

PERVIVENCIA DEL JURAMENTO SOBRE PIEDRA: A PROPÓSITO DE PFG 650-658 Y SUS PRECEDENTES ANTIGUOS

José Antonio Molina Gómez

(Universidad de Murcia)

Abstract:

Aim of this paper is to explain the passage of *Poema de Fernán González* (PFG) 650-658 consisting in the oath on a roughly-carved stone which substituted the missing leader Fernán González. It will be useful to compare others oaths on stone in Icelandic, Irish and classical literature.

Keywords:

Oaths, vows on holy stones, spanish epic, irish literature, icelandic literature, Greece, Rome.

Resumen:

El propósito de este trabajo es explicar el pasaje del *Poema de Fernán González* (PFG) 650-658 consistente en un juramento sobre la piedra toscamente labrada con la que sustituyó al desaparecido conde Fernán González. Será muy útil la comparación con otros juramentos sobre piedra documentados en la antigua literatura irlandesa e irlandesa, así como en las fuentes clásicas.

Palabras clave:

Juramentos, votos sobre piedra sagrada, épica hispánica, literatura islandesa, literatura irlandesa, Grecia, Roma.

Un llamativo ritual en el *Poema de Fernán González*

En los versos objetos de nuestra atención los valientes castellanos, seguidores del conde Fernán González, viven sus momentos más difíciles: el conde se hallaba ausente, prisionero. La ausencia del líder provoca una verdadera situación de pánico y emergencia. Las tensiones internas pueden liberarse, otros nobles pueden señalarse para ocupar el vacío de poder que ha dejado la desaparición del conde. La discordia interna es una amenaza real. En ese momento crítico, toma solemnemente la palabra Nuño Laynez. El noble castellano toma posición abiertamente por Fernán González, aunque se encuentre ausente, y pretende reforzar la lealtad al conde

mediante un juramento de fidelidad. Ante la ausencia forzada de Fernán González, se opta por tomar una dura piedra, apenas labrada, que simbolice la imagen del conde y jurar sobre ella, primero los nobles guerreros, después todo el pueblo en medio de una solemne procesión en que la roca es colocada sobre un carro y exhibida ante las gentes de toda edad y condición para que puedan prestar juramento.

El texto es el siguiente:

- 650 b Fagamos nós señor de una pyedra dura,
 c Semejable al conde, d'essa mesma fechura:
 d a aquella ymajen fagamos todos jura.
- 651 a Ansý como al conde, las manos le veemos,
 b pongámosla en carro, ante nós la *llevemos*;
 c por amor del buen conde por señor la *tendremos*.
- 652 a Sy ella non fueyere, nós nunca fuyamos,
 b syn el cond' a Castyella, jamás nunca vengamos,
 c el que antes tornare, por traydor le tengamos;
 d la seña de Castyella en mano le pongamos.
- ...
- 657 a Fyzieron su ymagen com' antes dicho era,
 b a fygura del conde, d'essa misma manera;
 c pusyéronla en carro de muy fuerte madera,
 d sobyda en el carro entraron en carrera.
- 658 a Todos, chycos e grandes, a la pyedra juraron,
 b commo a su señor ansý la aguardaron;
 c pōra yr a Navarra el camino tomaron,
 d en el primero día a Arlançón llegaron¹.

Este pasaje plantea una serie de cuestiones². En una primera interpretación, y teniendo en cuenta la influencia notable de la Biblia en el proceso de redacción del *Poema de Fernán González*, así como la deuda evidente en muchos pasajes del poema con el texto sagrado, se ha propuesto una influencia véterotestamentaria sobre el pasaje. En concreto se habría tratado de una comparación con la adoración del becerro de oro, y el momento en que los castellanos se “fabrican el ídolo” sería análogo al momento en que los israelitas, ante la ausencia de Moisés, fabrican el célebre becerro de oro. Esta interpretación por sí misma, sin negar la influencia bíblica en la redacción final del poema, es de por sí poco satisfactoria, ya que no hay un enjuiciamiento negativo de la conducta de los castellanos, como cabría esperar si se hubiera recordado aquí la caída en la idolatría del pueblo de Israel. Fue A. Deyermond quien señaló la singularidad de este juramento tal y como es narrado en el Poema³. Deyermond advirtió que este pasaje podría combinar, ciertamente, elementos bíblicos, pero no véterotestamentarios, sino concretamente el célebre pasaje en se ponen a la par la fortaleza de la piedra y el nombre de Pedro (Mt. 16, 18-19: *Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalerunt adversum eam*). Pero al mismo tiempo, más allá de la referencia neotestamentaria, era innegable que la sustitución del líder desaparecido por una piedra rudamente labrada, sobre la cual además se juraba, tenía que recordar forzosamente a rituales recogidos por las fuentes antiguas y por las sagas medievales⁴.

Quizá el tema merezca más atención, no tanto desde el punto de vista de la historia de la literatura, sino desde la historia de la cultura y de la dinámica ritual.

Juramentos sobre piedras como motivo recurrente y su presencia

en la elección real

En primer lugar, cabe destacar que la presencia de la piedra en diversos rituales, también de juramento, no es ninguna excepción en el

cuento, ni tampoco en la épica, ni en la hagiografía. S. Thompson sitúa el juramento sobre piedra entre los motivos del relato popular⁵. El ritual del juramento sobre una dura piedra se encuentra en la tradición popular europea. Dentro de la tradición irlandesa Tom Peete Cross ha señalado numerosos casos donde se citan piedras empleadas para juramento, o piedras con cualidades mágicas que detectan al perjurio. Se trata de piedras sobre las cuales se jura, o en presencia de las cuales uno está obligado siempre a decir la verdad. En este sentido, la piedra detecta a quien comete perjurio, o bien no puede ser movida por el perjurio y permanece fija e inamovible, o bien exuda agua frente aquel que la ha profanado con sus mentiras. El motivo, claramente arcaico, y con toda probabilidad de origen pagano, puede eventualmente cristianizarse, haciendo que la piedra se vuelve sagrada al contacto con un santo, por ejemplo durante el momento de su nacimiento⁶. Dicha función ritual de la piedra en los juramentos, como el acto mencionado de descubrir al perjurio exudando agua, se atribuye a la losa sobre la cual nació San Patricio, tal y como se cuenta en el libro de Lismore:

“Y nació [San Patricio] en Nemptor [antiguo Nemetoduron]; y cuando se presta un juramento falso sobre la losa de piedra donde nació, ésta vierte agua como si se estuviera lamentando del perjurio; pero si el juramento que se hace es cierto, la piedra permanece firme en su propia naturaleza”⁷.

En la hagiografía irlandesa la presencia de la sacralidad de las piedras aparece con claridad, y probablemente tenga unos orígenes muy antiguos que puedan remontarse a época prehistórica, aunque también sean frecuentes los ejemplos en la vida de los santos irlandeses, en que aparece un antiguo uso cultural de la piedra enmascarado por la hagiografía. Las piedras, a menudo en conexión con las sepulturas de los mártires, son mágicas y propician la adivinación o conservan las marcas de manos y pies de los santos, y por supuesto, también se emplean en los juramentos porque tienen la facultad de descubrir al perjurio y al traidor⁸.

En la épica islandesa Inger M. Boberg ha señalado la presencia de la piedra sagrada también en diversos contextos; importante por su función cultural, sobre ella tienen lugar los sacrificios, y otra vez aparece como un objeto adecuado sobre el cual prestar juramento⁹. De nuevo encontramos la piedra como elemento clave para el ritual del juramento y, cosa que nos interesa especialmente, la elección del monarca en un texto transmitido por el historiador danés Saxo.

“Los ancianos (*veteres*) que debían elegir al rey solían sentarse en rocas fijadas en tierra y dar a conocer así sus votos, para hacer constar la gravedad del hecho con la firmeza de las piedras (*lapidorum firmitate*) situadas bajo ellos”.¹⁰

Lo interesante de esta modalidad del juramento sobre piedra, es que no se trata de un juramento prestado con fines privados, sino que es un verdadero ritual de consenso para elegir a un rey, de entre guerreros que son –en principio- libres e iguales.

Olaio Magno también conoce semejante costumbre. De ella se hace eco en el libro VIII de su *Historia de Gentibus Septentrionalibus*, dedicado a las instituciones políticas y los deberes del rey. Aquí se refiere como todos los nobles y señores poderosos de Suecia debían congregarse en Upsala. La ceremonia de la elección del rey se hacía en un lugar no muy lejano de la ciudad, donde se levanta una gran piedra “llamada desde tiempo inmemorial *Morasten*”, dicha piedra está rodeada por otras doce piedras de menor tamaño. Allí el noble más ilustre exhorta a los presentes a elegir un rey que garantice el orden y las libertades de todos, “como han prescrito sabiamente los antepasados, *sobre aquella piedra*, símbolo de estabilidad”¹¹.

Ante todo, en esta tradición nórdica, subyace la pregunta clave de quién puede ser rey y su corroboración mediante un ritual simbólico. De nuevo, si volvemos a la épica irlandesa, en concreto a la historia de Conán y Congal, encontramos la misma preocupación, es decir, la necesidad de legitimar al rey mediante un acto simbólico. Vemos aquí el conocido motivo de la piedra

que no puede ser movida por aquel que habla falsamente, pero en esta ocasión se trata de corroborar la identidad del hijo del rey, la cuestión de la piedra aquí se ha convertido en una ordalía.

*"Hay una piedra en la Fortaleza de los Dos Lagos,
Que vale su peso en dorado oro;
Ni se mueve con falsedad sin delatarla,
Ni el asesino la puede mover".*

Y mis propios caballos, de gran hermosura:
Nunca se moverán por una mentira;
Galopan con la brillante verdad,
Veloz y tremendo es su galopar.

Para saber si tú eres mi hijo,
Oh valiente campeón,
Marcharé temprano
A la fortaleza donde está mi piedra"¹².

El juramento de la piedra desde la perspectiva de Grecia y Roma

La presencia de piedras sagradas en Grecia también muestra notables señales de arcaísmo. La mayoría de las piedras sagradas están, originariamente, en relación con el culto a los dioses y no reciben ellas misma culto directo, aunque los meteoritos se consideran divinos y sí son objeto de culto, como es el caso del meteorito caído en Egospótamos el año 468/467, y que todavía podía verse en tiempos de Plutarco o de la persona que le informó, y que efectivamente recibía culto. En Orcómenos (Beocia) había un santuario dedicado a las Cárites, cuyas imágenes según se decía eran piedras que habían caído del cielo. A veces las imágenes de los dioses, piedras rudas o apenas labradas, también recibían culto, como la imagen de Eros en Tespis, y la imagen de Heracles en Hyettos. Un caso parecido lo constituía la piedra que se encontraba en el bosque sagrado de Alcmene en Tebas, que sin embargo no fue identificada con un dios¹³. Junto a estas piedras sagradas, caídas del cielo, encontramos también aquellas por las

cuales se jura, como las piedras del santuario de Petroma, vistas por Pausanias.

“Junto al templo de la Eleusina está el llamado *Petroma*, dos grandes piedras ensambladas una a otra. Cuando celebran cada año lo que llaman la gran fiesta, abren estas piedras. Cogen de ellas escritos relativos a los misterios, los leen al alcance de los oídos de los iniciados y en la misma noche de nuevo los dejan allí. *Sé que la mayoría de los feneatas juran por el Petroma en los asuntos más importantes*”¹⁴

Cuando Platón presenta su sociedad ideal de la Atlántida, recurre a un deliberado arcaísmo y presenta el juramento de los reyes de la Atlántida sobre una columna de oricalco, de una manera tal, que no puede por menos hacer pensar en los antiguos juramentos sobre piedra de los primeros magistrados atenienses¹⁵.

Platón describe el *gobierno y comunidad de los reyes* de tal forma, que parece estemos ante un tipo de igualitarismo arcaizante, de asociación de libres e iguales. Para el correcto funcionamiento del orden constitucional, entre estos libres e iguales tiene que desarrollarse una dinámica ritual que ejemplifique el compromiso mutuo. Por ello, las leyes antiguas y venerables quedaban escritas en una columna de oricalco (el misterioso mineral semilegendario¹⁶), la localización del lugar era el mismo centro de la isla, en el templo de Poseidón.

“El gobierno y la comunidad de los reyes ser regían por las disposiciones de Poseidón tal como se las transmitían la constitución y las leyes escritas por los primeros reyes en una *columna de oricalco* que se encontraba en el centro de la isla en templo de Poseidón, donde se reunían bien cada lustro, bien de manera alternativa, cada seis años, para honrar igualmente lo par y lo impar¹⁷.”

El centro ritual y cultural lo constituye el templo de Poseidón, que está en el centro de la isla. Muy simbólicamente, la columna de oricalco es donde se van a celebrar los sacrificios y los juramentos. Platón no está inventado *ex novo*, sino que parece recrear la institución de la monarquía de la Atlántida según un patrón deliberadamente arcaico.

“Rogaban a Poseidón que tomara la ofrenda sacrificial que le agradara de entre los toros suelto en su templo y ellos, que eran sólo diez, lo cazaban sin hierro, con maderas y redes. Al que atrapaban *lo conducían hacia la columna y lo degollaban encima de ella, haciendo votos por las leyes escritas. En la columna, junto a las leyes, había un juramento que proclamaba grandes maldiciones para los que las desobedecieran.*¹⁸”

Finalmente, el buen orden quedaba garantizado por la obediencia y el respeto a la tradición, simbolizado como no podía ser de otra manera por las leyes escritas en la columna, columna en la que se realizan los sacrificios y se sostienen los juramentos.

“Tras hacer el sacrificio según las leyes y ofrecer todos los miembros del toro, llenaban una cratera y vertían en ella un coágulo de sangre por cada uno. El resto lo arrojaban al fuego una vez que habían limpiado la columna. Luego mientras extraían la sangre de la cratera con fuentes doradas y hacían una libación sobre el fuego, *juraban juzgar según las leyes de la columna, y castigar si alguien hubiera infringido algo antes, y, además, no infringir intencionalmente en el futuro, ninguna de las leyes escritas, ni gobernar ni obedecer a ningún gobernante, excepto a aquel que ordenara según las leyes del padre*”¹⁹.

Resulta evidente, de nuevo, que se está tratando el problema de la monarquía y la cuestión esencial de quién puede ser rey y ostentar el poder en nombre de todos, así como la presencia de la piedra como elemento sancionador. Resulta difícil abstraerse a la idea de que aquí Platón tiene a la vista la antigua constitución ateniense, y en concreto la institución del juramento sobre la piedra del ágora, y que es análogo al juramento de la columna de oricalco.

Los magistrados juran preservar la pureza de las tradiciones y las leyes de Solón²⁰. La piedra aparece aquí como elemento simbólico de primer orden, sobre ella se jura y sobre ella pronuncia la sentencia.

“Una vez pasado el examen de esta forma *se dirigen a la piedra* en la que están las porciones de las víctimas, *sobre la que los árbitros, también, después de jurar, dan a conocer sus sentencias y los testigos juran su testimonio*; con justicia y conforme a las leyes, y que no aceptarán regalos por su cargo, y si algo tomasen, erigirán una estatua de oro”²¹.

El papel político del juramento sobre piedra no era desconocido para los romanos. También en Roma la piedra y su dureza se interpretan de manera simbólica, como la fortaleza que debe existir en el pacto mutuo. En Roma no son desconocidas las imágenes de piedra rudamente talladas que representan a Término, el dios de los límites y de los lindes, pero esta divinidad tiene también una connotación política y legal no desdeñable. Su culto es muy antiguo y está en relación con Júpiter. El culto de Término debió de ser muy antiguo²², y desde el comienzo se puso en relación con el templo del Capitolio dedicado a Júpiter. Término no habría podido ser removido de su ubicación a la hora de levantar el templo dedicado a Júpiter, habiendo de dejarlo allí, e incluso practicar un orificio para que la piedra quedara descubierta. Esto se ha puesto en relación con el carácter legal y protector de los pactos de Júpiter. De hecho, uno de los epítetos de Júpiter hasta época imperial fue el de *Iuppiter Termalis*²³.

Polibio es quien refiere la existencia de juramentos sobre piedras para los primeros pactos con los cartagineses y además señala que se trata de ritos arcaicos, llevados a cabo según “la costumbre antigua”.

“Siempre era obligado hacer un juramento. Se hicieron así: en los primeros pactos los cartagineses juraron por los dioses paternos, y los romanos *por unas piedras [o por las piedras]*, según la costumbre antigua, y además por Ares y Enialio. *El juramento por las piedras* se efectúa así: el que lo formula con referencia a un tratado toma en su mano una *piedra*, dice lo siguiente: ‘Si cumplo este juramento, que todo me vaya bien, pero si obro o pienso de manera distinta, que todos los demás se salven en sus propias patrias, en sus propias leyes, en sus propios bienes, templos y sepulturas, y yo solo caiga así, como esta piedra.’ Y tras decir esto arroja la piedra de su mano²⁴.”

La esencia del juramento sobre la piedra como ritual político

Los rituales de juramento sobre la piedra que hemos venidos examinando son variopintos en sí mismos si atendemos únicamente a una lógica reduccionista. Si bien hemos comenzado con un ritual extraído de la épica española, y continuado con las sagas celta e islandesa, la hagiografía irlandesa y las fuentes griegas y romanas, hay -no obstante y pese a toda esta aparente variedad- un elemento importante en común, y es que el juramento sobre piedra es un ritual concebido como un elemento arcaico, y empleado como tal, que se desarrolla en contextos donde es necesario establecer la verdad sobre los juramentos, y sobre todo, un mutuo acuerdo, es decir, un consenso, y más concretamente un acuerdo sobre quién va a ostentar el poder y desempeñar las funciones reales. Cuando no se trata de establecer directamente la cualidad real, de lo que se trata es de la garantía y salvaguarda de los pactos establecidos, cosa que es además una de las primerísimas atribuciones de toda monarquía.

Ante todo, debemos tener en cuenta el valor simbólico del ritual como fenómeno lingüístico. En primer lugar, dicho ritual consiste en un acto del lenguaje que persigue la interacción efectiva. Desde la perspectiva de la lingüística el juramento es un acto especial dentro de los actos enunciativos. "Jurar" pertenece a los denominados *verbos de palabra* (siguiendo la terminología acuñada por Émile Benveniste²⁵). La importancia de este tipo de verbos consiste en que no son meramente descriptivos, ya que al ser empleados en primera persona tienen un valor simbólico mayor y crean el acto mismo – no se limitan a describirlo o a constatarlo-, en este caso, el acto mismo del juramento. El juramento, asimismo, se englobaría dentro una clasificación ulterior, realizada por J.L. Austin, formando parte de los llamados *enunciados preformativos/realizativos*, que son los que instauran el acto en sí de la comunicación por oposición a los *enunciados constatativos* (simplemente de valor descriptivo)²⁶. Junto con el hecho, constatado por la lingüística, de crear el acto en sí, no meramente describirlo, tenemos la presencia de un elemento simbólico de primer orden: la piedra. La piedra con su estabilidad, firmeza y perdurabilidad ejemplifica la permanencia que se le quiere dar a los pactos. Pero su presencia en estos rituales va más allá de la mera referencia metafórica. La piedra como tal es considerada portadora del poder de la divinidad, más

aún si ese poder se hace presente mediante un enunciado realizativo propio del ritual. Este es el caso evidente de las piedras sagradas. La piedra pertenece al elenco de objetos y sustancias que van más allá de la esfera de lo real y presentan una parte del poder divino ante los ojos mortales. La piedra, como se constata gracias a la etnografía y la historia comparada, es un objeto cargado de *mana*²⁷, un objeto dotado de un poder que va más allá de los límites humanos, con el cual se garantiza el cumplimiento del pacto, o un terrible castigo para el perjurio. El juramento es más que un acto solemne en las sociedades tradicionales, es una afirmación tajante e irrenunciable, de la cual es testigo la divinidad, su garante. En este sentido, y como propone de nuevo É. Benveniste, el juramento no es sino una "ordalía anticipada", pues el hecho enunciado en el juramento ha de cumplirse al haber puesto por testigos a los dioses y por haberlo ritualizado mediante el contacto con objetos sagrados –por tanto peligrosos- (lo que en la tradición griega calificaríamos de *horkos*), tales como el bastón de mando, la espada real o, en el caso que nos ocupa, una piedra sagrada²⁸. A tales objetos, se les atribuye una fuerza destructora en caso de que el juramento se quiebre. Regresando de nuevo al *PFG*, constataremos que la el objetivo principal del juramento sobre la tosca piedra, al igual que en los demás casos examinados aún procediendo de tradiciones diversas, no era sino la preservación del orden, la continuidad de las instituciones sociales y la salvaguarda de la comunidad. Mediante el acto simbólico del juramento sobre piedra queda garantizada la continuidad y la preservación del orden legal, así como el castigo y el alejamiento del orden social a todo aquel que quiebre su juramento. Precisamente el fin último de todo ritual de poder es la comunicación, la compresión y transmisión de ese poder a todos los asistentes al ritual a través de símbolos claros e inequívocos, algo que se consigue -como ha recordado Gerd Althoff- mediante el empleo de un rico repertorio de signos no verbales (ni orales ni escritos, pero susceptibles de ser integrados posteriormente en las formas de comunicación oral y escrita) encuadrados en el conjunto de normas por las que ha de regirse el rito²⁹. De esta manera, establecer un contacto directo con la piedra mientras se pronuncia una fórmula solemne es un hecho casi pavoroso, mediante este acto comparecen los poderes ocultos de la naturaleza simbolizados en la piedra, lo que tiene una innegable repercusión en la vida pública y en la

interacción de grupos, pues como recuerda G. Schwedler: "La actuación ritual no sólo impresiona, sino que tiene también la obligación de impresionar. Uno de sus aspectos esenciales es la capacidad de despertar la atención"³⁰.

¹ *Libro de Fernán González*, ed. de Itziar López Guil, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, pp.342-346. El poema, compuesto en el siglo XIII, se refiere a acontecimientos del siglo X, pero además en él perviven tanto elementos eternos del folclore y la cultura popular como de la hagiografía, cf. J.P. Keller, "The Hunt and Prophecy Episode of the *Poema de Fernán González*", en *Hispanic Review*, vol. XXIII, octubre 1995, n°4, 251-258; y sobre todo A. D. Deyermond, "Folk-Motifs in the Medieval Spanish Epic", *Philological Quarterly* 51, I, 1972, 36-53; pero el Poema posee además importantes elementos de goticismo, que se remontan a la época anterior a las invasiones con paralelos que se encuentran en la obra del historiador Jordanes, como ha defendido R. Menéndez Pidal, *Los godos y la epopeya española. "Chansons de Geste" y baladas nórdicas*, col.Austral, Espasa-Calpe, Madrid 1969², esp. 48-55 y que revisten un claro origen oral; sobre la tradición oral de los godos en la obra de Jordanes, vid. P. Heather, *.Goths and Romans*, Oxford Historical Monographs, 1991, esp. 57-58 y 64.

² Referidas por I. López, *loc.cit.*, n. 648 a, pág. 343.

³ A. Deyermond, "Uses of the Bible in the *Poema de Fernán González*", en D. Hook y B. Taylor (eds.), *Cultures in Contact in Medieval Spain: Historical and Literary Essays Presented to L.P.Harvey*, King's College London, Medieval Studies 1990, 47-70.

⁴ Deyermond, "Uses of the Bible...", *loc.cit.*, pp. 61-62, y n. 14.

⁵ Cf. S. Thompson, *Motif-Index of Folk-literature*, Indiana University Press 1955, en concreto sobre el juramento de la piedra, vid. vol. V, pág. 31.

⁶ Cf. Tom Peete Cross, *Motif-Index of Early Irish Literature*, Bloomington Indiana, 1952, p. 122, 336 y 390.

⁷ Cf. Whitley Stokes., *Tripartite Life of Saint Patrick with other documents relating to that Saint*, 2 vols., Londres 1887; y del mismo *Lives of the Saints from the book of Lismore*, Oxford 1890, (edición facsimile de 1995), concretamente *Live of Patrick*, c. 50, p. 150.

⁸ Cf. C. Plumier, (ed.) *Vita Sanctorum Hiberniae*, 2 vol., Oxford 1910, reed. Dublín 1997, concretamente vol. I, pp. cv, n. 9 y pp. clv-clvii.

⁹ Inger M. Boberg, *Motif-Index of Early Icelandic Literature*, Biblioteca Arnarnagnaena, Copenhaga 1956, esp. 191

¹⁰ Saxo Gramático, *Gesta Danorum* I 2, 1 (sigo la traducción de S. Ibáñez Lluch *Historia Danesa*, Valencia 1999, p. 48).

¹¹ Olao Magno, *Historia de Gentibus Septentrionalibus* VIII, c.1, cito según ed. italiana de Giancarlo Monti, *Olao Magno, Storia dei popoli settentrionali. Usi, costumi, credenze*, Milán 2001; existe traducción española, O. Magno, *Historia de las gentes septentrionales*, ed. D. Terán Fierro, Madrid, 1989, pág. 79; la erección de piedras (*fítte*) es un elemento común en el folclore nórdico, cf. Giancarlo Monti, *op.cit.*, p. 146, n. 3.

¹² Vid. John O'Donovan, *Banquet of Dún na n-Gédh and the battle of May Ráth*, Dublín 1842, pág. 83; R. P.M. Lehmann, "The Banquet of the Fort of the Geese", en *Lochlann* 1969 (4), 131-159, esp. 158.

¹³ M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion* I, Munich 1955, 201-209; cf. también Albin Lesky, *Vom Eros der Hellenen*, Gotinga 1976, p. 9.

¹⁴ Pausanias VIII 15, 1.

¹⁵ Ciertamente, no puede pensarse sino que los rituales observados por los reyes de la Atlántida son deliberadamente arcaizantes, con elementos que ya había caído en desuso, como las libaciones de vino y sangre, como ha demostrado L. Gernet, *Antropología de la Grecia Antigua*, Madrid 1980, 182-184, además H. Herter, "Das Königsritual der Atlantis", en *Rheinisches Museum* CIX, 1966, 236-259; más recientemente P. Amorós, *La tradición en Platón*, ed. por *Revista Murciana de Antropología*, n° 8, Murcia 2002, concretamente 126-128.

¹⁶ Ya mencionado por Hesíodo, *Escudo* 122-123; y por el autor del *Himno Homérico a Afrodita* 8-9.

¹⁷ *Critias* 119c.

¹⁸ *Critias* 119e.

¹⁹ *Critias* 120 a-b.

²⁰ Plutarco, *Vida de Solón* 25, 3.

²¹ Ps. Aristóteles, *Constitución de los Atenienses* 55, 5; cf. también 7, 1 donde se dice que "los nueve arcontes *jurando junto a la piedra* prometían solemnemente ofrecer una estatua de oro si incumplían alguna ley; de donde le que también ahora juren así".

²² Atribuido a Tito Tacio por Varrón, *Sobre la lengua latina* 5, 74; y a Numa por Dionisio de Halicarnaso, *Antigüedades romanas* 2, 74, 2s.

²³ Ch. Harrauer, y H. Hunger, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Viena 2007, s.v. "Terminus", 522-523; a las piedras que marcan las encrucijadas de caminos se refiere también Teofrasto (*Caracteres* 16 5), cuando parodia al hombre supersticioso que derrama su aceite sobre la piedra colocada en una encrucijada de caminos: "Al pasar por el lado de esas piedras relucientes que hay en las encrucijadas, vierte el aceite de su lecito y no se aleja sin antes haberse arrodillado y haberlas adorado."

²⁴ Polibio III 25, 6-9.

²⁵ É. Benveniste, *Problemas de Lingüística General*, México 1974, citado por J.M^a. Jiménez Cano, "La humanización de la lingüística estructural: los Problemas de Lingüística general de Émile Benveniste", en *Tonos. Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, n^o 7, junio 2004, n. 3.

²⁶ J.L. Austin, *Ensayos Filosóficos*, Madrid 1975, citado por J. M^a. Jiménez Cano, art.cit., n. 4. Agradezco al prof. Jiménez Cano las referencias a E. Benveniste y J.L. Austin.

²⁷ Sin poder exralimitarnos de los objetivos de nuestro estudio, que sólo se centra en los juramentos sobre la piedra para poder entender el pasaje de *PFG*, no podemos pasar por alto el hecho de que la existencia de piedras sagradas y su culto es un universal en el Mediterráneo antiguo, cf. K. Gallig, art. "Steine, heilige", en Gallig (ed.) *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* VI, Tubinga 1962, 348-350, y del mismo "Stelle", *ibid.* 352-353. Con bibliografía, también para su culto en el antiguo Israel; más recientemente U. Kron, "Heilige Steine", en: Heide Froning (ed.): *Kotinos. Festschrift für Erika Simon*, ed. Ph. von Zabern, Maguncia 1992, pp 56-70; tanto en la mentalidad popular como en las tradiciones y sagas antiguas la piedra conserva un misterio que pervive desde época prehistórica, se cree que crecen como plantas de la tierra, se emplean ordinariamente para alejar enfermedades y malos espíritus, o se emplean eventualmente como para la adivinación, cf. Hünnerkopf, art. "Stein I-II", en H. Bächtold-Stäubli (ed.), *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* 8, ed. Walter de Gruyter, Berlín 1937, red. 2000, 380-401; asimismo útil Müller-Bergström, art. "Steinhaufen, Steinopfer, Steinwerfen", *ibid.* 406-413, y art. "Steinigen" *ibid.*, 413-415. Tanto en Israel (Gén. 31, 52; Gén. 35, 14; Éx. 12, 22; Éx. 20, 25) como en el mundo semita antiguo (cf. los denominados *betilos* a los que alude Filón de Biblos, en Eusebio de Cesarea, *Preparación Evangélica* 1, 10, 23) son abundantes los ejemplos de rocas sagradas.

²⁸ Émile Benveniste, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Madrid 1983, concretamente 334-341 para el juramento y 377-383 para el voto.

²⁹ Gerd Althoff, *Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*, WBG, Darmstadt 2003, p. 19.

³⁰ G. Schwedler, "Rituale als Ausdruck von Herrschaft", en Cl. Ambos, S. Hotz, G. Schwedler, S. Weinfurter (ed.), *Die Welt der Rituale. Von der Antike bis heute*, WBG, Darmstadt, 171-175.