja como una formación subsidiaria y además de procedencia netamente indoeuropea.¹⁷

El estudio sobre esta diosa pasa por el costado propiamente lingüístico del asunto, especialmente en lo que hace a la semántica de la raíz proyectada desde datos etimológicos que han de rastrearse fuera del brazo IE.¹⁸ Dicho estudio, circunspecto a estos aspectos del análisis, sumado al dato cronológico de un estado muy antiguo de la construcción di-wi-ja -probablemente más antiguo que di-wo/di-we o al menos formaciones contemporáneas-, ciñe la semántica de la raíz de manera especulativa en un principio a la función cultual de la *fertilidad* o al menos de una representación arcana previa que se acerque o se vincule con esta. De modo que la confluencia entre los dioses contruidos con esta raíz en sus versiones femenina y masculina, el dato temporal del paredro femenino, junto con el fuerte sentido cultual que porta la fertilidad en las religiones antiguas, ha hecho que dudemos de la semántica que la misma ve endilgada de manera taxativa a la figura masculina divina. Esto abre la pregunta sobre la mecánica de la lingüística IE que decide el estado de situación al respecto desde construcciones arquetípicas que producen otras construcciones arquetípicas. La investigación iniciada con el estudio sobre esta diosa y Dione supone de entrada un quiebre de esta

¹⁵ Aesch. Supp. 890 ss. Es sumamente interesante considerar el próximo verso: ὦ βᾶ, Γᾶς παῖ Ζεῦ. El poeta juega con la herencia más arcana, en la que el dios soberano es hijo de la Tierra. Pero ha quedado claro que los griegos eran reticentes a esta idea, como lo expresan las líneas sobre la expulsión de la Madre de los Dioses que recupera la lírica. El poderoso cambio de estructura religiosa es en verdad determinante para el desarrollo post poético del pensar.

¹⁶ Hes. Th. 912-914

¹⁷ West (2007), *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford University Press. Oxford, p. 140. Duhoux-Davis (2008), *A Companion to linear B. Mycenaean Greek Texts and their World*. Peeters Louvain-la-Neuve. Dudley, MA., p.335. Manzano (2013-2014), *La triadi divine nei testi micenei: elementi di rottura e continuità con i dati del primo millennio*. Dottorato di ricerca in Filologia e Storia del Mondo Antico. Roma p.75. Etc. Los micenólogos toman decididamente posición en este problema. La raíz para ellos es indoeuropea y la diosa es una formación que procede del teónimo masculino, es decir, subsidiaria. Nuestros argumentos demostrarán que esto no es posible.

¹⁸ Queremos señalar que en lo que hace al rastreo de la raíz en el marco cultural de las divinidades femeninas resulta del todo importante la figura de Dione. Sobre esta diosa, en la misma dirección en que investigamos a di-wi-ja, hemos ya presentado un extenso artículo llamado "Διώνη: consideraciones generales sobre el problema de la raíz di-/*deiwo-/*dyew- en teónimos femeninos y su proyección en el macrocosmos". El mismo espera ser publicado este año. Nuestra conclusión en este es que hay en verdad un vínculo muy remoto de la raíz con el culto a la fertilidad. El mismo nos dispara hacia la teoría, cuya argumentación lingüística es verdaderamente compleja, de que la raíz no es IE. Hemos dedicado un escrito especial para mostrar las mencionadas argumentaciones: "Sobre las dificultades de di-wo/di-we como atemático en -eu y sobre una teoría redeterminante de la morfología histórica".

perspectiva cuando logramos desacreditar la transposición del sentido de la raíz en lo masculino hacia lo femenino.

2- Di-wi-ja en las tablillas Lineal B

El teónimo femenino aparece en las tablillas como di-wi-ja o como di-u-ja. La diferencia fonética en el silabograma intermedio es la que finalmente definirá cuál de las versiones es la que llega a Δία y por qué. Hallamos cinco entradas con el teónimo en su forma di-u-ja, de las cuales solo dos lo muestran sin agregados enclíticos (PY [-] 1287 y PY [-] 316).¹⁹ De las restantes tres entradas, una de ellas aparece como di-u-ja-jo-qe (PY [-] 316), que es la misma en la que aparece el teónimo sin agregado, en la que podemos identificar de atrás para adelante la partícula qe, una conjunción enclítica,²⁰ e inmediatamente antes de la misma, entre di-u-ja y qe el silabograma jo, que no solo morfológicamente sino también sintácticamente, según puede observarse la secuencia de la tablilla, indica un derivado de -yo (Bernabé-Luján, 2006:309), es decir un elemento de formación para determinar lugar de culto o santuario (Ventris-Chadwick, 1959:77). Las últimas dos entradas aparecen como di-u-ja-wo (TH 26, TH 33) con el silabograma final 'wo'. El análisis pertinente lo haremos sobre la tablilla TH 33, puesto que a diferencia de TH 26 no aparece mutilada.²¹

La forma di-wi-ja en cambio presenta ocho documentos de entrada, de los cuales solo tres la muestran sin agregados: KN Xd [-] 97, PY An [4] 607 y TH Gp [-] 109. De las cinco restantes, una de ellas presenta claramente una formación compuesta: di-wi-ja-me-ro (confrontar con las formas del primer milenio διήμερος y τὸ διήμερον) (Bernabé-Luján, 2006:309). Otras tres entradas son paralelas a di-u-ja-jo-wo, pero con el silabograma 'wi': di-wi-ja-jo-wo (KN Vc [2] 293, PY Na [1] 406, TH Ug [-] 11). De acuerdo con las variantes fonéticas ya explicadas podemos considerarlas también formas paralelas en el plano semántico. Finalmente tenemos la forma di-wi-ja-ta (PY Nn [-] 228), construida con un silabograma final 'ta' en una tablilla y línea no mutiladas.

¹⁹ Sobre el modo de identificación de las tablillas: las dos primeras letras mayúsculas indican lugar de procedencia (PY= Pylos. Ver cuadro de abreviaturas). A continuación puede seguir una letra mayúscula que indica serie (R=armas, A=personas, etc.), una letra minúscula que es de la subserie (a-l=formato hoja de palmera; m-z=formato de página), y finalmente el número de inventario. Una exposición somera sobre esto en Bernabé-Luján (2006), *Introducción al griego micénico*. Monografías de Filología Griega 18. Zaragoza p. 8-11. Una detallada en Duhoux-Davis (2008) *A Companion to linear B. Mycenaean Greek Texts and their World*. Peeters Louvain-la-Neuve. Dudley, MA., p. 25-68. Justo el caso de los ejemplos que hemos puesto aquí tiene la marca [-] o también (-) indicando falta de clasificación en ese nivel.

²⁰ (Vilborg, 1960:124; Bernabé-Luján, 2006: 177; Ventris-Chadwick, 1959: 91 y 246)

²¹ Nuestra fuente principal para la revisión de las tablillas es el soporte digital DAMOS, un proyecto terminado ya y que tuvo su inicio en Oslo. Allí está el universo de las tablillas, con la identificación de las mismas y, lo más importante, muchas fotos que nos muestran en verdad cómo lucen. Esto es verdaderamente interesante, ya que frente a ciertas mutilaciones la interpretación de los micenólogos no es coincidente y para tales casos en algunos documentos tenemos la posibilidad de verlos sin la transliteración que, claro está, queda registrada en un aparato crítico que depende de las lecturas que ellos hacen. Aurora F. (2015), DAMOS. Annotating a fragmentarily attested language. *Procedia*, Número198, p. 21-31.

3- Di-u-ja/di-wi-ja: análisis morfo-sintáctico

Antes de pasar revista por los ya mencionados estudios conviene reagrupar el teónimo de acuerdo con sus formas y variantes en las distintas entradas que nos proporcionan las tablillas. Podemos discriminarlas en dos grupos:

A-Las únicas dos formas que coinciden en la variante u/wi.

- 1- di-u-ja/di-wi-ja
- 2- di-u-ja-wo/di-wi-ja-wo

B-tres formas que solo tienen una versión en la escritura.

- 1- di-u-ja-jo-qe
- 2- di-wi-ja-me-ro
- 3- di-wi-ja-ta

Entre los documentos que presentan el nombre divino versión femenina uno de los más completos y de mayor información es PY Th[-] 316. Esta tablilla fue seleccionada en época temprana por Ventris y Chadwick y más tarde, ya en el siglo XXI, por Duhoux y Davis. En pocas líneas la tablilla presenta seis dioses: di-u-ja/di-wo/e-ra/po-si-de-ja/ po-si-da-jo/e-ma-a2. La posibilidad de que haya una más, i-pe-me-de-ja la analizaremos más adelante. Es además una tablilla escrita en recto y verso. El facsímil muestra algunas características destacables (Duhoux-Davis, 2008: 323-324). El recto parece estar dividido en tres partes. La primera, que podríamos considerar un encabezado, proporciona un dato temporal: po-ro-wi-to-jo, aparentemente en nombre de un mes, que los micenólogos trasladan al griego alfabético como πλωριστός, el mes de la navegación (Ventris-Chadwick, 1959: 287; Bernabé-Luján, 2006: 331; Duhoux-Davis, 2008: 330). El nombre del mes aparece en genitivo. Podemos observar el mismo uso en otro encabezado: de-u-ki-jo-jo (KN Fp [1] 1+31)²². Considerando que se trata del nombre de un mes, el uso del genitivo denota porción de tiempo, a diferencia de lo que sucede con el acusativo de tiempo, que supone una acción que afecta el periodo completo (Smith, 1984 [1920]:336 y 358). Esta sutil diferencia en el uso casual respecto del tiempo ya era entonces conocido por la lengua micénica alrededor del 1400 a.C, y ello se deduce de la función del encabezado. Encontramos con estos encabezados entonces la indicación de que todo lo que dice la tablilla en las líneas subsiguientes corresponde a un *lapsus temporis* específico. La segunda parte contiene una sección de cuatro líneas que han sido completadas con diversos silabogramas e ideogramas

²² Bernabé-Luján (2006), *Introducción al griego micénico*. Monografías de Filología Griega 18. Zaragoza, p.9. Aprovechamos aquí para aclarar el significado de “+” entre 1 y 31. En ocasiones partes de tablillas fueron identificadas como pertenecientes a una y así todas ellas fueron inventariadas bajo un mismo número. Pero en otras no hubo en el momento del descubrimiento modo de vincular las partes, aunque sí con el tiempo y los subsiguientes estudios. En este caso el signo “+” indica que dos o más fragmentos inventariados por separado pertenecen a una misma tablilla.

(Ventrís-Chadwick, 1959:48-53)²³. En ninguna de estas líneas del recto aparece el teónimo femenino que analizamos en este apartado, aunque presenta importantísimos elementos sobre los que deberemos volver. La tercera y última parte solo muestra una serie de líneas vacías, las 'vacantes'.

En el verso la tablilla presenta la información que buscamos. En línea 4 di-u-ja-jo, 6 di-u-ja, según Damos, 2A y 2C respectivamente en Duxoux-Davis. La línea 4 o 2A en la que aparece di-u-ja-jo-qe está encabezada por un verbo terminado con un enclítico: i-je-jo-qe. El hecho de que di-u-ja-jo suponga, como ya lo hemos dicho, un lugar de veneración o santuario, ha provocado que los micenólogos opten por vincular este verbo más con una acción desprendida del sustantivo ἱερός (sagrado), desconocido o ausente para el griego alfabético del primer milenio, que con el verbo ἵημι (llevar a). Ello supondría entonces algo así como una acción cultual y sagrada "en" un determinado santuario (Ventrís-Chadwick, 1959:284; Duhoux-Davis, 2008:331). La línea mostraría en este sentido tres santuarios distintos: uno para di-u-ja, otro para pe-re-*82 (aparentemente también una diosa con sus propio santuario, desconocida para la religión clásica (Hiller, 2011:187-189), aparecida también en tres documentos con cinco entradas en total: KN As [1] 602, PY Tn [-] 316 y PY Vn [Z] 6²⁴) y otro para i-pe-me-de-ja (en el último caso la tablilla presenta i-pe-me-de-ja-qe, aunque en función de la secuencia en las que son mencionados los santuarios Duhoux-Davis reconstruyen un hipotético i-pe-me-de-ja-<jo>-qe. Esta última supuesta diosa no aparece en ningún otro documento y no hay acuerdo en considerarla la Ἰφιμέδεια clásica, heroína madre de Otus y Efíaltes con Poseidón²⁵. No resulta convincente que se trate de una figura divina, una tan importante que hasta tenga su propio templo, contando solo con una entrada. Más bien esto parece indicar un estrato cultual que debemos tener bien presente y que involucra figuras venerables de ascendencia tradicional, pero no divinas. Asoma con ello un tipo de panteón compuesto: por un lado dioses, por el otro figuras a mitad de camino entre los dioses y los hombres (hay más aparte de Ifimedeia). Estas figuras son las que los griegos llamarán heroínas y héroes. Al parecer los micénicos no tenían el mismo concepto de divinidad que los creto-minoicos, más bien conocían antes de llegar a la isla un cuerpo de relatos de ciertos dioses y de mujeres y hombres

²³ Hay aquí un somero y muy preciso repaso sobre el tema de ideogramas. A continuación sigue la sección de "Numerals", conectada con la anterior y que reviste enorme importancia en nuestra hipótesis.

²⁴ La primera de estas entradas muestra el silabograma final -ta, que coincide con una de las señaladas entradas de di-u-ja: di-u-ja-ta. Hay coincidencia no solo en que se trata de dos diosas, sino que además ambas tienen su propio lugar de culto o santuario. Sobre *82: su transliteración es mediante el valor 'twa', pero no es oficial, motivo por el cual se decide volcar en la misma el número de orden del silabograma en la tablilla. Benabé-Luján (2006), *Introducción al griego micénico*. Monografías de Filología Griega 18. Zaragoza p.31

²⁵ Hom. Od. XI 305-308. Apoll. I, VII, 4. Virg. Aen. VI 582. Hyg. Fab. 28. En verdad nos resulta interesante el ejemplo en función de nuestro método de sustracción y diferencias entre los relatos y la obra poética porque notamos una casi perfecta coincidencia en todas las fuentes. Esto nos da una idea de línea continua sin modificaciones entre el relato y la épica, que es donde encontramos la referencia.

destacados cuya memoria era necesario mantener. Esto es lo que se ha considerado como el origen micénico de la mitología griega (Nilsson, 1932:23).

Pero definamos el problema morfosintáctico de esta línea para el teónimo di-u-ja. En principio hay que remarcar que en este caso particular no se trata del nombre de la diosa sino del santuario. La introducción de la línea por medio del verbo, de acuerdo con sus significado de acción sagrada “en”, hace que a estos tres santuarios debamos interpretarlos en dativo, es decir terminados en -jo(i). La línea indica una acción sagrada en los santuarios de pe-re-*82, (zi-pe-me-de-ja?), y di-u-ja. Nuestro teónimo aquí como compuesto y por medio de la desinencia -jo entra en el cuadro de los masculinos de tema en -o, siendo su dativo, locativo e instrumental leído como -ooi (Vilbord, 1960:55). El teónimo como tal aparece dos líneas más abajo, en la 6 de DAMOS y en V.2.C de Duhoux-Davis. Sin embargo, la secuencia que involucra los mencionados santuarios debe leerse de forma integral. La secuencia completa abarca cuatro líneas: 4-7 en DAMOS y V2A-V2D en Duhoux-Davis. Tal como aparece marcado en esta última edición con el número “2” ello indica que se trata de la segunda sección del verso de la tablilla. Es un extracto integral que comienza con el ya señalado verbo i-je-to en directa relación con los santuarios para luego indicar una nueva acción, en este caso ya referida a los teónimos, específicamente a tres diosas y un dios. La línea 5 de DAMOS o V2B de Duhoux-Davis es la que determina en su inicio toda esta subsecuencia con la expresión do-ra-qe pe-re-po-re-na-qe a<-ke>. Es prácticamente idéntica a 2 de DAMOS y V1B de Duhoux-Davis, y es por ello que se ha reconstituido el espacio mutilado a<-> como a<-ke>. Do-ra-qe es δῶρον más enclítico -qe: obsequios, ofrendas. En pe-re, que en 2 DAMOS y en V1B Duhoux-Davis aparece separado de po-re-na, reconocemos phe-re(i)= de φέρω. En el a<-ke> reconstituido tenemos el imperativo de ἄγω. Los micenólogos desde muy temprano ya advierten la diferencia entre estas dos acciones recurriendo a un pasaje de Homero²⁶ y la vinculan con dos grupos distintos de ideogramas: por un lado llevar dones como copas y vasijas, por el otro conducir, acompañar hombres y mujeres (Ventris-Chadwick, 1959:285). Es decir φέρω para objetos y ἄγω para creaturas vivas. po-re-na va asociado con ἄγω, por lo que debe referirse a ofrendas humanas, mientras que do-ra, asociado con φέρω, a las copas y vasijas (Duhoux-Davis, 2008:331). En esta relación mientras queda claro qué sea do-ra, no es en cambio claro qué sea po-re-na. El testimonio po-re-na-tu-te (PY Ua 1413) marca una posible relación con θύω (sacrificar, asesinar una víctima), y entonces po-re-na podría leerse como el acusativo plural, po-re-na(s), y significaría “víctimas” (humanas en este caso). En verdad los estudiosos evitan esta lectura por resultarles algo ficcionada. Sin embargo abundan ejemplos de este tipo de sacrificios. Aquiles selecciona para expiar la muerte de Patroclo un grupo de prisioneros troyanos²⁷. po-re-

²⁶ Hom. Il. XIII 512-513

²⁷ Il. XXI 26-32

na, leído como phorenas, ha desaparecido del griego clásico, pero puede ser remitido al 'ferio' latino (Duhoux-Davis, 2008:331).

En este contexto aparece la mencionada serie de diosas y el restante dios. A ellos se los tributa con dones materiales y ofrendas humanas, ambas explicitadas con ideogramas. Se trata sin duda para cada uno de los teónimos de dativos atributivos. Respecto de di-u-ja la tablilla presenta información sumamente importante. En principio la diosa tiene un templo, o al menos un lugar especial para su culto. En el documento no todos los dioses aparecidos tienen el suyo. Esto sugiere que su culto era importante. Recibe las mismas ofrendas que e-ra, ma-na-sa²⁸, po-si-da-e-ja y pe-re-twa (*82): una vasija de oro y una mujer. De estas tres diosas aparte de di-u-ja solo pe-re-twa tiene templo. Respecto de po-ti-ni-ja la diferencia es una copa de oro para esta diosa en vez de una vasija. e-ma-az (Hermes) y di-wo reciben también una vasija de oro, pero además un hombre en vez de una mujer. Aquellos nombres propios que no son teónimos, ti-ri-se-ro-e (Trisheeroohei) y do-po-ta (do<h>spotai), el señor del pueblo, reciben solo copas de oro sin ofrenda humana. Casi la misma ofrenda tiene i-pi-me-de-ja, pero en vez de copa recibe una vasija, es decir, no recibe ofrenda humana. La coincidencia en las ofrendas con estos dos personajes que no son dioses es otro argumento para descartar la condición divina de esta i-pi-me-de-ja. En verdad puede ser una persona también, aunque la relación con el relato griego ya mostrada deja una ventana abierta para pensar que se trata de una heroína. Considerando las ofrendas para las diosas que muestra el documento y el hecho de tener un templo o lugar de culto, entonces di-u-ja, junto con pe-re-twa, claramente tiene un valor cultural agregado respecto del resto de las diosas aparecidas en la tablilla.

La tablilla PY Cn [-] 1287 en su recto presenta doce líneas, las últimas dos vacantes. En el verso el documento tiene un dibujo bien definido y claro de un laberinto. En la línea 6 del recto encontramos el teónimo. Hallamos también aquí algunos oficios que conviene resaltar: ka-na-pe-u (καναφεύς: batanero), ke-ra-me-u (κεραμεύς: alfarero), pe-re-ke-u (phereikeus <φέρω: llevar ofrendas) (Duhoux-Davis, 2008:142). Este caso también puede remitir a per-ekhei> περί-έχω, pero tampoco se puede asegurar esta forma (Chadwick-Baumbach, 1971:235). A pesar de dudas como estas ello no obstante la tablilla muestra una estructura muy simétrica y por eso también muy clara. Es precisamente esta estructura la que ayuda con la interpretación descartando algunas formas y considerando adecuadas otras. En las diez líneas que están escritas con silabogramas la estructura se repite simétricamente, con algún faltante o algún agregado. Primero aparece el antropónimo (que está en todas las líneas), luego el oficio u ocupación de la persona explícitamente reconocida (solo para cuatro de ellas en cuatro líneas), luego lo que le corresponde a cada uno, y ello indicado por medio de un

²⁸ Una posible lectura es *ma-wa-na-sa (Palmer 1963), considerando un error del escriba si se tiene presente la ocurrencia ἄνασσα para Deméter en Il. XIV 326. Como "Madre Soberana" Deméter queda entonces así vinculada con la "Madre de los Dioses" y por lo ya mencionado como la "Madre Tierra". Esto la deja en el mismo lugar que Γαῖα pensada como sede siempre firme de todos los inmortales.

ideograma y un numeral. Para todos los casos se trata de una cabra hembra, excepto para la persona que aparece en la línea 9. El reconocimiento de este formato trae consecuencias y observaciones muy precisas. Por ejemplo, en la línea 1 a-*64(twi)-jo a-ke-ro la estructura de la tablilla permite descartar a-ke-ro como posible primera persona singular del presente indicativo del verbo ἄγγείρω y considerarla en cambio como ἄγγελος (también aparecido en esta dirección de la lectura en PY Ea 136, PY Jo 438, PY Vn 493) (Chadwick-Baumbach, 1971:166), vocablo que se adapta muy bien a cierto tipo de ocupación: la persona que comunica, que notifica, que pone al tanto del pueblo todas las novedades. Reconocemos en línea 2 al ka-na-pe-u, que es te-re-do (Τεληδος), en línea 3 otro antropónimo, na-ma-ru-ko (νᾶμα-λυκος: arrollo claro), qe-ta-ko para el ke-ra-me-u; da-u-da-ro para el pe-re-ke-u (Duhoux-Davis, 2008:260)²⁹. Siguiendo con la forma estructural de la tablilla en las líneas 8, 9 y 10 tenemos solo el antropónimo y su correspondiente pago, como en línea 3. Respectivamente a-sa-me-ro, mo-ri-wo³⁰ y ma-ni-ko (quizá Μανικός, extravagante³¹).

La línea en la que aparece el teónimo femenino di-u-ja, la 6, presenta una característica especial, que la vincula simétricamente con la siguiente, la 7. En ambas tenemos la forma introducida por un antropónimo, seguida por un genitivo y cerrada con la descripción de eso que es la persona mencionada. En los dos casos se trata de un esclavo, do-e-ro (Cf. KN B 822, C 911; PY Ae 26, An 607; KN C 912; PY Fn 50). No hay que pensar en un estatus servil, en personas sometidas a trabajo sin remuneración (Ventris-Chadwick, 1959:187)³², algo que se confirma en el documento, pues hay un pago para ambos. Uno de los do-e-ro se llama az-ra-ka-wo, y es cretense: ke-re-ta-o(s) = de Creta. El otro se llama mu-ti-ri-ko (probablemente de μύρτος –cf. PY Eb 858 y 212. El mirto es un arbusto mediterráneo muy presente en el norte de África y la isla de Creta), y es este el sirviente de di-u-ja. Ambas líneas tienen la misma estructura: antropónimo+genitivo+do-e-ro (ocupación de la persona). do-e-ro, δοῦλος, queda entonces emparejado con el resto de las ocupaciones y evidentemente no podemos entenderlo como “esclavo” en términos de una persona sometida. mu-ti-ri-ko como sirviente de di-u-ja es un hombre dedicado a todas las actividades cultuales relacionadas con la diosa o para la diosa. mu-ti-ri-ko di-u-ja(s) do-e-ro: evidentemente, por la estructura de la oración, di-u-ja debe leerse en genitivo: “de” di-u-ja. Se trata claro de un genitivo singular de tema en -a. El hecho de que tengamos aquí una persona bien identificada por su nombre, con un oficio u ocupación que queda equiparada al resto de los también mencionados, nos indica no solo que se trata esta de una actividad tan

²⁹ Duhoux-Davis reconocen en KN Fp [1] 1+31 un posible santuario de Dédalos, da-da-re-jo-de: daidalajonde (el ‘-de’ enclítico es un acusativo de dirección). En este caso particular, y otra vez por la estructura del documento, nos resulta ser otro antropónimo: Daudalos. Sobre el culto a da-da-re-jo ver más adelante.

³⁰ Cf. II.XI 322 Μολίωv

³¹ Pind. Is. I, 15

³² Cf. Arist. Pol. 1252a-1255b, Eth. Nic. 1161a-1161b

importante como la del resto (puesto que comparte el mismo pago con casi todos los demás, excepto mo-ri-wo), sino que además pone en un estado muy elevado a la divinidad. Claramente todo ello aboga a favor de una posición privilegiada de di-u-ja en el panteón micénico. Las dos entradas restantes ya mencionadas, di-u-ja-wo, contienen internamente el teónimo. Para los micenólogos se trata de un sacerdote del santuario de di-wi-ja (Hiller, 2011:201). Una de estas tablillas, sin embargo, TH Of 26 (303), presenta una curiosa estructura además de un par de verbos que hemos interpretado en el marco de lo judicial, siendo quizá el resultado inventariado de un fallo.

Respecto de la forma di-wi-ja las tablillas registran ocho entradas en ocho documentos distintos. De estas ocho, una, di-wi-ja-me-ro (TH Gp [-] 313), ya la hemos analizado, y otras tres aparecidas como di-wi-ja-wo (KN Vc [2] 293, TH Ug [-] 11, PY Na [1] 406) son equivalentes a di-u-ja-wo. En una, en cambio, en la última anotada, tenemos junto al antropónimo un participio antes y un verbo después, junto a un sustantivo bien identificado. En la segunda línea la tablilla muestra en el inicio una construcción de participio más el sustantivo, el antropónimo en este caso, indicando que la persona mencionada es una de esas que tiene bienes: e-ko-me-no di-wi-ja-wo: ἔχόμενος Διφυαυός. Se trata de un uso atributivo del participio, claro que sin el artículo, como es posible para el griego alfabético del primer milenio (Smith, 1984 [1920]:456), y según las posibilidades que para tales casos tenía el lineal B (Bernabé-Luján, 2006:212). A continuación el verbo ἔχω en tercera persona singular presente del indicativo (e-ke[i]) y el complemento directo, es decir el sustantivo en acusativo: e-ke a-ki-ti-to = ἔχει ἄκτιτον: tiene un campo no cultivado. La persona aquí mencionada tiene bienes, y en torno a un problema particular se dice de él que posee un campo aún sin cultivar.

En la entrada di-wi-ja-ta, en cambio, todo indica que tenemos un sustantivo más directamente relacionado con la diosa. Esta forma en -ta final también se destaca en la diosa pe-re-twa (KN As [1] 602. El sufijo primario -ta refiere a la formación de sustantivos agentes: τα, τηρ, τορ, τρο, ευ) (Smith, 1984 [1920]:229-230; Bernabé-Luján, 2006:150). Hallamos en las tablillas sustantivos agentes de terminación en -ta tales como e-re-ta (KN As [1] 5941): "remero" (ῥετής). e-qe-ta (KN B [-] 1055): "conde" (ἔκωτας < ἐπέτας = "carga elevado", cf. e-qo-te < ἔπομαι: acompañar, ir detrás de. Apofonía επε/επο). ko-a-ta (KN B [-] 798): "brujo, chamán"(at. γοητή). te-re-ta (KN B [1] 7036): "funcionario ejecutivo" (τελεστής). a-tu-qo-ta (KN Bk [-] 799): antrop. (< ἄρτύς: amistad): "el que hace alianzas". po-ku-ta (KN Bo [-] 8006): "ganadero menor" (< ποκυτάς > ποκύ). a-na-mo-ta (KN Sp [-] 7723): "el que no monta" (ἀνάρμοστος): quizá una categoría social. ra-wa-ke-ta (PY An [4] 724): "conductor de pueblos", cargo palaciego (< λαφαγετας > λαγέας > λαός + ἡγέομαι –aparentemente un cargo inferior al wa-na-ka=wanax (ἄναξ). e-re-u-ta (KN Bk [-] 5172): "inspector" (ἑρευτής cret./ ἑρευτήρ at.). Observamos, como puede verse claramente en el último caso, la correspondencia de este silabograma "ta" con el sufijo primario de sustantivos agentes en dialecto cretense (Buck, 1955:131). Los casos di-wi-ja-ta y ra-wa-ke-ta son ejemplos de Pilos, lo

que indica la antigüedad de los sustantivos, aún no modificados por las corrientes dialectales.

Es importante tener presente que según los tópicos de formación de palabras el sufijo -ta también puede mostrar un matiz muy cercano al agente, con una sutil diferencia respecto de éste en la medida en que se trata de una ocupación (Smith, 1984 [1920]:232), que puede ser un oficio. Este matiz le da mayor sentido aún a nuestra interpretación de este grupo silabográfico. Nuestros dos ejemplos de teónimos formados con el sufijo primario para sustantivos agentes, de clara ascendencia cretense, pueden ser analizados inicialmente desde un ejemplo de teónimo terminado en -ta (el único que arrojan las ocurrencias aparte de aquellos dos), que se muestra además como un compuesto, lo cual facilita la interpretación. Nos referimos a di-wo-pu-ka-ta (KN Fp [2] 303). El sustantivo es un agente en -ta formado por el teónimo di-wo más -pu-ka = phu-ga > φυγή (φεύγο). Entendemos que no se trata de un agente funcionario cultural de di-wo (Aura-Jorro, 1985:184)³³. Más bien parece el mismo dios funcionando como agente desde uno de sus atributos particulares. El sustantivo griego que proponemos para la reconstrucción tiene que ver con la huída³⁴, y en este sentido la raíz muestra la variante en κ, más antigua y poética según Liddel-Scott, que justifica nuestra lectura³⁵. Implica huída en el sentido de “evitar” algo³⁶, o también cuando algo nos saca de un contexto favorable³⁷. Todo parece indicar que se trata del dios funcionando como agente de favor, como divinidad a la que se le puede pedir y tributar ofrendas para evitar una situación desfavorable, una que debe evitarse. No tendríamos en este ejemplo el matiz de oficio u ocupación. El caso de di-wi-ja-ta (y también pe-re-twa-ta) supone cierta complejidad al no tener aquí como allá un sustantivo compuesto. Tenemos un sufijo de sustantivo agente directamente añadido al teónimo. No tenemos en este ejemplo ni un teónimo más el compuesto terminado en -ta que nos dé una idea bien concreta de una acción determinada en relación con un dios, ni tampoco un sustantivo agente derivado de un sustantivo y su correspondiente acción: por ejemplo ko-a-ta = γοατάς > γόης / γοετεύω. Solo contamos con teónimos femeninos terminados en -ta. Hay una enorme cantidad de antropónimos en micénico contruidos desde sustantivos agentes. Esta circunstancia da una clara idea de querer imprimir al recién nacido un tipo de personalidad deseada por el progenitor o incluso una reidentificación de la persona en caso de ser renombrada después de un hecho sobresaliente. Pero estas características, fuertemente sostenidas en el griego alfabético del primer milenio (Ἀτρεΰς, Ἀχιλλεύς, Βρισεΰς, Διοπίτης, Ἐπαλτής, Ἑκτωρ, Ἐπίστωρ, Ἐφάλτης,

³³ “Apelativo de pers. masc., y probablemente título cultural”. El diccionario no advierte la formación que aquí proponemos. Muchos de los micenólogos coinciden en que se trata de una especie de funcionario cultural del dios. Cf. van Leuven (1979), *Kadmos* 28, p. 113. “an official of Zeus?”. Obsérvese de paso cómo mantienen la traducción “Zeus” para di-wo.

³⁴ Hom. Od. X 117.

³⁵ Hom. Il. XVI 128. Μὴ δὴ νῆας ἔλωσι καὶ οὐκέτι φυκτὰ πέλωνται. Cf. Od. VIII 299, XIV 489.

³⁶ Pl. Simp. 195b. φεύγων φυγήι τὸ γῆρας.

³⁷ Pl. Tim. 69d. ἀγατῶν φυγάς.

Θεοσίτης, Κάρυστος, Μάστωρ, Μέντωρ, Νέστωρ), también generan ciertas dudas en el contexto documentado del griego micénico. En muchos ejemplos no vemos posible asegurar que un supuesto antropónimo no sea en realidad un sustantivo agente. ¿Por qué el caso de ko-a-ta no podría ser como el de te-re-ta? Ko-a-ta es un *hápax legomenon* (KN B [-]798) y en la tablilla en la que aparece (en una columna muy ordenada) está acompañado por otras funciones (funcionarios) bien identificadas: a-ke-ta (arkhetas) y a-na-qo-ta. La primera función y su acción por parte del funcionario está casi desaparecida del griego alfabético³⁸. La segunda, ya explicada, no tiene registro en el primer milenio.

La tablilla en la que aparece esta ocurrencia no nos da demasiada información como para definir si di-wi-ja-ta refiere a un antropónimo o a un tipo de función y funcionario. El documento se introduce con una primera línea en la que se indica una deuda en lino y que pagan los deudores (claramente un inventario en el que queda registrado el pago). En la línea 1 la tablilla muestra la siguiente secuencia: o-o-pe-ro-si ri-no o-pe-ro. o-pe-ro es la deuda (o-pe-ro = ὀφειλή, en femenino para el griego alfabético³⁹) y ri-no es lo adeudado (λίον), que en las siguientes líneas se expresa ya con su ideograma correspondiente (SA). En el inicio la tablilla dice o-o-pe-ro-si; la primera “o” es ὥς: “así” (Bernabé-Luján, 2006:132 y 324). o-pe-ro-si es la tercera persona plural del verbo en consonante ὀφείλω/ὀφέλλω: deber o estar obligado a pagar. El verbo micénico es el equivalente a ὀφέλλουσι: ellos pagan lo adeudado. o-o-pe-ro-si debe leerse como “ellos pagan así lo que deben”. Se trata de un verbo transitivo y por lo tanto o-pe-ro es o-pe-ro(n) (ὄφελον)⁴⁰. En el documento di-wi-ja-ta, que intentamos entender de la formación en -ta para sustantivos agentes, aparece, según consideran para algunos casos los micenólogos, rodeada de topónimos en dativo y con sentido locativo⁴¹. Sin embargo, entre estos topónimos en dativo -algunos de ellos muy

³⁸ Ἀρχετής, dor. ἀρχέτης: líder, príncipe. Cf. E. El. 1149.

³⁹ Nótese en este ejemplo aquello sobre lo que insistimos de manera reiterada y que representa como fenómeno de la morfología histórica un argumento a favor de los cambios de paradigma de algunos vocablos en la adaptación al griego alfabético. Ejemplos como este habrán de ser tenidos en cuenta como sustrato de posibilidad cuando argumentemos acerca del paradigma del teónimo di-wo y su no correspondencia con Zeus.

⁴⁰ Si tomamos en cuenta el uso arcaico homérico del verbo, ὀφέλλω en eólico (Il. XI 686, 688, 698; Od. XVI 174) estamos en cierta medida autorizados a pensar que o-pe-ro (o-pe-ro-si) no había en micénico alargado la “e” ni tampoco diptongado en “ei”. En ese estado el verbo se confunde con un homónimo (ὀφέλλω), cuyo significado es distinto: engordar, engrosar. La alternativa ὀφείλλω –siguiendo el modelo τεν-ιω> τείνω- pudo haber surgido para diferenciar dos campos semánticos muy diferentes (Smith (1984), *Greek Grammar*. Harvard University Press. Cambridge, p.167). Desde esta modificación se crea el sustantivo femenino (cf. nota181) en el griego alfabético del primer milenio: ὀφειλή (deuda). De modo que nuestro o-pe-ro (ὄφελος) es un sustantivo masculino que sigue el modelo o-pe-ro (verbo), reflejado en el eólico épico. La variante femenina debe haber surgido con la alternativa ὀφείλλω, con seguridad posterior a la épica.

⁴¹ ro-o-wa topónimo dativo locativo, Bernabé-Luján (2006), *Introducción al griego micénico*. Monografías de Filología Griega 18. Zaragoza, p.335; ke-i-ja-ka-ra-na topónimo dativo locativo de ke-i-ja (nombre étnico de lugar + krana=κρήνη: fuente, Chadwick-Baumbach (1963), *The Mycenaean Greek Vocabulary*. *Glotta* 41. Bd. ¾ p.213; po-ra-pi topónimo instrumental en -phi con valor locativo, Bernabé-Luján (2006), *Introducción al griego micénico*. Monografías de Filología Griega 18. Zaragoza, p.331: e-na-po-ro

evidentes y otros no tanto- tenemos un sustantivo atemático en -eu que bajo ningún punto de vista puede estar en dativo, sino en nominativo o acusativo: pu2-ra2-a-ke-re-u. Tomemos como ejemplo el oficio ke-ra-me-u (PY Cn 1287) frente a ke-ra-me-we (PY An 207.7) (Vilborg, 1960:93-95). En todos los casos hablamos de documentos procedentes de Pilos. Siguiendo esta línea del contexto di-wi-ja-ta podría estar también en nominativo o acusativo de tema en -a, masculino o femenino, y en consecuencia podría leerse como aparece o di-wi-ja-ta(n) y no en dativo. Tomando una línea estructural del documento que bien podría marcar pu2-ra2-a-ke-re-u, que no puede estar más que en nominativo o acusativo, el resto de los nombres, excepto dos (po-ra-pi y te-tu-ru-we) pueden leerse en nominativo o acusativo. Desde la primera línea ya analizada debemos leer los mencionados nombres en acusativo, como destino, alternando con el dativo en las mismas circunstancias (Bernabé-Luján, 2006:218), o como dirección (Vilborg, 1960:134). Si efectivamente en la tablilla los casos están mezclados entonces hay que preguntarse por qué el escriba opera esta diferencia. De los dos dativos, uno, po-ra-pi, puede vincularse con un lugar, Σποράδες<Σποράδ-φι (Pugliese Carratelli, 1954:226), y por lo tanto se lo puede considerar un topónimo. El otro, te-tu-ru-we, probablemente también un topónimo, resulta bastante problemático (Aura-Jorro, 1993:343). Los nombres que podemos leer en acusativo podrían ser antropónimos o topónimos, pero también en dos casos sustantivos agentes: di-wi-ja-ta y pu2-ra2-a-ke-re-u, agente de terminación en -eu: γραφ-εύ-ς. Se trata de una palabra compuesta, cuyo segundo elemento, a-ke-re-u, podemos identificar y relacionar con el verbo ἄγρέω (tomar, agarrar) (Bernabé-Luján, 2006:302)⁴², con el sustantivo ἄγρεύς y con la variante de agente ἄγρευτήρ/ἄγρευτής, masculino de tema en -a para “cazador, pescador”. Es precisamente este agente el que puede arrojar algo de luz sobre di-wi-ja-ta. Hallamos un ejemplo muy claro en Sófocles⁴³, en donde se invoca a Apolo y a su hermana como protectores de un evento especial para la ciudad, que tiene que ver con la defensa por medio de una emboscada. En tales circunstancias se lo llama a Apolo τὸν ἄγρευτάν, que desde la perspectiva del griego alfabético ya estabilizado del primer milenio podemos entender y traducir como “el cazador”⁴⁴. A ambos hermanos se los convoca como protectores: ἄρωγάς⁴⁵. No es precisamente por ser cazadores que se los llama, sino más bien por la acción de emboscada: λόχον⁴⁶. Se solicita su protección con este sentido, pues habrá una acción de sorpresa que depende de su efectividad para dejar a salvo la ciudad. En estas líneas al parecer el epíteto de Apolo, trasladable a Artemis, refiere a un sentido anterior, más

topónimo dativo locativo (dudoso), Bernabé-Luján (2006), *Introducción al griego micénico*. Monografías de Filología Griega 18. Zaragoza, p.311

⁴² Cf. PY Aq [-] 64

⁴³ S. O. C. 1091

⁴⁴ Paus. I.41.3 dice haber visto en Megara un templo dedicado a la Ἀρωγέαν Ἄρτεμιν y al Ἀπόλλωνα Ἀρωαῖον. Cf. Aesch. Fr. 195.

⁴⁵ S. O.C. 1094

⁴⁶ S. O.C. 1088

antiguo, de la acción. Antes de ser “caza” o “pesca” ha sido más bien “tomar” o “agarrar” (Chadwick-Baumbach, 1963:167). Quizá primitivamente haya tenido el sentido de “arrebatar” si, como se indica aquí, el objeto del sujeto que hace la acción, manifestado con un ideograma en ciertas expresiones, refiere a la tierra (Ruipérez, 1956:153). Primitivamente quizá en el sentido de “posesión” para luego llegar a significar algo así como obtener y conservar lo que resulta favorable. En Sófocles, ya en un estado muy avanzado de la lengua, se mezclan todos los sentidos del campo semántico histórico. El vocablo en el que aparece el agente a-ke-re-u es compuesto y presenta antes de este una secuencia de dos silabogramas complejos: pu2-ra2. pu2 representa una “p” aspirada de timbre en “u”: phu>>φu (Bernabé-Luján, 2006:24). ra2 pudo haber representado como signo complejo ria/lia, habiéndose utilizado para los silabogramas ri-ja. ra2 puede ser la grafía condensada de ri-ja, cuya secuencia por economía fonética es ri-ja>ria/lia. La creación del signo complejo indica que había una diferencia en la pronunciación entre ri-ja y el condensado ria/lia (Conti-Jiménez, (s/a):14). Lo que podemos leer en la secuencia pu2-ra2-a-ke-re-u es quizá un agente compuesto: φυλία([v]-σ)-αγρεύς. La lectura supone como método evitar la remanida tendencia a ver topónimo y antropónimos acá y acullá. El primer elemento está casi desaparecido del griego alfabético. φυλία es una especie de arbusto quizá relacionado con el olivo; probablemente un olivo silvestre, otro tipo de olivo⁴⁷. La mención que hace de este forestal Pausanias⁴⁸ resulta importante en la medida que escribe φυλλία, lo que puede derivar en una transliteración para ra2 en ria/lia/lia (Ruipérez, 1972:160)⁴⁹. Amén de ello una posible lectura de un agente compuesto debe suponer de nuevo un elemento de flexión ausente que nos indique un acusativo plural: -ns>-s. La posibilidad de leer aquí la secuencia de silabogramas que refieran a este arbusto ha sido considerada entre los micenólogos (Lejune, 1971:56), aunque no como un compuesto agente. Como resultado, si mantenemos, claro, la estructura contextual y de cohesión en la tablilla, tenemos un agente poseedor de un grupo de olivares, un tipo de olivares. Se trata de alguien que posee tierras con olivos. La idea es sintética en la medida en que la “posesión” está de manera inmediata relacionada con la tierra. Esto es algo que podría haber funcionado como una confirmación prácticamente empírica para J.J Rousseau (J.J. Rousseau, 1754:36)⁵⁰.

Si en la línea 3 de la tablilla tenemos agente resulta posible que una línea más abajo di-wi-ja-ta funcione de la misma manera. Esta posible lectura en verdad depende de una estructura de la tablilla que bien puede identificarse con una circunstancia especial. Se trata entonces de la acción de un agente relacionado con di-wi-ja. Si en agentes como γραφεύς o como ἀρχετὰς y ἀρετὰς -entre otros muchos- podemos

⁴⁷ Od. V, 477

⁴⁸ Paus. II.32.10

⁴⁹ en Minos I

⁵⁰ Le premier qui, ayant enclose un terrain, s’avisait de dire: *Ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile.

entender respectivamente como “aquel encargado -que hace- de los asuntos referidos al mando y al gobierno” y “aquel que rema, que hace lo relativo a la acción de remar”, entonces di-wi-ja-ta como sustantivo agente puede hacer referencia a un encargado de cierto rango sacerdotal abocado especialmente a los asuntos cultuales referido a esta diosa. Una persona cuya función pudo estar estrictamente relacionada con la estructura fundamental del culto. Muchas tareas le podrán haber sido asignadas. Se trataba de una ocupación remunerada, puesto que este funcionario religioso entra en la dinámica comercial que marca en este caso un pago, y ello desde bienes que debió haber adquirido por la vía de su ocupación, su hacer específico, que era su trabajo.

Las restantes tres entradas muestran el teónimo en un estado no compuesto, no como antropónimo, sino ya, como en el caso de di-u-ja, nombrando propiamente a la divinidad. Se trata de tres documentos, todos de procedencia distinta: KN Xd [-] 97, PY An [4] 607 y TH Gp [-] 313. De estas tres tablillas, la primera presenta un curioso dato que dejamos para el final, puesto que nos ayuda a hacer la transición hacia el próximo punto; la segunda, posee mucha información y por ello iniciaremos con ella; mientras que la tercera está mutilada, aunque la línea en la que aparece el teónimo tiene alternativas reducidas para la reconstrucción.

Acerca de la tablilla con mayor cantidad de datos, PY An [4] 607 (de 13 líneas), tenemos información en su *aparus* que toca nuestro interés. El teónimo aparece en la línea 5, la que inicia una secuencia escrita en arcilla seca (Melena-Firth, 2021:34). Las líneas 9 y 10, 12 y 13, están vacantes, *vacat*, mientras que en la 11, siendo escrita también sobre material seco, aparece a mitad de camino un sematograma: KA según su nombre acordado. La tablilla, según se puede observar en los registros léxicos de los micenólogos, está repleta de topónimos. Probablemente las diez líneas escritas, de las cuales solo siete presentan secuencia de silabograma e ideogramas (en la 1 aparece el silabograma final de la última palabra de 2; en la 8 solo un ideograma + numeral; en la 11 sematograma), depende de un solo verbo, e-e-to, que puede ser 3ra persona plural de imperativo de εἰμί (?) o 3ra persona perfecto medio de ἵημι: “enviar” (Bernabé-Luján, 2006:196; Chadwick-Baumbach, 1963:188). El contexto, plagado de teónimos en dativo, incluyendo uno en -pi como instrumental con valor locativo, inclina la lectura hacia la segunda opción. La línea 5, lugar del teónimo, presenta alguna característica destacable, oportunamente marcada en el *aparus* (Melena-Firth, 2021:34). La secuencia está compuesta toda por sustantivos, entre los que encontramos un solo topónimo: do-qe-ja (gen. sing. de Δορκωεία) (Bernabé-Luján, 2006:310). La línea es transliterada así: do-qe-ja do-e-ro pa-te ma-te-de di-wi-ja do-e-ra. Todas las palabras son fácilmente reconocibles: do-e-ra = δούλη/δοῦλος. La secuencia pa-te ma-te-de está engarzada por el enclítico -de (=δε) y conviene destacar que no habiendo problema en identificar ma-te como μάτηρ/μήτηρ, entonces no hay motivo suficiente para entender pa-te como *pantes* (Cf. KN B 1055), sino como πάτηρ (Duhoux-Davis, 2008:367). Si do-qe-ja es un topónimo en acusativo de tema en -a indicando dirección,

y todo ello entendiendo e-e-ke desde ἦμι (ellos enviaron), entonces tenemos un envío a dicha ciudad de esclavos/servidores (do-e-ro-[us]) o un esclavo/servidor (do-e-ro[n]) y una esclava/servidora (do-e-ra[n]) o esclavas/servidoras (do-e-ra[s]) de di-wi-ja (=di-wi-ja[s]) hecho por el padre y la madre (en todo el contexto muy difícil de identificar con claridad). El teónimo es un genitivo singular de tema en -a. Se trata de un envío hacia una ciudad en ocasión de alguna celebración. Respetando el propósito principal de este apartado es necesario confirmar en este documento también el teónimo dentro del paradigma de sustantivos femeninos de tema en -a. La do-e-ra de di-wi-ja es una persona que forma parte del grupo avocado al culto de la diosa. Debe haber cumplido funciones distintas a las del di-wi-ja-ta. Queda la duda de si se trata de personal al servicio de la diosa que trabaja o hace estos menesteres en el círculo de la familia apoderada o si pertenece al templo.

Todo hasta aquí indica que se trata de una divinidad muy importante. Tiene su templo y podemos identificar al menos dos categorías de personas encargadas de todo lo vinculado con su culto. Esto nos da pie para acercarnos al próximo documento en el que el teónimo aparece como entrada exacta. Se trata de una tablilla de Knossos, muy pequeña o acaso un fragmento: KN Xd 97+284. En la arcilla puede verse escrito (DAMOS tiene a disposición la foto en este caso) en signos silabográficos di-wi-je-ja di-wi-ja. La primera secuencia está claramente escrita con caracteres más grandes, y ello no es accidental. Puede notarse una intención deliberada del escriba. La secuencia es curiosa porque entre una y otra palabra solo hay un silabograma que las diferencia: "je". Como en los casos de "jo" o "ta" para di-u-ja-jo o di-wi-ja-ta, se trata de una formación desde el teónimo que debe significar algo más que la sola divinidad. Además, y este ejemplo es perfecto para ello, la diosa está inmediatamente mencionada (o en nom. o en dat. o en ac.). Si tuviésemos que trasladar la secuencia de silabogramas de la primera palabra al griego alfabético nos da διψεια (Aura-Jorro, 1985:182; Palmer, 1963:414)⁵¹. Observamos allí la misma construcción que τὰ Διονύσια, τὰ Ἀφροδίσια, τὰ Ποσειδάνια (Nilsson, 1995:364, 311; 374 y ss.). Se trata de una fiesta o festividad dedicada a la diosa. Ya hemos mencionado un registro de festividad dedicado a Δία. Esta que muestra la tablilla podría ser un antecedente de aquella, aunque el sentido de la fiesta que podemos reconocer por la epigrafía en verdad es desconcertante: Nilsson la relaciona con el alquitrán. di-wi-ja podría estar en genitivo o dativo atributivo: di-wi-ja(s)/di-wi-ja(i). En cualquier caso lo importante aquí es que a todos los datos ya señalados referentes al culto de la diosa hay que añadir una festividad, algo que eleva su valor cultural. Sin embargo puede resultar redundante la expresión, una suerte de pleonismo. Esta expresión repetida parece tener más sentido si pensamos en una festividad que en una sacerdotisa. Si tomamos el significado de sacerdotisa deberíamos traducir la secuencia como "la sacerdotisa-de-diwi-ja de diwi-ja", mientras que si entendemos di-wi-je-ja como una festividad la lectura resulta más cómoda y lógica en

⁵¹ Si bien los micenólogos consideran difícil la interpretación de la secuencia en general entienden este vocablo como "sacerdotisa o servidora" de di-wi-ja.

la medida en que la fiesta se diferencia de la diosa. Las Dionisiácas son fiestas en honor a Dionisos y no el dios. Desde este lado parece correcto leer di-wi-ja en dativo atributivo: di-wi-ja(i) = para di-wi-ja. Ora la expresión tiene un sentido de refuerzo, como sucede con el uso de los pleonasmos (Smith, 1984 [1920]:681-682), ora se trata de más de un festejo anual con ese nombre, entre los que hay uno especialmente dedicado a la diosa que se lo da. No sería de extrañar, si tenemos en cuenta que es una divinidad relacionada con la fertilidad.

La última entrada de registro exacto es una tablilla procedente de Tebas: TH Gp 313. Es una pequeña arcilla que contiene dos líneas y está algo mutilada. Ello no obstante, hay alguna posibilidad de reconstrucción de acuerdo con los registros de la base de datos. Y esto porque en la segunda línea, que es donde aparece el teónimo, tenemos a continuación de este un espacio mutilado o borrado y luego ka-ro. Es decir: di-wi-ja [.....] ka-ro Z [. No son muchas las posibilidades registradas para la terminación]-ka-ro. u-po-ka-ro = ὑπόκαλον (adorno del bajo del vestido: ὑπό + *kel-> καλύπτω – cubrir- καλεύς, etc. De ahí ὑποκάλλαμα, ὑποκάλλυμα, ὑποκόλλαμα: bastilla, guarnición parte baja del vestido (Bernabé-Luján, 2006:341). Pero también ku-ra-ro: antropónimo; e-u-ka-ro = εὔκαιρος: oportuno, favorable; pu-ka-ro: antropónimo (Bernabé-Luján, 2006:341); ko-ka-ro = κώκαλος: antropónimo (Chadwick-Baumbach, 1963:215). De todas las opciones la más probable parece la primera, que haría referencia a parte de la vestimenta de la diosa. Hacia el final de la línea puede observarse un ideograma, un signo de medida denominado como Z (Bernabé-Luján, 2006:69-70) que podría confundir la secuencia. Sin embargo, la tablilla está mutilada y lo que falta podría ser parte de una ligadura que aparece junto al ideograma de vestimenta, en este caso mencionando una parte singular del atavío (Ventris-Chadwick, 1959:49). di-wi-ja parece estar aquí en genitivo objetivo o en dativo atributivo, por lo que la línea habla de una parte de la vestimenta “de” la diosa o “para” la diosa. Si esto es efectivamente así sumamos entonces un nuevo dato que repercute directo en la gravitación social del culto a esta divinidad, puesto que la referencia a su vestimenta nos conduce a pensar en una imagen representativa. Uniendo esto con el hecho de que había una festividad o varias por ella y para ella, no sería nada extraño pensar en procesiones en su honor. Finalmente y para terminar ya con este documento, digamos que la primera línea, también mutilada en el inicio (wo-[...]) deja reconocer bien la secuencia i-je-to te-o: enviar o consagrar al dios (Bernabé-Luján, 2006:314; Chadwick-Baumbach, 1963:205).⁵². Quizá toda la tablilla hacía referencia a ciertos envíos, uno para te-o y otro para di-wi-ja.

⁵² I-je-to: 3ra pers. sing. pres. o imperf. ind. med. pas. de ἵημι, procedente de *si-se-mi (consagrar: cf. ἱερός) o de *yi-yee-mi (enviar, equivalente al ἵημι del primer milenio).

4-Conclusiones y proyección del estudio

La investigación de la raíz ceñida a los teónimos femeninos no solo abre un campo semántico distinto, anterior y más extenso que el promovido por la lingüística IE, sino que además pone a la vista vicios del comparativismo que, funcionando con el horizonte en el *arquetipo*, desatienden la cronología de los sucesos y con ello, así como endilgan el sentido que lo masculino le da históricamente a la raíz a lo femenino, también se muestran imposibilitados por fuerza del método para pensar en el fenómeno de inclusión y valoración de elementos foráneos entre los pueblos IE. Este recorte, que hemos podido demostrar por medio de una tendenciosa ecuación, parece más que un método de reconstrucción, uno de construcción y apropiación. Deducimos de aquí que para quienes estaban en buenos conocimientos de la tradición occidental, la raíz les resultaba una marca de identidad que no podía perderse si los principios del pensar occidental le son inmanentes. Echados supinamente se arrogaban en Europa la propiedad de lo propio: una circularidad tan idiota como un racismo.

Valga decir que nuestras investigaciones consideran justificadamente las ocurrencias micénicas di-wo/di-we con una cronología previa a las raíces rescatadas por el comparativismo desde la colación de diversas versiones del teónimo. Esto trae como consecuencia que se hace imposible pensar las ocurrencias micénicas como irregulares y que como tales no pertenecen al paradigma de atemáticos en –eu. La repuesta acerca de su cuadro morfológico va más atrás en el tiempo que la formación de estos atemáticos. Este cuadro paradigmático en el que debemos enmarcar las ocurrencias micénicas está apenas a un paso del estado pre-flexional y aglutinante del PIE. Observamos estas formas arcaicas en el micénico funcionando con otras ya evolucionadas morfológicamente debido al estado de tránsito de la lengua. Los argumentos sobre esto son complejos y han tomado muchas páginas e insistimos en que apenas podemos acá esbozar algo de ello. Como corolario téngase en cuenta que la fundamentación del asunto poco puede tomarse del estudio morfo-sintáctico: más bien es la morfología histórica como morfología comparada la que ha llevado a mostrar con buenos elementos esta teoría.

Bibliografía

- AESCHILI SEPTEM QUAE SUPERSUNT TRAGODIAE. (1966). OXONII E TYPOGRAPHEO CLARENDONIANO. Oxford.
- Aura Jorro, Francisco (1985). *Diccionario Micénico, Vol. I*. Consejo superior de Investigaciones Científicas. Instituto de Filología. Madrid.
- Aura Jorro, Francisco (1993). *Diccionario Micénico, Vol. II*. Consejo superior de Investigaciones Científicas. Instituto de Filología. Madrid.
- Aurora, Federico (2015). "DAMOS. Annotating a fragmentarily attested language". *Procedia*, Número 198. Pp. 21-31.
- Benveniste, Emile (1973). *Origins de la Formation des Noms en Indo-Européen*. Librairie d'Amerique et d'Orient. Paris.
- Bernabé-Luján, Alberto (2006). *Introducción al griego micénico*. Monografías de Filología Griega 18. Zaragoza.
- BETSCHENIG-SKUTSCH (1916). *Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch*. Frentag. Wein-Leipzig.
- Buck, Carl D. (1995). *The Greek Dialects*. Bristol Classical Press. Chicago.
- Chadwick, John (1958). *The Decipherment of Linear B*. Vintage Books. New York.
- Chadwick, John y Baumbach, Ernst (1963). "The Mycenaean Greek Vocabulary". *Glotta* 41. Bd. 3/4. Pp. 157-271.
- Conti Jiménez, Lucía (s/a). *Incoherencias gráficas en micénico y cronología relativa del griego del II milenio*. Universidad Autónoma de Madrid.
- Curtius, Georg (1866). *Gründzüge der Griechischen Etymologie*. Druck und Verlag von B. G. Teubner. Leipzig.
- Diels, Hermann y Kranz, Walther (1951-1952). *Fragmente der Vorsokratiker*. Erster Band. Weidmannsche Verlagsbuchhandlung. Berlin.
- Dindorff, Wilhelm (1855). *Scholia Graeca in Homeri Odysseam*. Oxonii e Typographeo académico. Oxford.
- Duhoux, Yves y Davis, Ana (2011). *A Companion to linear B. Mycenaean Greek Texts and their World*. Peeters Louvain-la-Neuve. Dudley, MA.
- Duev, Rostislav (2010). DI-WI-JA and E-RA in the linear B texts. *Études Mycéniennes*. Pp. 195-205. Pisa-Roma.
- EURIPIDIS FABULAE, I-III. (1963). OXONII TYPGRAPHEO CALENDONIANO. Oxford.
- HESIODI OPERA (1970). OXONII TYPOGRAPHEO CLARENDONIANO. Oxford.
- Hesíodo. (2005). *Teogonía-Trabajos y Días*. Editorial Losada. Buenos Aires.
- Hiller, Stefan (2011). Mycenaean Religion and Cult. *A Companion to Linear B*. Pp.169-211. Peeters Louvain-la-Neuve. Dudley, MA.
- Hofmann, Johann B. (1966). *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt.
- HOMERI OPERA (1902). OXONII E TYPOGRAPHE CLARENDONIANO. Oxford.

- Kaegi, Adolf (1944). *Griechische Schulgrammatik..* Weidmanische Verlagsbuchhandlung. Berlin.
- Lejune, Michel (1972). *Phnétique historique du mycénien et du grec ancien*. Editions Klincksiek. Paris.
- Liddell, Henry y Scott, Robert. (1996) *Greek-English Lexicon*. Clarendon Press. Oxford.
- Manzano, Nicoletta (2013/2014). *La triadi divine nei testi micenei: elementi di rottura e continuità con i dati del primo millennio*. Dottorato di ricerca in Filologia e Storia del Mondo Antico. Roma.
- Melena, José L. y Firth, Richard (2021). *The Pylos Tablets*. Euskal Herriko Unibertsitatea. Pais Vasco.
- Menge, Hermann y Güthling, Otto. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*. Schöneberg Langenscheidtsche Verlagsbuchhandlung. Berlin.
- Nilsson, Martin (1932). *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*. Global Grey. United States of America.
- Nilsson, Martin (1927). *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*. C.W.K. Gleerup. Lund.
- Nilsson, Martin (1957). Die Griechengötter und die Gerechtigkeit. *The Harvard Theological Review*, vol. 50 nº3, pp. 193-210.
- Nilsson, Martin (1967). *Geschichte der griechischen Religion*, Erster Band. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. München.
- Nilsson, Martin (1995). *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen*. Teubner. Stuttgart und Leipzig.
- Otto, Walter (1951). *Gesetz, Urbild und Mythos*. J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung. Stuttgart.
- Otto, Walter (2012) *Los Dioses de Grecia*. Siruela. Madrid.
- Palmer, Leonard R. (1963). *The Interpretation of the Mycenaean Greek Texts*. Oxford University. Press. Oxford.
- Papavasileiou, Katerina; Owens, Gareth y Kosmopoulos, Dimitrios (2020). Proceedings of the 12th Conference on Language Resources and Evolution. Pp. 2552-2561. Marseille.
- Pausanias (1977). *Description of Greece*, I-VIII. Macmillan and Co. London.
- PINDARI CARMINA CUM FRAGMENTIS. Beroloni et Novi Eboraci. Berlin.
- PLATONIS OPERA (1905). OXONII ET TYPOGRAPHICO CLARENDONIANO. Oxford.
- Pugliese Carratelli, Giovanni (1964). *Documenta Mycenae*. Instituto Editoriale Cisalpino. Milán.
- Rodríguez Adrados, Francisco (2001) *Lírica Griega Arcaica*. Editorial Gredos. Madrid.
- Rousseau, Jean J. (2012). *Discours sur l'origine et les fondements de l'illégalité parmi les hommes*. Editions Slatkine. Geneve.
- Ruijgh Cornelis J. (1996). La Déesse Mere dans les textes mycéniens. *Atti Secondo Congresso*. Vol. I. Roma. Pp. 453-457.

- Ruipérez, Martín (1956). Une charte royale de partage des terres á Pylos. *Minos: Revista de Filología Egea* vol. 4. Pp. 147-164.
- Ruipérez Martín (1972). Le mycénien et les traces d'occlusives finales dans le texte homérique. *Minos* 13. Pp. 192-196.
- Saussure, Ferdinand. de (2018). *Curso de lingüística general*. Editorial Losada. Buenos Aires.
- Schwytzer, Eduard (1923). *Dialectorum graecorum exempla epigraphica potiora*. Hirzel. Leipzig.
- Schwytzer, Eduard (1968). *Griechische Grammatik*. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. München.
- Smyth, Herbert (1984) [1920] *Greek Grammar*. Harvard University Press. Cambridge.
- The Geography of Strabo (1907). Macmillan and Co. London.
- Veitch, William (1871). *Greek Verbs*. Elibron Classics Series. Oxford.
- Ventris, Michael y Chadwick, John (1959). *Documents in Mycenaean Greek*. Cambridge at the University Press. Cambridge.
- Vilborg, Erik (1960). *A tentative grammar of Mycenaean greek*. Studia Graeca et Latina Gothoburgensia. Göteborg.
- West, Martin L. (2007). *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford University Press. Oxford.
- Woudhuizen, Fred (2016) *Documents in Minoan, luwian, semitic and pelasgian*. Talanta, proceedings of the Dutch Archeological and Historical Society. Amsterdam.