

Martínez García, José Javier; Recasens Escardó, Adriana

**Representaciones de crux ansata en la basílica de San Filóxeno de Oxirrinco
(Minia - Egipto)**

Graeco-Latina Brunensia. 2023, vol. 28, iss. 2, pp. 67-87

ISSN 1803-7402 (print); ISSN 2336-4424 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/GLB2023-2-5>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/digilib.79116>

License: [CC BY-SA 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20240108

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Representaciones de *crux ansata* en la basílica de San Filóxeno de Oxirrinco (Minia – Egipto)

José Javier Martínez García & Adriana Recasens Escardó
(University of Murcia; Paul-Valéry Montpellier 3 University)

Representations of *crux ansata* in the basilica of St. Philoxenus of Oxyrhynchus (Minya – Egypt)

Abstract

With the Edict of Milan and the full adoption of Christianity in Egypt, the city of Oxyrhynchus became a major religious center and was one of the most important cities during the Coptic period. From 2009 to 2021 excavations have been carried out in Sector 24 of the Upper Necropolis of Oxyrhynchus, where major finds from this Christian phase are coming to light and a basilica dedicated to St. Philoxenus has been documented. In the excavation of this building a series of crosses painted on the columns of the building have been found, from which we will analyze the iconography of this type of crosses in Egypt and how Christianity adopted them from the fourth century for their shape and symbolism.

In addition, we will study the value and function of the letters alpha and omega that accompany in many cases not only the ansadas crosses, but also the staurograms, chrismons and christograms in general.

Keywords

crux ansata; Oxyrhynchus; St. Philoxenus; *alpha*; *omega*

Resumen

Con el Edicto de Milán y la adopción total del cristianismo en Egipto, la ciudad de Oxirrinco se convirtió en un gran centro religioso y fue una de las ciudades más importantes durante el periodo copto. Desde el año 2009 al 2021 se han realizado excavaciones en el Sector 24 de la Necrópolis Alta de Oxirrinco, en el que están saliendo a la luz grandes hallazgos de esta fase cristiana y se ha documentado una basílica dedicada a san Filóxeno. En la excavación de este edificio se han encontrado una serie de cruces ansadas pintadas en las columnas del mismo, de las que partiremos para analizar la iconografía de este tipo de cruces en Egipto y como el cristianismo las adoptó a partir del siglo IV por su forma y simbología.

Además, estudiaremos el valor y función de las letras alfa y omega que acompañan en gran cantidad de casos no solo las cruces ansadas, sino también los estaurogramas, crismones y cristogramas en general.

Palabras clave

crux ansata; Oxirrinco; san Filóxeno; *alfa*; *omega*

1. Introducción

El yacimiento de Oxirrinco se localiza en la actual población de Al-Bahnasa, provincia de Minia en Egipto, a unos 190km al sur de El Cairo. Su ubicación no es fortuita pues se encuentra en la ruta de las caravanas comerciales hacia los oasis y la actual Libia, a la vez que fue puerto fluvial por medio del canal Bahr-Yusuf con acceso al Mediterráneo (fig. 1).

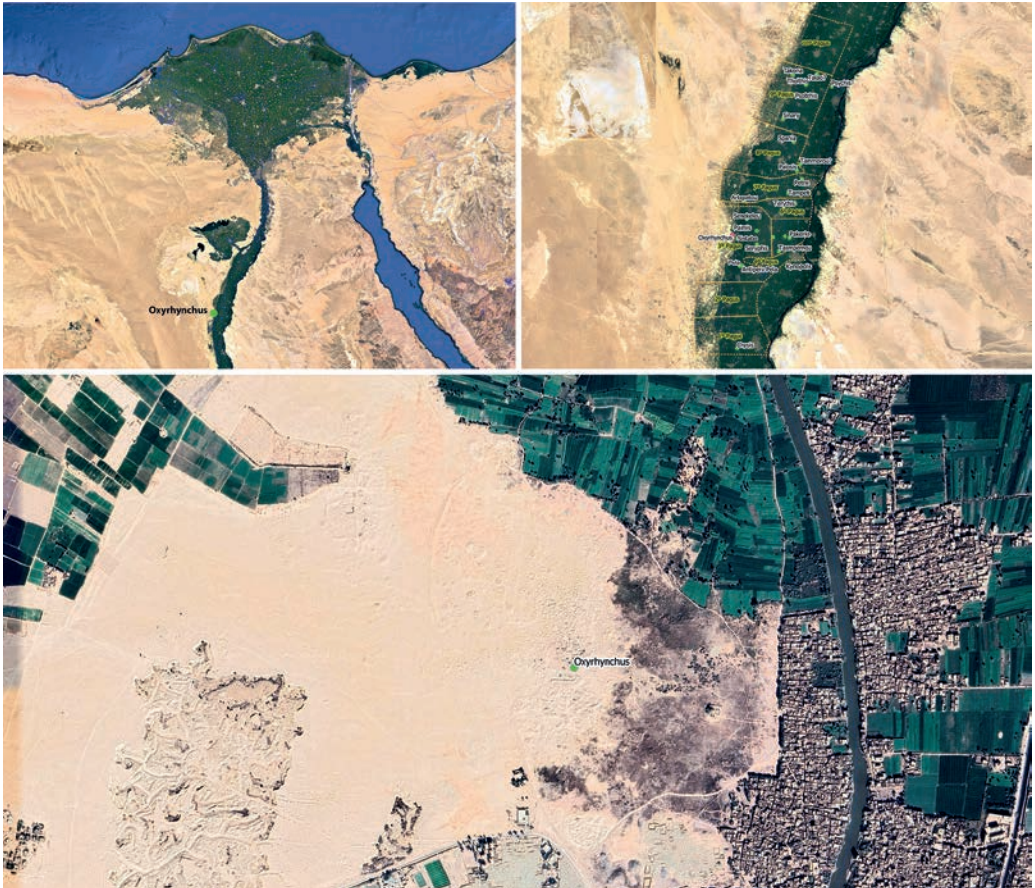


Figura 1. Mapa localización de la ciudad de Oxirrinco con los pagos (arriba derecha) y aérea de la ciudad donde se aprecian las zonas urbanas antiguas, necrópolis o muralla.

Su denominación original fue Per-Medyed siendo la capital del nomo XIX del Alto Egipto durante el periodo Saíta, cambiando su denominación por Oxirrincó en época griega y más tarde en época bizantina se la conocería como Pemdyé.

Aunque las primeras noticias sobre la ciudad en época moderna son a principios del XIX a través de Vivant Denon, fue a finales de dicha centuria cuando se llevaron a cabo intervenciones para la recuperación de papiros a cargo de Grenfell y Hunt (Abercrombie 1984: p. 7) y a principios del siglo XX diferentes investigadores y arqueólogos pasaron por la ciudad; Pistelli (Turner 1952: p. 80), Breccia (Pintaudi 2007: pp. 104–108), Petrie (1925), hasta que, tras unas excavaciones clandestinas en 1982 (Leclant 1984: p. 370), se dio paso a las intervenciones por parte del Servicio de Antigüedades Egipcio bajo Ali El-Khouli (Leclant & Clerc 1985: p. 363) ese mismo año y Mahmoud Hamza (Leclant & Clerc 1986: p. 265) en 1984, siendo ya casi una década después, cuando en 1992 la Universidad de Barcelona asumiera la dirección de las intervenciones a cargo del Dr. Josép Padró hasta 2019, siendo hoy día dirigidas por las doctoras Maite Mascort y Esther Pons.¹

A lo largo de las diferentes campañas e intervenciones llevadas a cabo en Oxirrincó se han podido localizar diversos elementos que configuran la ciudad y que la delimitan cronológicamente entre el VII a.C. y el VIII d.C., detallado en la tabla 1.

Fases	Áreas excavadas
Egipcia D. XXVI a XXXI 665–332 a.C.	Necrópolis Alta Puerta Monumental
Greorromana 332 a.C–476 d.C.	Osireion Murallas Necrópolis Alta Columnata Teatro Hipódromo
Bizantina 476–634 d.C.	2 Basílicas Monasterio Eremitorios Casa funeraria Oratorio
Islámica 641–1516 d.C.	Minarete Tumba Fatah el-Bab

Tabla 1. Fases cronológicas generales de Oxirrincó.

¹ Las intervenciones arqueológicas han sido posibles gracias a la ayuda del Ministerio de Cultura y Deporte de España, Universidad de Barcelona-IPOA, Université Paul-Valéry Montpellier 3, Fundación Palarq y Sociedad Catalana de Egiptología.

Entre estos elementos destacan algunos que ya han sido documentados a nivel arqueológico como la Necrópolis Alta, el Osireion, la basílica de San Filóxeno, o la puerta monumental de la ciudad (Erroux-Morfin & Padró Parcerisa 2008; Mascort Roca 2016; Padró i Parcerisa 2007; Padró et al. 2014; Pons Mellado 2021; Subías Pascual 2003; Subías Pascual 2008), pero además las fuentes papiráceas nos aportan gran información no solo sobre otra gran cantidad de edificios civiles, religiosos, administrativos, cristianos o paganos aún por excavar sino también sobre aspectos de la vida social y familiar de la ciudad que requieren de un estudio en profundidad por los especialistas. Estos papiros son publicados periódicamente en la serie *The Oxyrhynchus Papyri* iniciada en 1898 hasta la actualidad.

La ciudad fue muy importante en época romana y tardorromana, por lo que el estudio de las cruces que decoran los fustes de la basílica que presentamos mas adelante pretenden poner en contextualización la reutilización de la simbología egipcia del *ankh* en un edificio cristiano con el sincretismo religioso tan frecuente en Egipto a lo largo de diferentes épocas. A través de su tipología o el uso de las letras alfa y omega también pretendemos delimitar cronológicamente su uso y que este ejemplo y estudio pueda servir de base para futuros análisis de cruces ansadas en yacimientos de todo Egipto.

2. Contextualización de la basílica

La basílica de San Filóxeno se encuentra en el denominado Sector 24 de la Necrópolis Alta en el que se llevan a cabo excavaciones desde 2009 (Padró i Parcerisa et al. 2018, 2020; Padró et al. 2018) y en el que, pese a no suscitar mucho interés inicial, ha ido dando resultados de gran atracción en aspectos tan importantes como la transformación religiosa desde el mundo pagano al cristiano en la ciudad.

La basílica tiene unas dimensiones de 90x30 m con orientación oeste-este y está compuesta por cinco naves, una cripta central y la cabecera de la basílica al este (fig. 2).

Los diferentes elementos arquitectónicos encontrados en el sector; basas, columnas, capiteles, plintos y dinteles nos hablan de la magnitud del espacio consagrado a un santo del que no conocíamos la identidad hasta la excavación de la cripta y el estudio de los grafitis de sus paredes y que, junto al estudio de los papiros, nos han permitido conocer con más detalle algunas características concretas del edificio.

Gracias al estudio de los papiros también teníamos conocimiento de que en esta área general se encontraba el Serapeo de Oxirrinco, pero por desgracia no eran papiros con alusiones concretas a su ubicación o descripción específica del mismo, sino meramente referenciales o menciones colaterales.²

2 *BGU* 6 1245 (299–100 a.C.); *P.Fouad.* 16 (s II a.C.); *P.Oxy.* 14 1639 (44 a.C.); *PSI* 10 1097 (54 a.C.); *P.Oxy.* 4 736 (30 a.C.–14 d.C.); *PSI* 10 1099 (6 a.C.); *P.Yale* 1 60 (6 a.C.); *SB* 24 16011 (11 d.C.); *SB* 8 9827 b (20 d.C.); *SB* 10 10222 (20 d.C.); *SB* 16 13042 (29 d.C.); *P.Oxy.* 58 3915 (30 d.C.); *P.Oxy.* 2 267 (37 d.C.); *SB* 10 10245 (50 d.C.); *P.Oslo* 3 130 (50–99 d.C.); *P.Oxy.* 2 264 (54 d.C.); *P.Oxy.* 1 99 (55 d.C.); *P.Oxy.* 2 269 (57 d.C.); *SB* 10 10249 (58 d.C.); *P.Turner* 17 (69 d.C.); *P.Oxy.* 31 2592; (75–199 d.C.); *P.Oxy.* 2 330 (77 d.C.); *P.Oxy.* 2 334 (81 d.C.); *P.Oxy.* 2 247 (90 d.C.); *P.Oxy.* 51 3642 (100–199 d.C.); *P.Harr.* 1 85 (117 d.C.); *P.Lond. Inv.* 1562 (135–136 d.C.); *P.Oxy.* 1 98 (142 d.C.); *SB* 16 12695 (150 d.C.); *P.Oxy.* 34 2722 (154 d.C.);



Figura 2. Foto aérea de la basílica en 2016.

Por otra parte, los papiros que hacen referencia a la basílica son también numerosos,³ pero solo algunos de ellos como el *P.Oxy.* 16 1950 nos da una cronología específica de la utilización del sector como basílica, la fecha del 24 de enero del 487 d.C. Otro papiro, el *P.Oxy.* 16 2041, fechado a finales del siglo VI nos habla de la reforma arquitectónica que se produjo en la basílica de San Filóxeno para su reconstrucción, papiro estudiado con detalle por Papaconstantinou (2005), o el *P.Oxy.* 11 1357 sobre el calendario estacional de la ciudad que nos habla sobre la festividad de este santo el día 22 del mes de Khoiak (18 de diciembre), así como la importancia de este mártir, san Filóxeno, entre los más destacados de la ciudad (Papaconstantinou 1996: p. 150).

Así, tras las excavaciones de varias campañas, el estudio de la documentación y estructuras encontradas podemos afirmar que esta dispone de una planta similar a la de la basílica de Antinópolis (Grossmann 2002: fig. 55), pero que debió de aprovechar las estancias previas del Serapeo allí ubicado para la construcción de una cripta a la que se accede mediante una rampa de 12 metros de largo, iniciada al pie del altar de la basílica.

La cripta está conformada por un espacio principal cuadrangular de 8 m que da acceso a otra cámara central a modo de pasillo distribuidor de otras dos salas sepulcrales abovedadas, las denominadas norte y la sur. Esta cripta presenta una orientación este-oeste pero con una desviación en su inclinación de 10° respecto al eje de la basílica, lo que supuso que en el momento de la reconstrucción del edificio basilical se viese

P.Oxy. 8 1132 (162 d.C.); *P.Oxy.* 31 2563 (170 d.C.); *P.Köln.* 5 228 (176 d.C.); *P.Oxy.* 3 513 (184 d.C.); *P.Oxy.* 2 237 (186 d.C.); *P.Oxy.* 1 91 (187 d.C.); *P.Mich.* 18 789 (190 d.C.); *P.Oxy.* 1 110 (199 d.C.); *P.Oxy.* 66 4540 (200–299? d.C.); *P.Oxy.* 12 1473 (201 d.C.); *P.Oxy.* 7 1070 (212–299 d.C.); *P.Oxy.* 43 3094 (217–218 d.C.); *P.Oxy.* 40 2917 (268–271 d.C.); *P.Oxy.* 40 2909 (268–271 d.C.); *P.Oxy.* 6 923 (175–225 d.C.).

3 *P.Oxy.* 8 1151 (400–499 d.C.); *P.Oxy.* 67 4617(400–499 d.C.); *P.Oxy.* 67 4620 (475–550 d.C.); *P.Oxy.* 16 1950 (487 d.C.); *P.Oxy.* 11 1357 (535 d.C.); *P.Oxy.* 8 1150 (500–599 d.C.); *P.Oxy.* 16 1926 (500–599 d.C.); *P.Oxy.* 16 2041 (500–699 d.C.); *P.Lond.* 5 1762 (500–699 d.C.); *PSI* 7 791 (500–599 d.C.); *SPP* X 35 (500–699 d.C.); *P. Rendel Harris* 54 (VI d.C.); *P.Oxy.* 56 3862; *P.Oxy.* 8 1151.

modificado el proyecto de la cripta inicial y amortizada la cámara sur, puesto que los cimacios de las columnas se ubican en esta cámara.

En la cripta se han podido documentar un conjunto de sesenta inscripciones y grafitis, con diferentes nombres de monjes y dedicatorias a san Filóxeno, pinturas vegetales, cristogramas, y varias pinturas figurativas, a día de hoy en fase de investigación.

Los estudios arqueológicos, papiroológicos, epigráficos y sobre grafitis realizados hasta la fecha (Mascia & Martínez García 2021; Padró et al. 2018; Martínez García & Mascia 2023) parecen confirmar claramente que nos encontramos ante la basílica de San Filóxeno, definida como tal a partir del siglo V con total seguridad aprovechando las estancias previas del Serapeo de Oxirrínco.

Está hipótesis de trabajo de reutilización de la fase previa del Serapeo y su reconversión en basílica también viene fundamentada por los papiros, puesto que una serie de estos documentos dedicados a Serapis procedentes de Oxirrínco (Papini 1992: pp. 23–25) nos hablan de la función oracular del Serapeo⁴ y tras la conversión de la ciudad al cristianismo y transformación del edificio en basílica parece mantener San Filóxeno dicha función oracular,⁵ coincidiendo cronológicamente estos papiros con las fechas aportadas por la arqueología respecto al uso del espacio.

Así, tras estas intervenciones arqueológicas y estudio de la documentación papirográfica hemos podido deducir tres fases generales en el sector que definimos en la tabla 2.

Fases	Uso
III a.C. al III d.C.	Serapeo
V al VII d.C.	Basílica de San Filóxeno
VII d.C.	Necrópolis copta

Tabla 2. Fases del Sector 24.

3. Representaciones de *crux ansata* en la basílica

En la basílica de San Filóxeno se encuentran varias cruces ansadas, todas ellas ubicadas en la zona central de algunos de los fustes de las columnas mayores de las cuatro filas que separan las cinco naves del edificio.

Estas cruces aparecieron completa o parcialmente destruidas durante el proceso de excavación, pero por el tamaño de los fustes que aún se conservan hemos podido calcular sus dimensiones, dándonos unas medidas de 4,8 metros de largo para cada uno de los fustes de la basílica.

De entre todos los fragmentos de cruces disponemos de dos lazos partidos, un pie aislado y seis cruces ansadas casi completas, por lo que podemos distinguir con

4 *P.Oxy.* 6 923 (175–225 d.C.); *P.Oxy.* 8 1148 (S. I d.C.); *P.Oxy.* 8 1149 (S. II d.C.); *P.Oxy.* 9 1213 (S. II d.C.); *P.Oxy.* 31 2613 (S. II d.C.); *P.Oxy.* 42 3078 (S. II d.C.).

5 *P.Oxy.* 8 1150 (500–599 d.C.); *P.Oxy.* 16 1926 (500–599 d.C.); *P.Harris* 54 (S. VI d.C.).

claridad de entre los trozos de fuste encontrados unas ocho cruces ansadas, puesto que quizás una de las partes pertenezca a otra de las cruces principales ya que parece coincidir su corte.

Es posible que la ubicación de las cruces ansadas fuese en las columnas centrales de la basílica, aspecto este difícil de comprobar ya que todos los trozos aparecieron dispersos, pero tendría sentido para conseguir una mayor visibilidad por parte de los asistentes a las homilías y celebraciones del templo, como por ejemplo, podemos apreciar en las pinturas de las columnas de la iglesia de San Sergio y San Baco en el Cairo que también dispone de pinturas en las columnas centrales próximas al altar (Gabra et al. 2008: p. 108).

Respecto a las cruces ansadas aparecidas, aunque las medidas de las mismas no han podido ser tomadas por completo en cada una de ellas, debido a la destrucción de los propios fustes y ausencia de alguna parte de los mismos, si parecen corresponder a un modelo preestablecido con unas dimensiones de 43 cm de alto por 28 cm de ancho (fig. 3).

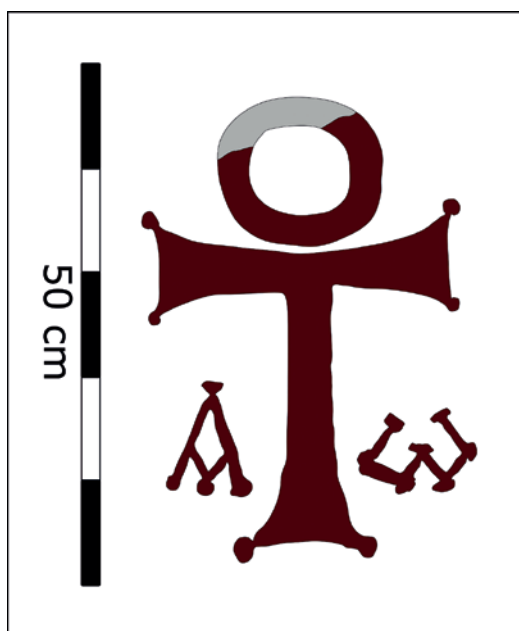


Figura 3. Dibujo vectorial de una de las cruces.

La gran mayoría de estas cruces están formadas por una parte inferior en forma de tau (τ) o “T” coronada por un lazo o “asa” no conectado y acabados en sus esquinas a modo de bolinche, remate o adorno en forma de bola decorativa como apéndice, siendo todas de color rojo/granate intenso aunque han perdido color por su deterioro. Además, la tau viene acompañada en todos los casos por las letras griegas alfa y omega con una tipografía usual a partir del siglo IV d.C. Aun así, también aparece alguna variante más ornamentada, como se aprecia en la foto superior izquierda, la cual presenta una decoración con círculos concéntricos en el exterior e interior del lazo (fig. 4).



Figura 4. Fotocomposición con algunas de las cruces ansadas encontradas en la basílica.

4. La aparición de la cruz: uso y representación

Según los estudios de John Denham Parsons (1896), la cruz es un motivo que se utilizó desde mucho antes de la aparición del cristianismo, como por ejemplo en las culturas mesopotámicas, egipcias (*ankh*), indias (esvástica), entre otras, cada una con su propio significado (Spalding-Tracey 2020: p. 1).

Por un lado, algunos especialistas como Snyder, creen que la cruz cristiana no empezó a utilizarse hasta que se legalizó el cristianismo en el s. IV con el Edicto de Milán, seguramente debido a su relación con el método de ejecución romano de la crucifixión (Snyder 2003: pp. 25–27). Otros, como Jensen, sugieren que es debido a las directivas contra la idolatría o la necesidad de una práctica religiosa más modesta (Jensen 2000: p. 9). En cambio, por otro lado, algunos especialistas creen que ya se utilizaba mucho antes, pero disfrazada en las catacumbas romanas detrás de otras representaciones como el ancla o el mástil, los cuales están compuestos por las dos mismas líneas cruzadas (Gough 1973: p. 26). Lo que sí es seguro es que, a pesar de que la cruz fuera un signo dominante durante el cristianismo, su presencia fue menor antes del s. IV, aun así, se tienen ejemplos anteriores a esta fecha. Por ejemplo, la costumbre de trazar la señal de la cruz en la frente en varias situaciones de la vida cotidiana ya en el siglo II, su utilización en gemas

desde el siglo III (Dresken-Weiland 2019: p. 12) o en monedas de Constantino (London RIC VII 168, Arles RIC VIII 25 y 26, Ticinum RIC VII 45 y 86, Aquileia RIC VII 124 y Siscia RIC VII 84). Otros signos como el estaurograma, el signo cristiano más antiguo (s. II), y el crismón, ya se utilizaban como abreviaturas para referirse a Jesús (Hurtado 2006: pp. 135–154). En Egipto, especialmente, hay muchos ejemplos de la utilización de la cruz en documentos no necesariamente religiosos, sino comerciales o personales destinados a cristianos (Naldini 1968: pp. 352, 366, 368).

No obstante, no será hasta el siglo IV que se producirán una serie de acontecimientos que justifican el inicio de la utilización de este símbolo cristiano de manera generalizada: por un lado, la visión que tuvo el emperador Constantino de una cruz luminosa en el cielo, por lo que ordenó su utilización como estandarte en la batalla; y por otro lado, el descubrimiento de la Vera Cruz por parte de la emperatriz Helena en el año 327, que junto al Edicto de Milán de legalización del culto cristiano, provocó que en poco tiempo la cruz se transformara en un símbolo imperial adoptado por todas las culturas cristianas como uno de los símbolos principales. Atestiguado también por el exegeta Juan Crisóstomo en su tratado “La demostración contra los paganos”, escrito a finales del siglo IV (*Apologist*, Schatkin & Harkins 1983: p. 227).

5. Análisis iconográfico de la cruz ansada en Egipto

Es evidente que Egipto adoptó el cristianismo de manera muy temprana, como se puede observar a través de los hallazgos materiales, y parece ser que los primeros cristianos no crearon un nuevo lenguaje iconográfico en primera instancia, sino que reutilizaron imágenes paganas preexistentes (Torre et al. 2010: p. 161), como es el caso del *ankh*. Algunos historiadores, como Dora Zuntz, creen que con el arte copto pasó exactamente lo mismo, es decir, que no era inventivo ni imaginativo, sino que se basaba en una gama limitada de temas y motivos utilizando las mismas combinaciones en diferentes medios (Zuntz 1935). Por su lado, Pierre Du Bourguet defendió el arte copto diciendo que, contrariamente a otros, como el bizantino, floreció sin la ayuda del patrocinio imperial (Bourguet 1971: p. 73). Hay que tener en cuenta que las primeras representaciones del Egipto cristiano no eran muy sofisticadas, pero sí que eran expresivas.

5.1. Descripción y simbología

La cruz era un símbolo importante para los primeros cristianos de Egipto. Esta, aparte de tener un uso expresivo-visual y una práctica litúrgica y generativa, también parece haber tenido un uso como talismán. En Egipto hay un corpus de cruces muy prolífico, variado y único en comparación a otros países que adoptaron tempranamente el cristianismo. Los diferentes estudios han mostrado que hay cuatro tipos en el repertorio egipcio del período cristiano temprano: la cruz ansada, la cruz griega, la cruz latina y la cruz patada o templaria (Spalding-Stracey 2020: p. 73).

El signo *ankh* es uno de los pocos elementos paganos egipcios adoptado por los coptos, y parece ser que lo fue de manera muy temprana, pues aparece en los códices gnósticos cristianos del s. IV, donde recibió un valor totalmente cristiano (Doresse 1960: p. 24), y generalizada, ya que no solo se adopta en caso de particulares, sino también por las autoridades religiosas cristianas de Egipto (Letronne 1846: p. 241). La cruz ansada (*crux ansata* en latín) es una forma egipcia temprana de la cruz cristiana y es el único tipo verdaderamente egipcio. Esta se extendió rápidamente por Egipto, pero también parece ser que su influencia llegó, en etapas más tardías, a otras zonas fuera del país, como los territorios vesubianos (Longenecker 2015: pp. 138–142). Esta cruz se distingue visualmente de los demás tipos de cruces presentes en el Egipto cristiano que derivan simplemente de dos ejes que se cruzan. Como ya hemos dicho, está compuesta por una parte inferior en forma de tau (τ) o “T” coronada por un lazo o “asa” (Spalding-Stracey 2020: pp. 6–7). Al tener un gran parecido visual con el jeroglífico *ankh* egipcio y también un similar significado, ya que estaba relacionado con el contexto funerario y el tema de la vida, ha provocado que en muchos casos se considerase como una continuidad de la *ankh* de tradición del Antiguo Egipto (Gabra 2007: p. 41).

Hay varias opiniones sobre la introducción de la cruz ansada en la religión cristiana. Algunos, como Hurtado (2006: p. 143) y Letronne (1846: p. 260), creen que la adopción del *ankh* egipcio como cruz ansada no derivó hacia el estaurograma (tau-rho), contrario a la teoría de Savignac (1963: p. 51) que aducía que este provenía del *ankh*, teoría que fue rápidamente desechada tras las pruebas aportadas por los papiros, donde ya se utilizaba anteriormente para referirse a Cristo en el s. II d.C. (Letronne 1846: p. 267). Otros, como G. Spalding-Stracey, creen que la cruz ansada no sólo derivaba del *ankh* egipcio, sino también de las cruces de la Resurrección (Spalding-Stracey 2020: p. 95). Jean Doresse y Agnieszka Muc afirman que la adopción de este signo pagano fue totalmente consciente, es decir, que es muy posible que los coptos supieran de su valor anterior y lo adoptarían no sólo por su parecido visual, sino también por su significado de vida eterna concedida por los dioses/Dios, la cual era una idea que compartía con la cruz cristiana (Doresse 1960: p. 26; Muc 2008: pp. 100–102). También afirman que algunos símbolos, como el *ankh* egipcio, se utilizaron tanto tiempo y se volvieron tan populares que se convirtieron en símbolos independientes, es decir, que ya no se relacionaban con ninguna religión en particular, y es por esta razón que fueron utilizados por otras culturas y religiones, con mayor motivo si el símbolo en cuestión tenía un significado adecuado para estas últimas. Esto se demuestra con su continuidad desde la época faraónica hasta época grecorromana y cristiana, apreciable en los retratos de El Fayum (Doxiadis 2000: pp. 46, 117, 118, 119, 120) y por su gran presencia e importancia en estelas funerarias del Alto Egipto, pese a ser una zona menos propensa a las influencias extranjeras durante el período grecorromano (Muc 2008: p. 102). Muc añade que cabría la posibilidad de que la cruz ansada no tuviera un significado exactamente igual al de la cruz cristiana, es decir, que poseyera el suyo propio, pudiendo ser similar o no, ya que hay ejemplos de estelas donde aparecen simultáneamente la cruz ansada y la cruz latina (Muc 2008: p. 102). Algunos investigadores creen que se expandió y se adoptó en otros territorios fuera de Egipto, como en Roma (Muc 2008: p. 103; Rochette 1838: pp. 760–761). En contraste,

Jean-Antoine Letronne defiende que la utilización de la cruz ansada cristianizada sólo se limitó al territorio egipcio, y explica que esta creencia de su aparición en otros territorios podría deberse a una confusión de la figura de la cruz ansada con monogramas de Cristo de apariencia similar. Este último también afirma que, seguramente, la adopción por parte de los coptos de la cruz ansada egipcia fue posterior al Edicto de Teodosio (380), y que seguramente, fue debida a su parecido con uno de los monogramas de Cristo, el estaurograma, interpretado como una profecía de la llegada de la nueva religión y del “Salvador”, provocando que en muchos casos este símbolo pagano no se borrara en los monumentos cristianos de Egipto, sino que se conservara remodelándolo con decoraciones y elementos cristianos (Letronne 1846), por lo que a pesar de todas estas hipótesis, es difícil saber con certeza el origen exacto.

5.2. Paralelos destacados

En Egipto se encuentran muchas variedades de cruces ansadas, algunas muy simples (Spalding-Stracey 2020: p. 85), otras decoradas (Spalding-Stracey 2020: p. 74), ya sea con círculos concéntricos, con gemas, con coronas compuestas por hojas de laurel o de palma, a veces con adornos dentro de los bucles como elementos florales, cruces más pequeñas, cristogramas, estaurogramas o a veces también con rostros en el interior (Spalding-Stracey 2020: p. 78), normalmente sin barba, aunque aún no está claro que se trate de una representación de Cristo. En la mayoría de los casos van acompañadas de las letras griegas alfa y omega, que significan Cristo como principio y fin de todas las cosas. Los fustes y los brazos de las cruces pueden ser trapezoidales, rectangulares, romboidales o combinaciones variadas. En ocasiones, los brazos son tan acampanados que pueden parecer alas, además, normalmente van acompañadas de una base triangular que provoca que la cruz parezca una figura humana o angelical (Crum 1975: fig. XXX; Spalding-Stracey 2020: pp. 77, 80). Estas cruces pueden aparecer en diversos tipos de soportes, ya sean pintadas en paredes de edificios monásticos o religiosos, normalmente de pigmento rojo sobre yeso (Bowen 2014: fig. 3a); o esculpidas en piedra, la mayoría en estelas funerarias de las que no tenemos información sobre su procedencia; también se tienen ejemplares en madera; o en textiles, estos últimos normalmente aparecen muy fragmentados, por lo que en algunos casos no se puede establecer ni procedencia ni datación. Sobre pergamino disponemos de algunos ejemplos como el Códice Glazier, datado en el siglo V, en el que se narran los Hechos de los Apóstoles 1:1–15:3, y donde encontramos una cruz ansada al final del manuscrito compuesta por colores cálidos a base de amarillos, rojos y marrones (Metzger 1977: p. 119).

Debido a la falta de información sobre el origen de algunas de estas cruces solo podemos ubicar algunas de estas en el mapa de Egipto (fig. 5).

De entre las primeras representaciones de cruces ansadas en Egipto, con un carácter claramente cristiano, están las que aparecen en los retratos de las momias de El Fayum (Doxiadis 2000: pp. 46, 117, 118, 119–120), que según Doxiadis muchos de ellos pertenecen a época severa, es decir, de finales del s. II y principios del s. III (antes de época



Figura 5. Distribución de *crux ansata* por Egipto. Basado en Spalding-Tracey (2020: p. 204).

constantiniana), aunque es una fecha que está en controversia por otros especialistas. En estos retratos, los difuntos se representan con lo que parecen ser cruces ansadas y otros elementos iconográficos cristianos, como palomas.

Otras evidencias de cruces ansadas son las que se encuentran en las paredes de las iglesias de Ismant-el-Kharab en el oasis de Dakhlah (antigua Kellis), algunas simples y otras más decoradas (Bowen 2014: p. 299).

En el cementerio copto de El-Bagawat (s. IV-V), en el oasis de Kharga, se han localizado una amplia gama de cruces ansadas pintadas en las paredes de las capillas, algunas muy sencillas, hasta el punto de poderse considerar como *grafitti*, y otras mucho más

elaboradas y decoradas, la mayoría con lazos circulares, algunas con círculos concéntricos, motivos geométricos o representaciones de gemas (Bowen 2014: pp. 75, 300, 301).

Otros ejemplos de cruces ansadas en el desierto occidental son la de la pila bautismal circular del edificio norte de ‘Ayn Gallal, fechada entre los s. IV y V, la cual presenta un lazo circular con un círculo concéntrico (Ghica 2012: pp. 208–209).

En Asiut, en el yacimiento de Bawit, en un fragmento de la pared oeste de la capilla 27 se dispone una cruz ansada muy decorada con gemas y hojas florales a su alrededor (Cledat 1904: pp. 149–151, pl. XCIII).

Más al norte, en Alejandría, cuando el papa Teofilo de Alejandría (385–412) ordenó la destrucción del templo de Serapis, las numerosas cruces ansadas situadas en él fueron consideradas por los cristianos como una señal divina, siendo adaptadas así por los conversos y convirtiendo el serapeo en una iglesia (Neale 1847: p. 213).

En el templo de Philae se puede ver claramente la adopción del símbolo pagano en inscripciones cristianas para representar la cruz, tres de época de Justiniano o de su sucesor y una del 14 de diciembre del año 577 (Letronne 1833: p. 194; 1846: p. 263).

Como último apunte, también se tienen ejemplares de algunos amuletos con representaciones de cruces ansadas, como es el caso de un amuleto de limonita de época copta, que se encuentra en el Museo Real de Arqueología de Ontario. Este es circular, de color rojo con inclusiones anaranjadas y presenta un orificio en la parte superior que seguramente serviría para poner algún tipo de cordel y utilizarlo como colgante. En el anverso aparece una figura humana ejecutada toscamente, de pie, desnuda, con los brazos levantados, que parece ser un orante, y a cada lado hay un cuadrúpedo en una especie de disposición heráldica con la figura central. Todo esto parece indicar que se trate de Daniel en el foso de los leones. En el reverso aparece una cruz ansada, también realizada de manera tosca, con un lazo circular no conectado a la parte inferior y con las inscripciones “εἰς Θεὸς” (con las últimas dos letras en la parte superior del amuleto) y “Ἰησοῦς” (Bonner 1950: pp. 222, 308–309, pl. XVIII, 332).

Si realizamos un repaso por el yacimiento de Oxirrinco, como hemos mencionado anteriormente, en la basílica se han encontrado varias cruces ansadas en algunos fustes, seguramente pertenecientes a las columnas centrales del edificio que separaban las cinco naves. Todas son de color/granate y están acompañadas de las letras alfa y omega, esas últimas con una tipología que es habitual a partir del siglo IV d. C. Por un lado, la mayoría de ellas están formadas por una parte inferior en forma de tau (τ) o “T”, con los brazos acabados en sus esquinas a modo de remate o adorno en forma de bola decorativa y coronadas por un lazo o “asa” no conectado. Estos ejemplares más simples tienen una tipología similar a la cruz ansada que aparece en la pila bautismal del edificio norte de ‘Ayn Gallal (desierto occidental) de los s. IV y V, además de estar realizada con un pigmento rojo/granate parecido, aunque en este caso el lazo sí que está conectado ligeramente con la parte inferior, además este último posee unas dimensiones superiores en comparación a su tronco inferior (Ghica 2012: pp. 208–209). Por otro lado, también hay alguna variante más ornamentada con una decoración con círculos concéntricos en el exterior e interior del lazo y la cual presenta un gran parecido con algunos de los ejemplares de la necrópolis copta de El-Bagawat en el oasis de Kharga de los s. IV

y V o, sobre todo, con una de las cruces ansadas que aparece en la gran iglesia oriental de Ismant el-Kharab, también de color rojo/granate y ornamentada a base de círculos concéntricos en el exterior e interior del lazo.

En las excavaciones de la casa funeraria también aparecieron diferentes cruces ansadas, como las pinturas de las paredes de la habitación D (Subías Pascual 2003: p. 33) y las de la cámara de la escena de Jonás y la “ballena”, donde aparece un águila portando en la boca dicho tipo de cruz ansada (Subías Pascual 2003: p. 18), esta última con una tipología muy simple, de color rojo/granate y, al igual que todas las cruces ansadas encontradas en Oxirrincó, con el lazo separado de la parte inferior. Esta separación entre el lazo y la parte inferior de la cruz la encontramos en otros ejemplos, como el amuleto de limonita de época copta mencionado anteriormente (Bonner 1950: pp. 222, 308–309, pl. XVIII, 332).

6. Análisis iconográfico del Alfa y omega

Cada una de las *crux ansata* que tenemos en Oxirrincó dispone, en la parte inferior de los brazos de la tau, de las letras griegas alfa y omega. En todos los casos la alfa está pintada en mayúscula, mientras que la omega en minúscula, como suele ser habitual.

De acuerdo con la clasificación de Olañeta Molina (Olañeta Molina 2003), la tipología de letra en ambos casos y la relación de la letra con su brazo se clasificaría como separada, si bien esta clasificación no es la más adecuada, pese a ser de época románica, es la única que disponemos.

En el caso del alfa el puente es de tipo pico/ornado característico de las bizantinas, siendo su cúspide muy similar al de tipo teja y el pie calzado.

En cuanto a la omega no podemos definir el tipo en base a la clasificación de Olañeta, siendo su aspecto de tipo cerrado, sin adorno, pero con alas calzadas como ocurre con la alfa.

6.1. Descripción y simbología

La alfa y la omega fueron dos signos muy utilizados por la religión cristiana desde sus orígenes. En un fragmento del libro del Apocalipsis 1,8; 21,6; 22,13, se puede ver la frase “Yo soy el Alfa y el Omega” haciendo referencia a Cristo y por consiguiente, a Dios, como el principio y el fin de todas las cosas, ya que son la primera y última letra del alfabeto griego. Tal como argumenta Debais estas iniciales suelen representar la eternidad y la esencia de Dios y Jesucristo (Debais 2016: p. 138) y, por tanto, se asocian para resaltar su divinidad (Morín de Pablos 2014: p. 104).

Relacionadas así con el principio y fin universal, se incorporan a partir del siglo IV a la iconografía y, pese a ser letras griegas o quizás por eso mismo, han sido históricamente más empleadas en las tradiciones de la Iglesia occidental que de la Iglesia ortodoxa oriental (González Fernández et al. 2022: p. 32), a excepción de Egipto, donde su presen-

cia es particularmente significativa en iglesias, monasterios y objetos funerarios en los que se representa la vida eterna (Atiya 1991: p. 2161). Pero este concepto de principio y fin universal también puede verse expresado por los primeros padres de la Iglesia como Clemente de Alejandría, Tertuliano o Paulino de Nola. En definitiva, se trata del fin de la vida terrenal y el principio de la vida eterna (Olañeta Molina 2017: p. 97).

6.2. Paralelos destacados

A lo largo de Egipto podemos encontrar gran cantidad de ejemplos con alfa y omega junto a una cruz, un crismón o un estaurograma. Disponemos de decenas de ejemplos en diversas publicaciones, como en *Coptic Monument* (Crum 1975: fig. 8410, 8412–8414, 8416, 8418–8422, 8424, 8427–8429, 8433–8434, 8436, 8439, 8440, 8448, 8466, 8480, 8492–8493, 8496, 8503–8504, 8519, 8535, 8537–8538, 85–86, 8602, 8612, 8649–8650, 8656, 8660, 8697), en las que también podemos encontrar gran cantidad de cruces ansadas en diferentes estelas junto con alfa y omega (Crum 1975: fig. 8552, 8554, 8556–8560, 8564, 8575, 8578).

Como no pretendemos profundizar en el uso y distribución del alfa y omega en este artículo, veamos solamente algunos ejemplos de distintas localidades donde aparecen en diferentes elementos y formatos, siendo las estelas el soporte mayor representado, aunque también podemos apreciarlo en otros materiales como textil, madera o metal.

Del yacimiento de Wadi Sarga disponemos en el British Museum de una pieza clasificada de cornisa, pieza N° EA1924, que dispone de una cruz ansada en la que dentro de su lazo tiene una cruz griega con alfa y omega.⁶

De Armant se conoce una estela, hoy día en el British Museum, pieza N° EA54354,⁷ en la que además del alfa y omega presenta un cristograma Chi-Rho y dos cruces ansadas en la parte inferior (Wessel 1963: pp. 112, 115). Otro ejemplo es una del British que ubica la alfa y omega dentro de la corona bajo la tau (Tudor 2011: p. 421), así como otra similar también del mismo museo, pieza N° EA54714,⁸ en las que *alfa* y *omega* están en el centro de una Chi-Rho (Tudor 2011: p. 422).

Del museo de El Cairo disponemos de la pieza N° 8656 del catálogo de Crum (1975: fig. XLIV).

De la ciudad de Akhmim se conserva en el museo copto de El Cairo un trozo de textil en la que aparece una figura humana en posición voladora que sostiene una corona floral con una cruz en la que aparecen la alfa y la omega (Kendrick 2018: p. 15).

Del propio yacimiento de Oxirrincó, Breccia menciona en sus excavaciones el hallazgo de una pintura de una cruz ansada con un alfa y omega (Breccia 1933: p. 37) y en la casa

6 The British Museum, Museum number EA1924 [retrieved 26.10.2023 from https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA1924].

7 The British Museum, Museum number EA54354 [retrieved 26.10.2023 from https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA54354].

8 The British Museum, Museum number EA54714 [retrieved 26.10.2023 from https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA54714].

funeraria también apareció un alfa y omega durante las excavaciones en una pintura mural (Subías Pascual 2003: p. 25).

En el monasterio de Apa Apollo en Bawit también podemos ver reflejada la utilización del alfa y omega en un dintel de madera (Rutschowskaya 1977: p. 183).

Por otra parte, como curiosidad, a veces también se producen casos en los que la *alfa* reemplaza también a la omega como se aprecia en una prenda textil de Panópolis (Gerspach 1890: fig. 108).

Además, de procedencia desconocida, disponemos de alguna estela, como la N° EA54717 del British Museum, en la que aparece la alfa y la omega junto a una cruz griega en la parte superior y junto a un estaurograma en la parte inferior.⁹

Otra también del British, pieza N° EA1352,¹⁰ de procedencia desconocida ubica la alfa y la omega en el friso superior de la estela, fuera de la corona que configura la Chi-Rho (Hall 1905: p. 11, fig. 10), así como otra con n° EA1300 dedicada a Teucharis (Hall 1905: p. 134, pl. 95), o la n° EA1257 dedicada a Abraham (Ehler et al. 2015: p. 17, n° 4; Hall 1905: p. 134, pl. 95).

Del museo copto también disponemos de tres estelas con los n° 223, 224 y 227 de acuerdo a Habib (1967: pp. 94–95) que también se sitúan en torno al siglo V y VII d.C.

De material de plata encontramos dos cubiertas de libro con dos estaurogramas que disponen de alfa y omega (Strzygowski 1904: pt. 7202, 7204).

Y para finalizar con los ejemplos, en un textil podemos encontrar el diseño de una cruz ansada con la *alfa* y *omega* bajo sus brazos (Cramer 1964: fig. 31).

Como se ha comentado previamente, el uso de la combinación de las letras griegas alfa y omega flanqueando diversos tipos de cruces u otros símbolos cristianos, es un recurso bastante común que se remonta a los primeros tiempos del cristianismo (a partir del siglo IV) y el cual, es más habitual en el arte cristiano occidental, es decir, que no es exclusivo de Egipto, aunque sí muy frecuente. Con estos paralelos citados hemos podido observar que la alfa y la omega pueden tener varias tipologías. Por un lado, podemos ver que los ejemplares encontrados en las columnas de la basílica de Oxirrinco tienen un alfa en mayúscula, como suele ser habitual, y una tipología concreta con un puente de tipo pico con las alas calzadas, lo cual es característico de la época bizantina a partir del siglo IV d. C., pero desafortunadamente es una característica que está atestiguada durante muchos siglos después. Este tipo de puente lo podemos observar en algunos de los ejemplos mencionados (Crum 1975: fig. 8554, 8556, 8557, 8558, 8559, 8560, 8564, 8578, 8656; Estelas conservadas en el British Museum: N° EA1352; N° EA54354; N° EA54714; N° EA54717). Por otro lado, ya sea en los ejemplares encontrados en Oxirrinco o en los paralelos citados, la omega aparece en minúscula, como también suele ser habitual. De los ejemplares de la basílica de Oxirrinco podríamos destacar que las omegas tienen un aspecto más cerrado y tiene unas alas calzadas que recuerdan a la que aparecen en la

9 The British Museum, Museum number EA54717 [retrieved 26.10.2023 from https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA54717].

10 The British Museum, Museum number EA1352 [retrieved 26.10.2023 from https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA1352].

estela N° EA1924 conservada en el British Museum, pero en general no tienen ningún otro rasgo relevante que pueda aportar más información.

7. Conclusiones

La utilización de la *crux ansata* en Egipto, como se ha visto, es bastante frecuente en frescos y pinturas murales como los ejemplos reseñados, quizás menos documentado hasta ahora en elementos arquitectónicos como los fustes de las columnas de las basílicas por su difícil conservación, puesto que muchos de estos fustes son fácilmente reutilizables para otros edificios más modernos y por tanto propensos al expolio durante la llegada del islam, como se pueden apreciar en diferentes edificios de la ciudad moderna de Bahnasa, donde encontramos columnas y fustes que claramente pertenecen a la ciudad antigua de Oxirrinco, quizás de algún templo pagano o quizás de alguna iglesia cristiana destruida en la fase islámica.

Estudiar este tipo de elementos decorativos de la basílica nos acerca un poco más a su comprensión simbólica y del periodo histórico al que pertenecen, a la vez que nos habla de la adopción y sincretismo religioso producido en determinados momentos de la historia del cristianismo en Egipto y en particular en Oxirrinco.

Intentar desentrañar el origen y significado de la utilización del *ankh* en la religión cristiana no es una tarea fácil puesto que las interpretaciones dadas por los diferentes especialistas ya mencionados son diversas, a lo que debe sumarse el propio significado del *ankh* egipcio.

No se pretende por tanto dar con la solución a esta cuestión sino tan solo aportar más ejemplos que puedan completar o justificar una solución futura al dilema de la adopción del *ankh* egipcio.

El análisis de las cruceñas ansadas nos ha permitido, no solo ubicar las descubiertas en la basílica de Oxirrinco en el contexto de la ciudad, sino también poder realizar un análisis macro para buscar y detectar las mismas a lo largo del Nilo, para poder profundizar a partir de ellas en su variedad y tipología.

El estudio de estos ejemplos nos ha permitido conocer además, en base a la tipología de las letras alfa y omega, la cronología aproximada de la creación de las mismas, en este caso en cuestión, a partir del siglo IV, si bien sabemos que tiene un uso muy extenso en el tiempo.

Bibliografía

- Abercrombie, J. R. (1984). A history of the acquisition of papyri and related written material in the University of Pennsylvania Museum. *Bulletin of the Egyptological Seminar*, 6, 7–16.
- Atiya, A. (Ed.). (1991). *The Coptic Encyclopedia* (Vol. VII). New York: Macmillan Press.
- Bonner, C. (1950). *Studies in Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egyptian*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

- Bourguet, P. D. (1971). *The art of the Copts*. New York: Crown Publishers.
- Bowen, G. E. (2014). The *crux ansata* in early christian iconography: Evidence from Dakhleh and Kharga oases. In G. Tallet et al. (Eds.), *Le myrte et la rose: Mélanges offerts à Françoise Dunand* (pp. 291–303). Montpellier: Université Paul-Valéry (Montpellier III).
- Breccia, E. (1933). Fouilles d'Oxyrhynchos. In *Idem, Le Musée Gréco-Romain 1931–1932* (pp. 36–45). Bergamo: Istituto Italiano D'Arti Grafiche.
- Cledat, J. (1904). *Le monastère et la nécropole de Baouit* (Mémoires publiés par les Membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Tom. 12, 39). Caire: Imprimerie de l'Inst. Français d'Archéologie Orientale.
- Cramer, M. (1964). *Koptische Buchmalerei; Illuminationen in Manuskripten des christlich-koptischen Ägypten vom 4. bis 19. Jahrhundert*. Recklinghausen: A. Bongers.
- Crum, W. E. (1975). *Catalogue General des Antiquites Egyptiennes du Musee du Caire: Coptic monuments*. Osnabrück: O. Zeller.
- Debiais, V. (2016). From Christ's monogram to God's presence: Epigraphic contribution to the study of Chrismons in Romanesque Sculpture. In B. M. Bedos-Rezak, & J. F. Hamburger (Eds.), *Sign and Design: Script as Image in Cross-Cultural Perspective* (pp. 135–153). Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Denham Parsons, J. (1896). *The non-christian cross: An enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*. London: Simpkin, Marshall, Hamilton Kent & co.
- Doresse, J. (1960). *Des hiéroglyphes à la croix: Ce que le passé pharaonique a légué au christianisme*. Istanbul: Nederlands historisch-archaeologisch Instituut in het Nabije Oosten.
- Doxiadis, E. (2000). *The Mysterious Fayum Portraits: Faces from Ancient Egypt*. Cairo: American University in Cairo Press.
- Dresken-Weiland, J. (2019). The Cross, the Iconography of the Crucifixion and the Relics of the Holy Cross. In H. Röckelein, G. Noga-Banai, & L. Pinchover (Eds.), *Devotional Cross-Roads – Practicing Love of God in Medieval Jerusalem, Gaul and Saxony* (pp. 11–36). Göttingen: Göttingen University Press.
- Ehler, E., Fluck, C., Helmecke, G., & O'Connell, E. R. (2015). *Egypt: Faith after the pharaohs*. London: British Museum Press.
- Erroux-Morfin, M., & Padró Parcerisa, J. (2008). *Oxyrhynchos, un site de fouilles en devenir: Colloque de Cabestany, avril 2007* (Vol. 6). Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- Gabra, G. (2007). *The Treasures of Coptic Art: In the Coptic Museum and Churches of Old Cairo* (1st ed.). Cairo: The American University in Cairo Press.
- Gabra, G., Loon, G. J. M. V., Ludwig, C., & Sonbol, S. (2008). *The Churches of Egypt: From the Journey of the Holy Family to the Present Day*. Cairo: The American University in Cairo Press.
- Gerspach, E. (1890). *Les tapisseries coptes*. Paris: Maison Quantin.
- Ghica, V. (2012). Pour une histoire du christianisme dans le désert occidental d'Égypte. *Journal des savants*, 2012(2), 189–280.
- González Fernández, R., Fernández Matallana, F., Zapata Parra, J. A., Martínez García, J. J., & Martínez Sánchez, M. (2022). El sarcófago de la necrópolis tardorromana de Los Villaricos (Mula, Murcia). *Pyrenae: revista de prehistòria i antiguitat de la Mediterrània Occidental*, 53(1), 7–41.
- Gough, M. (1973). *The Origins of Christian Art*. London: Thames and Hudson.
- Grossmann, P. (2002). *Christliche Architektur in Ägypten*. Leiden – Boston: Brill.

- Habib, R. (1967). *The Coptic Museum. A General Guide*. Cairo: General Organization for Government Printing Offices.
- Hall, H. R. (1905). *Coptic and Greek Texts of the Christian Period from Ostraka, Stelae, etc. in the British Museum*. London: The British Museum.
- Hurtado, L. W. (2006). *The Earliest Christian Artifacts: Manuscripts and Christian Origins*. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Jensen, R. M. (2000). *Understanding Early Christian Art*. London: Routledge.
- Kendrick, A. F. (2018). *Catalogue of Textiles From Burying-Grounds in Egypt, 2: Period of Transition and of Christian Emblems*. Forgotten Books.
- Leclant, J. (1984). Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 1982–1983. *Orientalia*, 53(3), 350–416.
- Leclant, J., & Clerc, G. (1985). Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 1983–1984. *Orientalia*, 54(3), 337–415.
- Leclant, J., & Clerc, G. (1986). Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 1984–1985. *Orientalia*, 55(3), 236–319.
- Letronne, A. J. (1833). Observations sur l'époque où le paganisme a été définitivement aboli à Philés dans la Haute-Égypte; Sur le rôle que cette île a joué entre les règnes de Dioclétien et de Justinien; et sur l'origine et l'emploi de l'ère de Dioclétien ou des Martyrs; à l'occasion de quatre inscriptions inédites des Ve et VIe siècles. *Mémoires de l'Institut national de France*, X, 168–217.
- Letronne, A. J. (1846). Examen archéologique de ces deux questions: 1° La croix ansée égyptienne a-t-elle été employée par les chrétiens d'Égypte pour exprimer le monogramme du Christ?, 2° Retrouve-t-on ce symbole sur des monuments antiques étrangers à l'Égypte? *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, XVI, 236–382.
- Longenecker, B. W. (2015). *The cross before Constantine: The early life of a Christian symbol*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Martínez García, J. J., & Mascia, L. (2023). Figural graffiti from the Basilica of St. Philoxenos at Oxyrhynchus (El-Bahnasa, Egypt). *Imafronte*, 30, 34–47.
- Mascia, L., & Martínez García, J. J. (2021). A New Christian Epitaph from Oxyrhynchus. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 218, 139–141.
- Mascort Roca, M. (2016). *L'Osireion d'Oxirrincó (El Bahnasa, Egipte)*. *Estudi arqueològic i dels rituals del culte a Osiris entre els segles VII aC i II dC*. Ph.D. Thesis, Universitat de Barcelona.
- Metzger, B. M. (1977). *The Early Versions of the New Testament: Their Origin, Transmission, and Limitations*. Oxford: Clarendon Press.
- Morín de Pablos, J. (2014). *Estudio Histórico-Arqueológico de los Nichos y Placas-Nicho de Época Visigoda en la Península Ibérica: Origen, funcionalidad e iconografía*. Madrid: Audema.
- Muc, A. (2008). *Crux Ansata*. Remarks on the meaning of the symbol and its use on Coptic funerary stela. *Studies in Ancient Art and Civilization*, 12, 97–104.
- Naldini, M. (1968). *Il cristianesimo in Egitto: Lettere private nei papiri dei secoli II–IV*. Firenze: Le Monnier.
- Neale, J. M. (1847). *A history of the Holy Eastern Church*. London: Joseph Masters.
- Olañeta Molina, J. A. (2003). Tipología de las letras en los crismones. In *Idem, Catálogo de crismones*, www.claustro.com [online available at http://www.claustro.com/Crismones/Webpages/Catalogo_crismon.htm; accessed 26.10.2023].
- Olañeta Molina, J. A. (2017). De Roma a los Pirineos. Génesis, evolución y lectura del crismon. In

- J. M. Pérez González et al. (Eds.), *Enciclopedia del Románico en Aragón* (pp. 97–130). Aguilar de Campoo: Fundación Santa María La Real del Patrimonio Histórico.
- Padró i Parcerisa, J. (Ed.). (2007). *Fouilles Archéologiques à El-Bahnasa*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.
- Padró i Parcerisa, J., Agustí, B., Amer, H. I., Burgaya, B., López, A., Martínez García, J. J., Mascort Roca, M., & Pons Mellado, E. (2018). Memòria provisional dels treballs realitzats durant la campanya de 2017–2018 a El Bahnasa, Oxirrinc (Mínia, Egipte). *Nilus*, 27, 3–12.
- Padró i Parcerisa, J., Agustí, B., Amer, H. I., Burgaya, B., López, A., Martínez García, J. J., Mascort Roca, M., Pons Mellado, E., & Riudavets, I. (2020). Memòria d'excavació febrer – març 2019 a Oxirrinc (Mínia, Egipte). *Nilus*, 28, 4–26.
- Padró, J., Algorri, E., Amer, H., Burgaya, B., Castellano, N., Codina, D., El-Aguizy, O., Erroux-Morfin, M., Goyon, J.-C., Hamza, M., Martínez, J. J., Mascort, M., Perraud, A., Piedrafita, C., Pons, E., & Xarrié, R. (2014). *La tombe No 1 à la Nécropole Haute* (Vol. 8). Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Padró, J., Martínez García, J. J., & Piedrafita Carpena, C. (2018). Historia de un edificio religioso en Oxirrinc, desde el s. IV a.C. hasta el s. VII d.C. *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia*, 8, 702–718.
- Papaconstantinou, A. (1996). La liturgie stationale à Oxyrhynchos dans la première moitié du 6e siècle. Réédition et commentaire du POxy XI 1357. *Revue des Études Byzantines*, 54(1), 135–159.
- Papaconstantinou, A. (2005). La reconstruction de Saint-Philoxène à Oxyrhynchos: L'inventaire dressé par Philéas le tailleur de pierres. In F. Baratte (Ed.), *Mélanges Jean-Pierre Sodini* (DD 028, Vol. 15; pp. 183–192). Paris: Association des amis du centre d'histoire et civilisation de Byzance.
- Papini, L. (1992). Domande oracolari: Elenco delle attestazioni in greco e copto. *Analecta papyrologica*, 4, 21–27.
- Petrie, W. M. F., Gardiner, A., Petrie, H., & Murray, M. A. (1925). *Tombs of the Courtiers and Oxyrhynchos* (DD 295). London: British School of Archaeology in Egypt.
- Pintaudi, R. (2007). The Italian excavations. In A. K. Bowman, R. A. Coles, D. Obbink, N. Gonis, & P. J. Parsons (Eds.), & L. Capponi (Transl.), *Oxyrhynchus: A city and its texts* (pp. 104–108). London: Egypt Exploration Society.
- Pons Mellado, E. (2021). *Tumba monumental de época Saíta de la Necrópolis Alta*. Barcelona: Edicions Universitat Barcelona.
- Rochette, R. (1838). Troisième Mémoire sur les Antiquités Chrétiennes des Catacombes: Objets déposés dans les tombeaux antiques, qui se retrouvent en tout ou en partie dans les cimetières chrétiens. *Mémoires de l'Institut national de France*, XIII(2), 529–788.
- Rutschowskaya, M.-H. (1977). Linteaux en bois d'époque copte [avec 4 planches]. *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 77, 181–191.
- Savignac, J. de (1963). Les papyrus Bodmer XIV et XV. *Scriptorium: revue internationale des études relatives aux manuscrits*, 17(1), 50–55.
- Schatkin, M. A., & Harkins, P. W. (Transl.). (1983). *Saint John Chrysostom: Apologist*. Washington: The Catholic University of America Press.
- Snyder, G. F. (2003). *Ante Pacem: Archaeological Evidence of Church Life Before Constantine*. Macon: Mercer University Press.
- Spalding-Stracey, G. (2020). *The Cross in the Visual Culture of Late Antique Egypt*. Boston: Brill.

- Strzygowski, J. (1904). *Catalogüe general des antiquites egyptiennes du musée du Caire n° 7001-7394 et 8742-9200. Koptische Kunst*. Vienne: Impr. A. Holzhausen.
- Subías Pascual, E. (2003). *La corona immarcescible: Pintures de l'antiguitat tardana de la necrópolis alta d'Oxirinc (Mínia, Esgipte)*. Tarragona: Institut Catalá d'Arqueologia Clàssica.
- Subías Pascual, E. (2008). *La maison funéraire de la nécropole haute à Oxyrhynchos (el Minyá, Égypte): Du tombeau à la diaconie (EGI 022)*. Barcelona: Missió Arqueològica d'Oxirrinc.
- Torre, C. M. de la, Vicario, M. T. G., & Ruiz, A. A. (2010). *Mitología Clásica e Iconografía Cristiana* (1st ed.). Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- Tudor, B. (2011). *Christian funerary stelae of the Byzantine and Arab periods from Egypt*. Marburg: Tectum Verlag.
- Turner, E. G. (1952). Roman Oxyrhynchus. *Journal of Egyptian Archaeology*, 38, 78–93.
- Wessel, K. (1963). *Koptische Kunst: Die Spätantike in Ägypten*. Recklinghausen: A. Bongers.
- Zuntz, D. (1935). The Two Styles of Coptic Painting. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 21(1), 63–67.

José Javier Martínez García / josejaviermartinez@um.es

Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía
 Universidad de Murcia
 Edificio Universitario Saavedra Fajardo
 C/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007 Murcia, Spain

Adriana Recasens Escardó / iana92_@hotmail.fr

Département d'Histoire de l'Art –Archéologie
 Université Paul-Valéry Montpellier 3, Faculté des sciences humaines et des sciences de l'environnement
 Bâtiment C, Route de Mende, 34199 Montpellier Cedex 5, France



This work can be used in accordance with the Creative Commons BY-SA 4.0 International license terms and conditions (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode>). This does not apply to works or elements (such as image or photographs) that are used in the work under a contractual license or exception or limitation to relevant rights

