

## TE-RE-TA WA-NA-KA-TE-RO Y LOS ANAKTOTEΛΕΣΤΑΙ

### I. PRESUPUESTOS SOBRE LOS *te-re-ta* Y EL ἄναξ

1. En una serie de trabajos relativos a la religión y las instituciones micénicas<sup>1</sup> he tratado de sustentar la tesis de que los *te-re-ta* que aparecen en la serie E de Pilos (y en algunos ejemplos de Gnosos) son sacerdotes de un culto estrechamente relacionado con el palacio y constituyen concretamente la más antigua jerarquía entre los 40 *da-ma-te* de *Pa-ki-ja-na*; y la segunda tesis de que el «Señor» (ἄναξ), a quien se refiere *wa-na-ka-te-ro* atribuido como adjetivo a algunos miembros de ese personal, incluido algún *te-re-ta*, no es el rey de Pilos como se había pensado y yo mismo había aceptado en fecha anterior, sino un dios: tal vez Posidón, tal vez otro. Querriamos profundizar aquí en este tema y hacer verosímil nuestra tesis mediante el estudio del uso de la palabra τελεστής en griego posterior y, muy concretamente, aduciendo la existencia de los ἀνακτοτελεσταί, sacerdotes que celebran ritos místicos en honor de divinidades no precisadas, que son calificadas simplemente de ἄνακτες. Esto nos obligará, por supuesto, a revisar algunos aspectos de nuestra interpretación de los hechos micénicos, comparándolos con los datos de la terminología religiosa posterior.

Conviene, para comenzar, recordar brevemente en qué punto hemos dejado el problema. Y ello tanto para *te-re-ta* como para *wa-na-ka-te-ro*.

2. *Te-re-ta*. El hecho de que los *te-re-ta*, como otros miembros de la comunidad de *Pa-ki-ja-na*, desempeñen oficios que nosotros llamaríamos civiles (*ke-ra-me-u*, *ka-na-pe-u*, *e-te-do-mo*, etc.) no quita

---

<sup>1</sup> «El culto real en Pilos y la distribución de la tierra en época micénica», *Emerita* 24, 1956, pp. 353-416; «Más sobre el culto real en Pilos y la distribución de la tierra en época micénica», *Emerita* 29, 1961, pp. 53-116; «*Wa-na-ka* y *ra-wa-ke-ta*», *Atti e Memorie del 1º Congresso Internazionale di Micenologia*, Roma 1968, pp. 559-573; «Les institutions religieuses mycéniennes», *Vème Colloque Intern. des Etudes Mycéniennes. Rapports préliminaires*, Salamanca 1970, pp. 119-151.

en nada en absoluto a su carácter sacerdotal. Las «lista de personal» que nos conservan las tablillas y que se refieren sin duda a diversos santuarios, nos hacen ver siempre esa mezcla de títulos que diríamos puramente religiosos y de otros que diríamos civiles, más la mención de nombres propios, más la designación de oficios cuyas funciones, por lo que podemos ver, tienen ya un carácter religioso, ya no. El santuario micénico es una entidad religioso-administrativa al servicio del palacio. Y el hecho de que los *te-re-ta* den *o-na-ta* a otros personajes no debe entenderse tampoco en el sentido de que son «barones» o grandes propietarios. Entendemos que, cuando no se dice concretamente que las *ko-to-na* o los *o-na-ta* proceden del *da-mo*, son donaciones del rey, pago de servicios prestados al culto y la administración. El estudio de las cifras correspondientes a las *ko-to-na* y *o-na-ta* hacen ver que la primitiva jerarquía, que ponía por encima a los 14 *te-re-ta* de *Pa-ki-ja-na*, ha quedado como un arcaísmo dentro de una situación esencialmente distinta; por otra parte, el hecho de que el *da-mo* subvencione solamente al personal sacerdotal de *Pa-ki-ja-na* y sobre todo, dentro de él, a los llamados «cuatro grandes», significa que el *da-mo* se apropia en cierto modo los antiguos cultos, pero sólo en cuanto tales, prescindiendo de las funciones administrativas de los santuarios y dando preferencia en ellos a una nueva jerarquía<sup>2</sup>.

3. El hecho de que los *te-re-ta* y demás personal reciban tierras y desempeñen oficios que nosotros llamaríamos civiles no obsta, pues, a su carácter religioso. La oposición entre un personal civil (trátese de magistrados o artesanos) y otro religioso, ni siquiera llegó a consumarse en la Grecia clásica. Basta pensar en las funciones religiosas de los magistrados o echar una mirada a las listas de personas de ciertos santuarios<sup>3</sup>. En las tablillas encontramos igual doble posición que para los *te-re-ta* para funcionarios

<sup>2</sup> Cf. sobre todo esto *Emérta* 29, 1961, sobre todo pp. 65 ss. (personal de En = Eo), 73 ss. (id. de Eb = Ep), 85 ss. (id. de Ea). Sobre los santuarios micénicos en general, «Les institutions religieuses. . .» cit., pp. 126 (irregularidad en las titulaciones), 127 (id. en las funciones), 128 ss. (terminología del sacerdocio), 141 ss. (sacerdocio y organización político-social).

<sup>3</sup> Cf. «Les institutions religieuses. . .» cit., p. 149.

tales como el *e-ge-ta* o el *ra-wa-ke-ta*<sup>4</sup>. Tampoco la existencia en una inscripción de la Elide del s. vi de un *τελεστά* que suele interpretarse como «magistrado»<sup>5</sup> es argumento para entender *te-re-ta* como «magistrado», simplemente. Pero, inversamente, el uso religioso de *τελεστής* en griego posterior —del cual precisamente hemos de hablar— no ha de llevarnos a ver en los *te-re-ta* de las tablillas simples sacerdotes de cultos místéricos como los de época tardía. Pues son innegables las relaciones de toda la organización de los santuarios con el palacio, que es quien los subvenciona. Hay huellas, aunque muy disminuidas, de una situación semejante, en el caso de Eleusis y otros más<sup>6</sup>. En fecha posterior los *τελεστοί* son ya puramente religiosos.

4. *Wa-na-ka, wa-na-ka-te-ro*. Estos términos pueden referirse en principio, según los casos, al rey o a un dios. En mi artículo «*Wa-na-ka y ra-wa-ke-ta*» he pensado que era preferible en la mayoría de los casos esta segunda interpretación: sobre todo en las tablillas Fr, en que se relacionan ofrendas a diversas divinidades, y en la forma *wa-na-ka-te-ro* en las tablillas de *Pa-ki-ja-na*. Mientras en otras tablillas hay razonablemente una duda (así en KN X 976, Lc 525, de textiles; TH 1, de aceite), en las de *Pa-ki-ja-na* resultaría extraño que *wa-na-ka-te-ro* se refiriera al rey. No comprendemos por qué sólo unos pocos miembros de la comunidad serían calificados de «reales», siendo así que es el rey quien la subvenciona a toda ella, según nuestra interpretación al menos. Por otra parte, está bien establecido<sup>7</sup> que el sufijo *-tero* no es aquí comparativo, sino que indica una oposición a otro término. Y este término hemos propuesto verlo en *po-ti-ni-ja-we-jo*, correspondiendo a la existencia, por ejemplo en las tablillas Fr, de un *wa-na-ka* y una *po-ti-ni-ja*. Proposición sobre la que hemos de volver, así como sobre todo el problema del sufijo *-tero*. PY Er

<sup>4</sup> Cf. «Les institutions religieuses...» cit., p. 127; «*Wa-na-ka y ra-wa-ke-ta*» cit., p. 563 ss.

<sup>5</sup> Cf. Schwyzer, *Dialectorum Graecarum exempla epigraphica potiora*, Leipzig 1923, nº 413.

<sup>6</sup> Cf. «Les institutions...» cit., p. 149 ss.

<sup>7</sup> Cf. Lejeune, «Etudes de philologie mycénienne. V. Le suffixe *-τέρος*», *REA* 64, 1962, p. 19.

312, que distingue un *wa-na-ka-te-ro te-me-no* de un *ra-wa-ke-si-jo te-me-no*, es la base en que se ha apoyado la teoría de que en Pilos había junto al *wa-na-ka* o «rey» un *ra-wa-ke-ta* o «jefe del ejército», teoría que he combatido en mi artículo «*Wa-na-ka* y *ra-wa-ke-ta*». Este texto, creemos, puede interpretarse perfectamente como relativo a un τέμενος del *anax* divino y a otro designado no por otro dios, sino por el *ra-wa-ke-ta* que está a su servicio; cosa en absoluto normal dentro de los hábitos de los escribas de las tablillas.

5. El problema es el de la existencia, junto al adjetivo en *-tero*, de otro en *-jo* que ha sido sustantivado para designar al sacerdote: *wa-na-so*. Es frecuente el uso del adjetivo en *-jo* sustantivado (y del derivado en *-jeu-*) con esta finalidad<sup>8</sup>: *wa-na-so* es un caso más. Pero ha sucedido una cosa curiosa: que junto al nombre del *anax*, la forma en *-jo* se ha especializado para designar el sacerdote, mientras que la en *-tero* se conserva con valor adjetival. Así sucede que, por ejemplo, en Er 312 *wa-na-ka-te-ro* vaya en paralelo con un adjetivo en *-jo* de otra raíz (*ra-wa-ke-si-jo*); y que el adjetivo derivado del nombre de la *potnia* sea también en *-jo*, aunque rehecho secundariamente<sup>9</sup>. O sea: un funcionario o un τέμενος *wa-na-ka-te-ro* es «al servicio o poseído por el ἄναξ (divino)», pero subyaciendo la idea de que existen otros funcionarios o τεμένη que se refieren a alguien que se opone a ese ἄναξ, se diferencia de él (sea la πότηνια o no); el adjetivo en *-jo* prescinde simplemente de ese rasgo diferencial.

6. El problema de la identificación del ἄναξ a quien se hacen ofrendas en Fr, a cuyo servicio están determinados *te-re-ta* y otro personal en *Pa-ki-ja-na*, que tiene un *te-me-no* en Er 312 y a quien se destinan tejidos o aceites en otras tablillas, lo hemos resuelto tentativamente a favor de Posidón, cuya importancia en Pilos está fuera de toda duda por el testimonio coincidente de las tablillas y de Homero. Pero hoy no estamos tan seguros de esta identificación ni de la correspondiente entre *po-ti-ni-ja* y Deméter. La «Señora» puede referirse en distintos lugares o en uno mismo con distintos adjetivos o genitivos a diversas divinidades, no nom-

<sup>8</sup> Cf. «Les institutions religieuses...» cit., p. 129; «*Wa-na-ka*...» cit., p. 569.

<sup>9</sup> Sobre *po-ti-ni-ja-we-jo*, cf. «*Wa-na-ka*...» cit., p. 569.

bradas más precisamente. Las diosas posteriores pueden arrancar de una u otra de estas divinidades, extendiendo su culto, sincretizando funciones de otras, etc.<sup>10</sup>. Lo mismo puede decirse de *wa-na-ka*: y los datos del griego posterior que aduciremos no harán más que confirmarlo. Concretamente, en Fr se menciona como destinatario de las ofrendas de aceite ya a *wa-na-ka-te*, ya a Posidón: no estamos seguros de si son dos maneras de nombrar a un solo dios o si se trata de dos dioses diferentes. Ni sabemos si el *te-o* o *te-o-jo* de *Pa-ki-ja-na* es el ἄναξ o la πότνια o Posidón. El panteón micénico es muy complicado, con deidades numerosas: a veces hay coincidencia con el posterior, pero ha mediado una reorganización que supone sincretismos, eliminaciones de dioses, identificaciones entre los de lugares diferentes, etc. Es el aspecto administrativo del culto el que mejor destaca en las tablillas, no las funciones de los dioses o si se sentían o no como idénticos. Es mejor abstenerse en este terreno.

7. Al llegar aquí señalamos la conexión entre *te-re-ta* y *wa-na-ka* que establecen las tablillas. Del personal de *Pa-ki-ja-na* conocemos dos *te-re-ta* que son denominados *wa-na-ka-te-ro*. Son el *ka-na-pe-u Pe-ki-ta* y el *ke-ra-me-u Pi-ri-ta-wo* (se dice que es un *wa-na-ka-te-ro* en Eo, no en En). Hay todavía otro miembro de la comunidad, el *e-te-do-mo A-tu-ko*, que es calificado también de *wa-na-ka-te-ro*. Parece, pues, que había al menos tres miembros de la comunidad que estaban especialmente al servicio del ἄναξ divino, sin dejar de desempeñar al tiempo funciones que llamaríamos propias de artesano: de cardador, alfarero y armero respectivamente. Sobre esta base podemos edificar.

## II. LOS ἄνακτοτελεσταί Y LOS ΤΕΛΕΣΤΑΪ DEL GRIEGO POSTERIOR

1. La conexión de *te-re-ta* y *wa-na-ka-te-ro* en *Pa-ki-ja-na* nos recuerda a los ἄνακτοτελεσταί a que hemos aludido al comienzo, que no han sido introducidos hasta ahora, que sepamos, en la discusión de este problema.

Los menciona Clemente de Alejandría, *Protr.* II 19, un texto en que se manejan como sinónimos los términos ὄργια, μυστήρια

<sup>10</sup> Cf. «Les institutions religieuses...» cit., p. 133.

y τελετή. Nos presenta concretamente los ὄργια de los Coribantes, a los que pone como ejemplificación de toda clase de misterios. En ellos, nos dice, se trata de dos hermanos que han matado a un tercero y llevan su cabeza, envuelta en una tela de púrpura, en un escudo de bronce a las laderas del Olimpo, donde la entierran. Son los sacerdotes de estos misterios quienes son llamados ἀνακτοτελεσταί: de donde se deduce que las divinidades objeto de culto en estos misterios eran llamadas ἀνακτες.

2. Efectivamente, es más que dudoso que se tratara de coribantes. Tras un inciso sobre las Tesmoforias, Clemente dice que algunos llaman a la τελετή Καβειρική, llamando Cabiros a los Coribantes; y cuenta un mito según el cual los dos fraticidas toman la cesta en que estaba el αἰδοῖον de Dioniso y la llevan a Tirrenia. Hemberg<sup>11</sup> piensa que el pasaje se refiere al culto de los Cabiros de Tesalónica, bien testimoniado; el mito se introduce para justificar la atribución a los Cabiros, cuyo nombre figuraba en el mismo: el nombre antiguo con que se mencionaba a los Cabiros en el culto era el de ἀνακτες (Clemente dice que los sacerdotes eran llamados ἀνακτοτελεσταί por οἷς μέλον καλεῖν). El hablar de Coribantes era, pues, una mera interpretación.

Pero es verosímil que interpretación sea todo; tanto el nombre de los Coribantes, como el de los Cabiros, como el de Dioniso. Efectivamente, en Anfisa está testimoniada la existencia de una τελετή en honor de ἀνάκτων καλουμένων παίδων y nuestra fuente<sup>12</sup> continúa: «pero quiénes son los ἀνακτες παῖδες, en esto no hay coincidencia, pues unos dicen que son los Dióscuros, otros los Curetes, y los que consideran que saben más, dicen que los Cabiros». Más general todavía es la definición de ἀνακτοτελεσταί en Hsch.<sup>13</sup>: se dice simplemente que son οἱ τὰς τελετὰς ἐπιτελοῦντες τῶν ἱερῶν, los que organizan las ceremonias sagradas.

Tenemos, pues, documentada la existencia de unos τελεσταί relacionados con unos dioses llamados ἀνακτες, cuya verdadera

<sup>11</sup> *Die Kabiren*, Uppsala 1950, p. 205 ss.

<sup>12</sup> Pausanias X 38, 7.

<sup>13</sup> Los mss. dan τελευταί; la corrección de Heinsius es evidente y unánimemente aceptada, sobre la línea hay -e- en vez de -eu-.

identidad estaba sujeta a duda en la Antigüedad; estos τελεστοί eran sacerdotes que intervenían en τελεταί calificadas también de ὄργια y μυστήρια.

Conviene ahora estudiar más de cerca el paralelismo que a primera vista resulta evidente entre estos hechos y los de *Pakija-na*.

3. En primer lugar conviene preguntarse en qué medida una palabra compuesta como ἀνακτοτελεστοί equivale a un sintagma de nombre + adjetivo, siendo el adjetivo *wa-na-ka-te-ro*. Creo que *anaktotelestaí* es un tipo antiguo de formación, lo que se refleja en el hecho de que el mismo Clemente indique que la palabra era un término técnico, casi secreto, de los misterios. Se refiere al culto rendido a los *ánaktes*; es claro que en ἀνακτοτελεστής hallamos un «*telestés* de los ἄνακτες». El mismo procedimiento formativo lo encontramos en Ὀρφεοτελεστής «sacerdote o hierofante de los misterios de Orfeo», usado por Teofrasto, *Char.* 16.12, Filodemo, *Po.* 2.41, Plutarco 2.224 e. Sobre este modelo se ha creado igualmente ἱεροτελεστής (en Dionisio Areopagita); con genitivo tenemos un τελεστήρ τῶς μεγάλης Μαρτῆς en *I.G.* IV, 757 B 10 (Trezén).

Ahora bien, es claro que el uso de un adjetivo derivado de la palabra ἄναξ podía desempeñar igual papel. Si se tratara de un derivado con -ιο-, la cosa sería absolutamente evidente, sin más. Pero ya hemos dicho que esta derivación de ἄναξ se usa sólo sustantivada y que la forma en -tero se ha restringido al valor adjetival. Hemos dicho que esta forma indica una relación del mismo tipo, pero añade el matiz de que existe al menos una posibilidad de adjetivación contraria. Queremos insistir algo más en esto.

4. Pues, efectivamente, si la palabra compuesta y el sintagma de nombre + adjetivo se equivalen y ni uno ni otro indica si se trata de uno o varios ἄνακτες, es claro que el adjetivo con -tero añade una precisión más.

Benveniste estableció<sup>14</sup> que el tipo de oposición más antigua en que interviene -tero es aquel en que una forma con -tero se opo-

<sup>14</sup> *Noms d'agent et noms d'action en indo-européen*, Paris 1948, p. 116.

ne a otra sin *-tero*: cf. por ej. gr. ἐπὶ δεξιᾶ / ἐπ' ἀριστερά, av. *dašina-/vairyastāra-*; lat. *dexter/sinister* sería secundario. El *-tero* señala simplemente como distinto un dominio respecto a otro. Pronto se vio que el mic. *wa-na-ka-te-ro* debía interpretarse dentro de estas ideas, por ejemplo por Lejeune: en un trabajo ya citado<sup>15</sup> señaló muy bien que, a diferencia de las formaciones con *-jo*, la micénica con *-tero* sigue la misma regla que la del griego en general: se encuentra siempre que el término a que se añade entra en una oposición binaria en la que funciona como término caracterizado. Cosas sustancialmente coincidentes pueden leerse en mi art. «*Wanaka...*» y en un reciente estudio de M. Wittwer sobre el sufijo griego en *-teros*<sup>16</sup>.

5. Sin embargo, como anticipábamos, añadiremos algunas precisiones. Benveniste señala tajantemente que el término con *-tero* se opone a uno diferente sin *-tero* y esto, creemos, no es exacto. Ni siquiera resulta seguro que haya que pensar en una oposición binaria fija: «del ἄναξ» por oposición a «de la πότνια», por ejemplo. El material recogido por Wittwer, sobre todo en Homero, suministra numerosísimos ejemplos en que a la forma en *-τερος*, se opone un simple contexto amplio, no una palabra concreta: así en *σαώτερος* en *Il. A 32*, *θεώτεροι* en *Od. v 109* etc., etc. El opuesto está implícito: por ej. en el último pasaje se opone a unas puertas *θεώτεροι*, otras *καταβρατὰ ἀνθρώποισιν*. No se hace más que reforzar un adjetivo sugiriendo oposición a otro, a veces expreso, a veces no; en el primer caso ya sin *-τερος*, ya con *-τερος* (lo que indica doble oposición). Pero ni siquiera es cierta la oposición a un solo término. En *Il. M 269*, por ej., se opone *ἔξοχος*, *μεσήεις* y *χειρότερος*. Si normalmente hay binarismo es porque el binarismo es muy frecuente en las oposiciones más arcaicas: viejo/joven, varón/hembra, divino/humano...

En suma, *wa-na-ka-te-ro* implica simplemente «propio del ἄναξ», a diferencia de lo que pertenezca a cualquier otra esfera. Hay una acentuación del rasgo consistente en la pertenencia al ἄναξ pero no hay diferencia real, de fondo, respecto al uso del nombre

<sup>15</sup> P. 18 s.

<sup>16</sup> «Ueber die kontrastierende Funktion des griechischen Suffixes *-teros*», *Glotta* 47, 1969, pp. 54-110, sobre todo p. 69.

compuesto. Y el no darse junto a *wa-na-ka-te-ro* el término opuesto es un rasgo arcaico: no siempre ha de ser *ra-wa-ke-si-jo* como en PY Er 312.

6. Con esto pasamos al uso del término *τελεστής*. Hemos visto que, en *ἀνακτοτελεστής*, es un sacerdote que desempeña el papel principal en una ceremonia calificada de *τελετή* y también de *μυστήρια* y *ἔργια*. Se trata de ver *a)* que este uso no disuena del general de *τελεστής* en griego, aunque otros ejemplos añaden nuevas precisiones; *b)* que hay coincidencia con el uso micénico.

Es notable que nuestra palabra la encontremos en dos dominios aparentemente muy alejados: el de la magistratura de la ciudad y el de los ritos místicos. *Τελεστά* «magistrado» es la traducción usual de una inscripción de Olimpia del s. vi a. C., ya citada, en que se le opone a los *φέται* y al *δαμος*. Ahora bien, la oposición de los *te-re-ta* y el *da-mo* la encontramos precisamente en Pilos; y en griego posterior *φέτας* tiene además del de ciudadano privado una serie de sentidos: en Homero es «pariente o cliente», luego es más bien ciudadano en general. Si se piensa que en Pilos, según nuestra interpretación<sup>17</sup>, los *te-re-ta* salen del grupo de los *ko-to-no-o-ko* y éstos se oponen a los *ko-to-ne-ta*, incluyéndose todos ellos en el *da-mo*, se verá que las clases aludidas en la inscripción mencionada deben tener base micénica. Si luego —cosa no demostrada— el *τελεστά* se ha convertido simplemente en «magistrado», ello no sería más que una de las posibilidades lógicas de evolución de la institución micénica (cf. *τὰ τέλη* «los magistrados»); insistimos en que no hay prueba alguna de pérdida del valor sacerdotal.

7. Otras veces la palabra se ha especializado para designar muy concretamente a un sacerdote relacionado con los misterios. Esto está implicado por el nombre de *τελεστήριον* dado en Eleusis (y en Flía, Plu., *Them.* 1) al recinto en que tenía lugar la iniciación en los misterios. Y está explícito no sólo en las palabras compuestas con *-τελεστής* ya mencionadas, sino en el uso mismo de *τελεστής*. En una serie de pasajes de Celso (en Orígenes, *Cels.* 8.48; 144.16; 273.13) y en otros de Máximo de Tiro (10.5)

<sup>17</sup> Cf. «Más sobre el culto real. . .», p. 125.

y Proclo (*in Ti.*, p. 51.25) se alude a un ritual en que el τελεσ-τής reviste de diversos símbolos estatuas en que se encarnan dioses también diversos. En el primero de estos pasajes se califica a los τελεσταί de μυσταγωγοί. También merece mención la presencia ya citada en *I.G. IV 757 B 10* (Trezén) de un τελεστήρ de la Gran Madre. Hallamos también ἀποτελεστής (Cyr. Al.) συντελεστής (*PSI 283.7, P. Lond. 1695.5*), ἐπιτελεστής (Schol., Lyc. 305), siempre con sentido semejante. También βουτελεστήν · θύτην (Hsch.). Este uso de la palabra τελεστήρ o τελεσ-τής en los misterios de época helenística y romana deriva a todas luces de un uso anterior testimoniado en Eleusis indirectamente y directamente en las tablillas: los ἀνακτοτελεσταί enlazan directamente con ellas, como hemos visto. Se trata de un nombre de agente derivado del verbo τελέω y que se ha difundido muchísimo para designar a los participantes en toda clase de reuniones, sean religiosas, sean políticas (cf. δικαστής, ὀρχηστής, ἡλιαστής, ἐκκλησιαστής, γερουσιαστής, θυσιαστής, φρατριαστής, Διονυσιασταί, Ἀφροδισιασταί, ἔστιασταί, ἠρωϊσταί, Ἴσιασταί).

Esto nos lleva al tema de la coincidencia de la función de los τελεσταί posteriores con parte al menos del uso micénico. A lo dicho más arriba sobre la función de los *te-re-ta* y el paralelismo entre los datos de *Pa-ki-ja-na* y los de Eleusis, hay que añadir lo relativo al verbo *te-re-ja-e*; al *wo-ro-ki-jo-ne-jo ka-ma* y el verbo *wo-ze*; a los términos *mu-te-ri-ja* y *mu-jo-me-no*<sup>18</sup>. Tenemos φοργίονες o ὄργεῶνες en Pilos y por tanto ὄργια; tenemos sin duda τελεταί y quizá misterios. Es claro que se trata de un culto agrario en honor, entre otros dioses, de un ἄναξ y una πότνια; culto que debía revestir formas semejantes a las de los rituales místéricos posteriores. Sólo su estrecha dependencia del palacio y del *da-mo* se perdió luego: en buena parte en Eleusis, totalmente en época helenística y romana.

### III. Ἄναξ EN ἀνακτοτελεσταί Y wa-na-ka-te-ro

1. Una dificultad en la relación de nuestros dos términos podría producirse si pensamos que el ἄναξ de Pilos es, por ejem-

<sup>18</sup> Cf. sobre este último punto «Les institutions religieuses...» p. 140 s.; sobre los primeros, «Más sobre el culto...», p. 79 ss.

plo, Posidón y los ἄνακτες de los rituales de Tesalónica y Anfisa, los Cabiros o Coribantes; o, simplemente, si vemos como decisiva la oposición entre un ἄναξ (Pilos) y varios (en los rituales mencionados).

Pero hemos adelantado ya que no podemos arriesgarnos a dar un nombre propio al ἄναξ, la πότνια o el (o la) θεός de Pilos; y que los ἄνακτες en cuestión sólo por interpretaciones secundarias han sido identificados ya con unos dioses, ya con otros. Esto requiere algunas explicaciones.

Es Hemberg quien mejor ha estudiado este uso que pudiéramos llamar anónimo de ἄναξ y θεός en griego postmicénico<sup>19</sup>. Hemberg rechaza, por ejemplo, para fecha antigua, la interpretación de los θεοί o dioses de Samotracia como Cabiros y otras interpretaciones más, con contradicciones derivadas de que no se trata más que de eso: de interpretaciones. Hace ver concretamente que cuando se habla de ἄνακες, que es la forma que se generalizó en el culto en época posthomérica, unas veces se alude a los Dióscuros o se piensa en ellos, pero en otras ocasiones no. Con ἄναξ y θεός pasaba igual que con πότνια: en muchos lugares se emplean sin designar a un dios con nombre personal, el solo título genérico empleado en un determinado culto define al dios suficientemente. Esto es lo que ocurre sin duda alguna con los ἄνακτες a cuyo servicio estaban los ἀνακτοτελεσταί, a juzgar por las vacilaciones de Clemente y Pausanias y por el silencio de Hesiquio.

2. El uso es, pues, idéntico al de la Pilos micénica. Pero hay más. La pregunta acerca del número, la edad o incluso el sexo de los ἄνακτες o ἄνακες no es pertinente. Naturalmente que no vamos a identificar en todos sus detalles el culto de *Pa-ki-ja-na* con el de Tesalónica o Anfisa (entre otras cosas, porque la mayoría de los *te-re-ta* no son *wa-na-ka-te-ro*); pero aunque en Pilos haya un solo ἄναξ (y recuérdense a este respecto las ideas de Palmer cuando interpreta *wa-na-so* como «las dos señoras», ideas que por lo demás no compartimos) y en Tesalónica y Anfisa varios, ello no es suficiente para negar el parentesco. Hemberg

<sup>19</sup> *Die Kabiren*, Uppsala 1950; *Anax, Anassa und Anakes als Götternamen*, Uppsala 1955.

presenta toda clase de datos, interesantísimos por cierto, en relación con las vacilaciones en número, según los lugares, de estas colectividades míticas primitivas; vacilaciones también en edad, sexo y funciones. Hay una antropomorfización deficiente, subsanada luego en forma diferente en los diferentes lugares de culto.

Así, por ejemplo, ya se habla de un Cabiro, ya de dos, ya de varios; ya se conciben como jóvenes, ya como viejos, ya como pequeños, ya como grandes; a veces el sexo no consta, otras se habla de ninfas Cabirias; la diferenciación de las funciones es muy vacilante<sup>20</sup>. Hay que recordar cómo ya se habla de Pan, ya de los Panes; ya de Sileno, ya de los Silenos, ya se considera a Sileno como jefe de los Sátiros; etc. Muy concretamente, Hemberg hace ver que respecto a los ἄνναξ ocurre una cosa semejante: cf. los datos en Hemberg, ob. cit., p. 333 s. y en su libro *Anax*.

3. La vacilación es especialmente interesante para nosotros en el rito y el mito transmitidos por Clemente de Alejandría. Aquí tenemos un ἄνναξ muerto, sin duda alguna el principal; los dos hermanos son secundarios. Es curioso que en Tesalónica los documentos hablan de un solo Cabiro.

Por tanto, el que ἄνναξ haya sido concebido como uno o como múltiple en diferentes lugares, se le identifique con tal o cual dios, se le atribuyan mitos y se le rindan cultos diferentes, son variantes que sin duda existían y que debemos esperar. Ello no quita nada a la validez de la comparación entre los ritos de los *te-re-ta* de Pilos en honor de un ἄνναξ al que se le ofrendaba aceite en Fr y los de los ἀνακτοτελεσταί posteriores y los de santuarios como Eleusis. Estamos ante la misma religión agraria, ante los mismos mitos y ritos de muerte y resurrección. Sólo que en Pilos todo esto estaba enraizado en una religión estrechamente conectada con el palacio y con el *da-mo*, burocratizada si se quiere, puesta al servicio de la administración en definitiva. Pero que los *te-re-ta* son en principio sacerdotes, por mucho que se hayan desdibujado luego sus funciones, por muchos sacerdotes nuevos que hayan aparecido junto a ellos, no parece dudoso; y que el

<sup>20</sup> Cf. sobre todo esto *Die Kabiren*, p. 273 ss.

*wa-na-ka* a quien, entre otros dioses, rendían culto, era un dios agrario innominado, enlazado con los grandes temas de la vida y de la muerte y con rituales de tipo místico, parece igualmente seguro.

*Madrid - 15*

FRANCISCO R. ADRADOS

*Ministro Ibáñez Martín, 5*