

DEVOCIÓN RELIGIOSA Y SUMISIÓN PERSONAL
A LA DIVINIDAD EN LAS ALDEAS MINORASIÁTICAS
LIDIO-FRIGIAS

*Religious devotion and personal submission to the God
in the villages of Lydia and Phrygia*

Arminda LOZANO

Universidad Complutense Madrid. armindalozano@yahoo.es

Fecha de recepción: 27-01-07

Fecha de aceptación definitiva: 17-07-07

BIBLID [0213-2052(2007)25;341-355]

RESUMEN: Dentro del panorama multiforme que en el terreno religioso presenta Asia Menor, el estudio presente tiene como objetivo analizar la clase de relaciones existente entre fieles y dioses en el ámbito frigio-lidio, manifestadas epigráficamente mediante términos, cuya interpretación es objeto de controversia entre los especialistas. Así palabras como *tyrannos*, *basileuein*, *doulos*, *hyperetes*, etc. adquieren una significación particular, para cuya comprensión profunda es necesario contemplar la ideología de esos pueblos del interior minorasiático, ligados por su propia trayectoria histórica a una ideología religiosa oriental, distinta por tanto de la griega, pero que expresan sus sentimientos en términos griegos, una dicotomía que sin duda puede oscurecer su auténtico significado y que ha dado origen a una ya larga discusión.

Palabras clave: Asia Menor, inscripciones de confesión, religiosidad personal, religiosidad oriental, poblaciones indígenas.

ABSTRACT: Within the multifaceted religious framework of Asia Minor the present study tries to analyze the relations between gods and devoted *kometai* in the northeastern area of Lydia and the adjacent area of Phrygia, which are laid down epigraphically in inscriptions generally called «confession steles». For a comprehensive

understanding of words like *tyrannos*, *basileuein*, *doulos*, *hyperetes*, etc, which have a very particular meaning, it is necessary to understand the religious ideology of the indigenous population. Though historically bound to oriental beliefs, and therefore different from the Greek, they have expressed their sentiments with Greek terms. As a consequence, this dichotomy can hide the true meaning of these terms, the interpretation of which has raised controversy amongst scholars for some time.

Key words: Asia Minor, confession inscriptions, personal religiosity, oriental religiosity, indigenous population.

El tema objeto de mi atención en este encuentro va a tener como punto de referencia documental las llamadas inscripciones de confesión, cuya rareza y peculiaridades explican la atención recibida de los historiadores de la religión y la sociedad minorasiática, quienes les han dedicado por estas razones distintos estudios en los últimos años. Su procedencia de regiones del interior y su calidad de testimonios religiosos representan para nosotros una documentación enormemente valiosa como expresión típica de la religiosidad de esa zona nor-oriental de Lidia y la parte de Frigia colindante con ella.

Indudablemente esta serie de epígrafes se prestan a un análisis muy minucioso y variado en atención a la pluralidad de elementos susceptibles de aclaración y comentario, pero habida cuenta de que se trata de documentos emanados de campesinos, me interesa ahora considerar los datos relativos a las relaciones entre dioses y fieles bajo la perspectiva de la autoridad ejercida por los dioses sobre las aldeas en cuyo solar están instalados sus santuarios y su actuación sobre la población campesina adoradora de tales divinidades¹.

1. Este grupo de epígrafes ha sido objeto de atención desde hace décadas. Los epígrafes fueron publicados en gran parte en el tomo V de los *Tituli Asiae Minoris*. No obstante la publicación más completa y reciente es la de PETZL, G.: *Die Beichtinschriften Westkleinasiens (Epigraphica Anatolica 22)* Bonn, 1994 (BIWK): su autor, además de la traducción de cada epígrafe, aporta unos excelentes comentarios. De entre los estudios dedicados a este grupo epigráfico citaré únicamente algunos de los que me parecen más notables, como el monográfico de STEINTLETNER, F.: *Die Beicht im Zusammenhange mit der sakralen Rechtspflege in der Antike*, Munich 1913, que pese a su antigüedad sigue siendo útil tanto por el material allí recogido como por los comentarios del autor; BÖMER, F.: *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom*, vols. I-IV Stuttgart 1990, pp. 57-63; LANE, E.: *Corpus Monumentorum Religiones Dei Menis*, I-III, EPRO, Leiden 1976, especialmente los comentarios de vol. III (*Interpretations and Testimonia*), pp. 17 y ss.; HERRMANN, P.: *Ergebnisse einer Reise in Nordostlydien, Denkschriften der österreichischen Akademie der Wissenschaften*, 1962; PLEKET, H. W.: «Religious History as the History of Mentality», en VERSNEL, H. S. (ed.): *Faith, Hope and Worship. Aspects of religious Mentality in the ancient World*, Leiden 1981, pp. 152-192; VERSNEL, H. S.: «Beyond cursing: The Appel to Justice in Judicial Prayers», en FARAONE CH. A.: *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion* MITCHELL, ST.: *Anatolia. Land, Men, and Gods in Asia Minor I-II*, Oxford 1993. especialmente cap. II, 11 *Rural Anatolia* pp. 170-198; DE HOZ, M^a P.: *Die lydischen Kulte im Lichte der griechischen Inschriften* (Asia Minor Studien 36),

Ya el propio tipo de dioses invocados en estas inscripciones, normalmente indígenas, es altamente ilustrativo del medio a que pertenecen los involucrados en las dedicatorias: entre ellos destaca el minorasiático Men y las Madre bajo distintas advocaciones, además de Auditis/-a Angitis. Otros nombres, aunque de apariencia griega, por ejemplo Apolo o Zeus, esconden sin duda antiguas divinidades indígenas tal y como ponen de manifiesto los epítetos que con frecuencia les acompañan. Asimismo, éstos nos indican la procedencia local de tales cultos. Su enorme profusión realmente resulta llamativa para cualquier estudioso, tal y como fuera observado por Louis Robert hace décadas², pues da cuenta de su omnipresencia entre los campesinos, de manera que forzosa-mente hemos de recomponer un panorama marcado por la existencia de multitud de pequeños santuarios rurales, testimonio de la religiosidad de estas gentes. Por lo demás, siendo las inscripciones del ámbito rural anatolio mayoritariamente funerarias o religiosas³, constituyen nuestra única fuente de información sobre los distintos aspectos de las comunidades que lo habitaban, un hecho posibilitado en cierta medida por los casos concretos recogidos en los textos de confesión que permiten asomarse un poco a las preocupaciones cotidianas de los campesinos lidios o frigios. En todo caso, resulta evidente el puesto preferente, director, que en sus vidas ocupaba el hecho religioso, algo que otorgaba a los dioses un papel fundamental y que explica su constante presencia e invocación en nuestros documentos.

Más problemática resulta la cuestión relativa a si hemos de considerar estos textos de confesión como un rasgo exclusivo de las dos regiones en que se testimonian, caracterizador, por tanto, de un peculiar modo de sentir, vivir y manifestar su religiosidad. Podría pensarse en función de la similitud existente con el contenido de manifestaciones cultuales recogidas en inscripciones votivas de otros ámbitos minorasiáticos, que las causas de aproximación e invocación a la divinidad y los modos, tan directos y simples, de entablar comunicación con ella, bien para hacerle saber las faltas cometidas como las quejas por aquellas de las que hubieran sido víctimas, serían habituales y por tanto se encontrarían generalizadas entre los campesinos. La diferencia residiría en que sólo en la zona frigio-lidia existiría la costumbre de reflejarlo por escrito en forma de inscripción con objeto de que quedara de ello un recuerdo duradero. En esta perspectiva, las divinidades desempeñarían, por tanto, un

Bonn 1999; GORDON, R.: «Social control in the Lydian and Phrygian “confesión” Texts», en HERNÁNDEZ GUERRA, L. - AÍVAR EZQUERRA, J. (eds.): *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo*, *Actas del XXVII Congreso Internacional GIREA-ARYS IX*, Valladolid 2002 (2004), pp. 193-205

2. Afirmaba literalmente: «Les campagnes de la Meónie semblent avoir été parsemées de petits sanctuaires ruraux des dieux locaux», *Anatolia* 3, 1958, p. 122.

3. MITCHELL, ST.: *Anatolia I*, p. 189. Afirma que el mayor número de inscripciones encontradas en cualquier aldea de Anatolia son lápidas funerarias, estando en segundo término las votivas, mientras que son muy raras las de otro tipo.

papel similar respecto a los fieles que el poseído por las frigio-lidias. Esta postura, aunque puede parecer lógica, resulta, sin embargo, en exceso simplificadora, pues, en definitiva, lo que únicamente tenemos atestiguado es la presencia de un grupo relativamente numeroso y homogéneo de textos religiosos, cuya aparición resulta inexplicada si se rechaza la especificidad religiosa de la mencionada región.

Ciertamente, el hábito de confesar públicamente las faltas cometidas no es privativo de las zonas de Lidia o Frigia contempladas, sino que se trata de un comportamiento con paralelos en otras culturas y épocas, como ya puso de relieve Petazzoni hace muchos años⁴. A su vez, es lícito cuestionar que las inscripciones de confesión constituyan la manifestación de una supuesta pervivencia de usos religiosos de gran antigüedad en Anatolia por dos razones: su restricción a una zona muy localizada del occidente de Asia Menor y la concentración temporal de estos testimonios que aparecen de repente a mediados del s. I d. J. para desaparecer prácticamente a finales del s. II. De haber sido una costumbre religiosa practicada habitualmente por las poblaciones anatólicas durante los siglos anteriores, cabría esperar alguna huella anterior, especialmente una vez que el uso de la epigrafía comenzó a extenderse por el interior minorasiático, algo, sin embargo, que no se produjo.

No obstante y pese a ello, a nivel explicativo resulta difícil descartar la actuación de la tradición religiosa propia de dichas regiones, sin la cual las causas de la súbita aparición de la confesión no se justifican. Añádase además, que forma parte importante de las prácticas religiosas propias del Cristianismo, cuyos textos presentan indudables concomitancias con los paganos⁵. En conjunto, por tanto, habría que admitir la existencia en Oriente de esta clase de manifestaciones dentro de las prácticas religiosas tradicionales. Otra cuestión es dilucidar dónde estarían los focos de dichos usos culturales y la dirección de su propagación. Por lo demás, este grupo de epígrafes y como ya ha sido puesto de manifiesto por Chaniotis⁶, constituye una de las escasísimas fuentes que permite comprobar las tensiones existentes entre estructuras antiguas y el nuevo orden impuesto con el Helenismo y desde luego con la Roma imperial, época donde cronológicamente se sitúan los textos.

En cualquier caso, si algún rasgo sobresale de manera particular en este tipo de documento es el diálogo directo entre divinidades y sus fieles de que nos dan fe estas inscripciones. Las relaciones entre ambas partes se manifiestan no sólo a nivel individual, sino que son susceptibles de considerarse desde un

4. PETAZZONI, R. P.: *La confessioni dei peccati*, vols. I-III, 1929-1936.

5. Es claro que el lenguaje cristiano se configuró en parte sobre el legado del paganismo, un hecho en el que Asia Menor participaría como zona de contacto entre grupos distintos. PETZL, G.: *BIWK* p. VII n. 2 señala los puntos comunes entre los documentos paganos y cristianos.

6. Cf. CHANIOTIS, A.: «Tempeljustiz im kaiserzeitlichen Kleinasien: Rechtliche Aspekte der Sühnenschriften Lydiens und Phrygiens» en THUER, G. – VELISAROPOULOS, J. (eds.): *Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte* (Korfu, 1.-5. September 1995), 1997.

punto de vista colectivo, esto es, la posición de la divinidad respecto al conjunto de la aldea, pues no sólo eran los particulares sino el conjunto de la comunidad aldeana los que se dirigían a los templos con la súplica de perseguir a los delincuentes. A este enfoque obligan los apelativos atribuidos a los dioses en algunas inscripciones, indicativos de esa posición preeminente, tales como *basileus*, *katechon* o *kyrios*, términos que por sus marcadas connotaciones «políticas», al menos en teoría, exigen un análisis de la situación bajo una perspectiva dúplice: por un lado, los aspectos puramente religiosos y por otro, las relaciones de poder establecidas tanto en el seno de las comunidades aldeanas, como cara al exterior, es decir, el papel de estas *komai* dentro del mapa político en que estaban insertas.

Centrándonos en esta última cuestión, las inscripciones nos permiten percibir, como ya se ha apuntado, el grado de continuismo de las antiguas estructuras organizativas del territorio⁷. Dentro de Asia Menor, en efecto, las distintas regiones, excluida la franja costera temprana y profundamente helenizada, mantuvieron durante mucho tiempo y por diferentes razones –menor grado de urbanización, inaccesibilidad del territorio, escasez de recursos naturales etc.– sus características propias⁸. La conquista alejandrina y el subsiguiente establecimiento de las monarquías macedonias supondría la aceleración de un proceso de transformación territorial necesariamente muy lento que sólo culminaría siglos después ya en época romana, de manera que sólo tardíamente afectó a las zonas del interior. Las referencias a los templos situados en tales áreas son por lo general escasas. Las inscripciones tardan en aparecer, como es lógico, y no existen prácticamente hasta mediada la época imperial, por lo cual nuestra información depende en gran medida de Estrabón, fuente principal e indiscutible en este terreno.

En el ámbito lidio-frigio que nos ocupa, el cese prácticamente de las llamadas inscripciones confesión a partir de fines del s. II, aunque siguen dándose ejemplos todavía en la primera mitad del s. III, sugiere que en torno a esa fecha los efectos de esa transformación eran evidentes y que, por consiguiente, los lazos tradicionales se habrían debilitado hasta desaparecer posteriormente⁹.

7. Cf. SWOBODA, art. *Kome* en *RE Supp.* IV, cols. 961-76; BROUGHTON, T. R. S.: *Roman Asia Minor* pp. 627-48 en FRANK, T. (ed.): *An Economic Survey of Ancient Rome*, IV, 1938 pp. 499-918; MAGIE, D.: *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton 1950, vol II pp. 1022-26; MITCHELL ST.: *Anatolia I*, pp. 180 y ss.

8. Aludo con ello a rasgos diferentes de los griegos. Asia Menor, dada su situación geográfica como puente entre Oriente y Occidente, fue escenario de una presencia continua de pueblos distintos que la atravesaban en uno u otro sentido, si bien una parte de ellos o de las gentes que los acompañaban, encontraban en su suelo su lugar de asiento definitivo. Es así como secularmente el territorio anatólico se vio sometido a influencias culturales de distinta procedencia que afectaron lógicamente a los elementos genuinos, autóctonos, de las gentes anatólicas.

9. Cf. DEBORD, P.: *Aspects sociaux et économiques de la vie religieuse dans l'Anatolie Greco-romaine*, (EPRO 28), Leiden 1982 o. 168.

Es en esta perspectiva donde es necesario situar y dilucidar la clase y extensión del poder poseído por la divinidad en las aldeas dominadas por ella.

Mucho se ha discutido sobre este punto relacionado con los templos minoasiáticos. La tendencia dominante en la investigación fue desde los estudios de Ramsay la de extrapolar a estos pequeños templos rurales, de los que no se tenía casi ninguna información, la situación conocida para los grandes conjuntos templarios de Asia Menor central y oriental o los situados en las regiones pónticas, tantas veces citados en calidad de grandes propietarios territoriales, explotados por hierodulos o esclavos sagrados, conocidos a partir del testimonio estraboniano¹⁰. Pero precisamente por su importancia económica y su influencia, las relaciones con los nuevos monarcas helenísticos no fueron siempre fáciles en cuanto paladines que fueron de la urbanización como forma de controlar eficazmente su reino. Esta política conllevaría la culminación de la transformación de los territorios sagrados, ya apreciable en el s. I¹¹.

La situación descrita no es aplicable, sin embargo, a los santuarios lidio-frigios a que nos estamos refiriendo, a los que no pueden compararse en absoluto, por más que algún dato aislado permita reconocerles la posesión de determinadas extensiones de tierra que reciben distintas denominaciones en los epígrafes *-temenos, choron, chorion, topos-* referidas por lo general al lugar de emplazamiento de los santuarios¹². Independientemente de consideraciones puramente económicas, las inscripciones conservan evidencias de la existencia en época helenística de aldeas calificadas como sagradas, *hierai komai*¹³. Otro

10. ESTR. XII, 3, 34 (Comana póntica); 3, 31 (Ameria, dedicado a Men Pharnakou); 3, 37 (Zela, consagrado a Anaitis); 2, 3 (Comana capadófica, dedicado a Zeus) entre otros. También son conocidos los situados en regiones como Cilicia: así el de Castabala, la posterior Hiérapolis, sede del culto a la autóctona Kybaba o Cibeles o el de Olba, consagrado a Tarku o Tark, identificado con Zeus. En Pisidia el más conocido es el de Men Ascaenos en Antioquía (ESTR. XII 8, 14). Todos ellos contaban con importantes propiedades, trabajadas por el propio personal del templo y a los que se alude con términos como *hierodouloi* o *hieroi*. Esta riqueza y el control ejercido por los templos en amplias áreas repercutió en sus relaciones con los reyes helenísticos.

11. Cf. LOZANO, A.: «Relaciones templo-poder político en Asia Menor», *Xaire. Homenaje al Prof. F. Gascó*, Sevilla 1997, pp. 451-461; EADEM, «El poder sacerdotal en ámbito minorasiático durante el periodo helenísticorromano», en HERNÁNDEZ GUERRA, L.-ALVAR EZQUERRA, J.: *Jerarquías religiosas y control social en el Mundo Antiguo, Actas del XXVII Congreso Internacional GIREA-ARYS IX*, Valladolid 2004, pp. 271-284

12. Así, por ejemplo, PETZL, G.: *BIWK* 43, 110, 112. Un bosque sagrado es conocido por la n. 76. Las propiedades sagradas y el servicio propiamente dicho, tanto en lo referente a funciones culturales inferiores como a trabajos de mantenimiento y explotación sería efectuado por personal dedicado exclusivamente a ello, entre los que se encontrarían, desde luego, esclavos sagrados en el sentido originario del término *hieroi*. LOZANO, A.: «La Esclavitud sagrada minorasiática: elementos griegos y orientales», *Gerión* 17, 1999, pp. 233-262, donde se analizan los testimonios epigráficos sobre ellos, así como la diversidad de situaciones tanto personales como laborales comprendidas en dicho término y otros afines.

13. Cf. CRAMPA, J.: *Labraunda. Swedish Excavations and Researches*, vol. III, Part 1, *The Greek Inscriptions*, Lund 1969, n. 1. Se trata de la famosa carta de Seleuco II a su gobernador Olímpico

tipo de testimonio sobre ellas es el constituido por lugares que recuerdan su condición de sagrados, tales las numerosas Hierápolis y Hierakome distribuidas por Asia Menor¹⁴ o los teóforos, nombres compuestos, cuyo primer término es el de la divinidad seguido de *-kome*, tipo Attioukome, Menokome, etc. o de *-hieron*, *-polis*, *-chorion* o similares, así Atyochorion, Dionysopolis, Dioshieron, Apollonhieron etc.

Como recuerda Debord¹⁵, la polémica sobre si deben o no considerarse como propiedad de los dioses es antigua, no pudiendo darse por zanjada ante la ambigüedad de nuestra información. Tampoco puede pensarse en un panorama uniforme: en este sentido la cronología de los documentos es vital, pues estamos ante comunidades insertas en un proceso de profunda y duradera transformación, acelerada por la acción administrativa, militar y política de griegos, primero, romanos después. Así, en lugares apartados o al margen de los intereses políticos dominantes, las estructuras precedentes, legado de los periodos históricos anteriores, se mantendrían más intactas, pero en otros menos aislados, tras un prolongado contacto con estructuras políticas diferentes, más desarrolladas social y económicamente, las antiguas formas irían desapareciendo o perdiendo sus rasgos diferenciadores para adaptarse a la nueva realidad sociopolítica.

Sólo en este contexto es posible entender la posición de las aldeas sagradas, cuyo proceso evolutivo, forzosamente de larga duración, conduciría a una progresiva modificación de su situación, es decir, de estar bajo la dependencia de los templos en calidad de auténtica propiedad de los dioses, a su secularización, efectuada al compás de la difusión de las ciudades en el interior minorasiático. De todos modos y dentro de este panorama, los datos permiten entrever la continuada omnipresencia de los dioses y de lo sagrado en general

con las disposiciones reales motivadas por las quejas del sacerdote Korris contra Milasa, formuladas ante la suprema autoridad real. El objeto de la controversia era la administración de la *hiera chora* del templo y más concretamente de la *kome* existente en ella (mencionada por Estrabón XIV 2, 23), que había dado lugar a enfrentamientos entre la ciudad de Milasa y los sacerdotes, tal y como recogen los epígrafes: se dilucidaba de hecho la autonomía del templo y de ahí el conflicto. Otro ejemplo es el relativo a Apolonia Salbace y las aldeas sagradas situadas en aquella zona, conformadas en torno a santuarios indígenas locales y habitadas por los Saleioi autóctonos: cf. ROBERT, J.-L.: *La Carie II*, Paris 1954, pp. 166-77. La diferencia respecto a Labraunda es que las aldeas en torno a Apolonia no le pertenecían o al menos no existen rastro de una vinculación administrativa de éstas con la ciudad. En cualquier caso, esta vecindad determinaría su probable aunque no testimoniada anexión a la ciudad, cuyas tentativas en este sentido determinaron la inquietud de las citadas *komai* y el conflicto de que dan cuenta las inscripciones citadas.

14. ROBERT, J.-L.: *La Carie II*, p. 295 relaciona unas cuantas localidades de este nombre.

15. *Aspects sociaux...* pp. 174 y ss. La polémica arranca de las propuestas de RAMSAY, W. M.: *Cities and Bishoprics of Phrygia I*, para quien las tierras sagradas ocuparían buena parte del interior minorasiático, sucediéndose opiniones a favor y en contra. Debord ofrece una visión resumida de esta larga discusión, con las teorías más destacadas en virtud de las cuales se asume o se niega el valor de estos nombres teóforos para confirmar o rechazar el poder de los dioses.

en la Anatolia rural, que en muchos casos podría no ser ya en la época de nuestras inscripciones una situación real, al menos en lo que se refiere a los aspectos puramente materiales, sino el recuerdo de un pasado más o menos lejano¹⁶. Verosímelmente sin embargo, tales cambios no significarían para los campesinos un cambio radical en sus vidas, lastrados como estaban por el peso de una tradición varias veces secular e incluso milenaria: para ellos los templos seguirían siendo el referente no sólo para cuestiones religiosas, sino para todos los aspectos relacionados con la administración, la justicia y la autoridad en general, habida cuenta que de uno u otro modo controlaban o participaban activamente también en la vida económica de tales lugares, bien en su calidad de propietarios de tierras explotadas en régimen directo o de arrendamiento, bien como banco o desempeñando cualquier otra función imaginable en este campo.

Es así como en vez de insistir sobre los aspectos relacionados con el poder económico de los templos, resulta más iluminador profundizar en los religiosos, pues son éstos los más duraderos, los que de verdad perduraron, y por ello, los que nos pueden proporcionar la auténtica medida del «poder» de los dioses. Desde esta perspectiva, la primera consideración a hacer es la relacionada con su advocación como *basileuon/basileuontes*, esto es, «reinales» sobre la comunidad aldeana de fieles, un término que ha de entenderse sin duda en sentido espiritual, si bien no menos eficaz o real –más bien al contrario–, pero al que no puede atribuirse un contenido político o institucional¹⁷. Ello no esconde, sin embargo, el particular modo de entender la vida de estas comunidades rurales para cuyos miembros, adoradores de la divinidad patrona de la *kome*, la voluntad divina constituía la máxima autoridad, mucho más efectiva y presente por su proximidad que la ejercida por los delegados o representantes del gobierno central. Los dioses aparecen así como los auténticos ejes cohesionadores de la comunidad y salvaguardia del orden social establecido.

Algo parecido puede aplicarse a otro de los términos utilizados para calificar a las divinidades. La forma participial *katechon*, similar aunque no idéntica a la anterior *basileuon*, expresa fuertemente la noción de posesión¹⁸, pero también en este caso no ha de entenderse al pie de la letra en el sentido real o

16. Ciertamente existen ejemplos de perduración de situaciones tradicionales: cf. OERTEL, F.: art. *Katoikoi*, *RE* XI 1, 1921, cols. 1 y ss. Se puede citar asimismo el caso de Lagina, donde se mantenían en situación los designados como *en toi peripoloi katoikountes*, un grupo de población habitante en el recinto del santuario y diferenciado de la población de Estratonicea, polis a que estaba adscrito el centro religioso cario de Lagina (*IS Index*). Estos apelativos de los dioses no son privativos del grupo de epígrafes lidio-frigios, sino que se encuentran también en otras regiones minorasiáticas, entre ellas, Caria

17. Cf. LANE, E.: *CMRDM* III, p. 31 s.; MITCHELL, ST.: *Anatolia* I, p. 191 El epíteto de *basileus* se encuentra asimismo aplicado a diferentes dioses dentro de un amplio marco geográfico tanto en Asia Menor como en otras zonas; cf. recogida de testimonios al respecto art. *Basileus* *RE*, III, cols. 82 y ss.

18. Cf. LIDEL-SCOTT: *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1968, voz *katecho* «tener sujeto, oprimir» y con un genitivo= «ser dueño de», «adquirir posesión de».

material de posesión, sino espiritual. Así, los fieles se entregaban por completo al poder de la divinidad, en cuanto que reconocían su poder superior e indiscutible sobre los mortales. Esta concepción es clave para comprender el verdadero contenido de todo este conjunto de inscripciones, reflejo de esa religiosidad profunda característica del mundo oriental, cuya incidencia en la vida cotidiana de los fieles era total. Evidentemente, en otros ámbitos del mundo grecorromano la superioridad de la divinidad es, por supuesto, un hecho reconocido y asumido, pero el modo tanto de interiorizar y sentir como de manifestar esa supremacía es diferente. En este aspecto, en las inscripciones lidio frigias la sumisión de los fieles a la divinidad encuentra su máxima expresión en su denominación como esclavos sagrados y en su ofrenda a ellos en calidad de tales, lo cual implica una renuncia a su libertad personal, claro está en sentido metafórico, que no excluye necesariamente la prestación de servicios, independientemente de su situación jurídica: quiere decirse, por tanto, que en este terreno los conceptos de libertad o esclavitud deben considerarse al margen de contenidos políticos¹⁹.

Estas consideraciones no excluyen obviamente el reconocimiento en los demás ámbitos del mundo antiguo de la existencia de un poder supremo, divino, pero la diferencia estriba en el propio posicionamiento de los fieles respecto a éste: mientras que los orientales aceptaban una sumisión tan total como para considerarse esclavos de la divinidad, no sucedía lo mismo con los griegos. Tal divergencia supone realmente una diferenciación ideológica profunda, que sólo puede comprenderse íntegramente mediante la consideración del conjunto de circunstancias que confluyen en los distintos ámbitos de desarrollo de la civilización griega, esto es, las diferentes tradiciones no sólo religiosas sino también políticas que marcaron su trayectoria histórica.

Obviamente el Oriente anatólico fue durante siglos el solar de monarquías fuertes con una concepción absoluta del poder del rey, ante el cual la única postura posible era la total sumisión a su persona y su autoridad. Las poblaciones allí establecidas, por tanto, en cuanto súbditas de tales monarcas, asumieron dicha situación, imperturbable a lo largo de los siglos. Es éste un punto fundamental, porque afecta a la problemática relativa al estatuto jurídico de la

19. Los aspectos relativos a la consagración a la divinidad son muy ilustrativos de la evolución de la mentalidad religiosa oriental a lo largo de los siglos. Yo misma analicé la cuestión en Asia Menor, examinando los documentos sobre ella a la luz de testimonios tanto griegos como orientales, en especial babilonios: cf. LOZANO, A.: «La esclavitud sagrada minorasiática», *Gerión* 17, 1999, pp. 233-262; «La consagración a la divinidad. Consideraciones sobre la dependencia personal en los cultos minorasiáticos», *Arys* 4, 2001, pp. 91-110. Como bibliografía básica, cf. KOSCHAKER, P.: *Über einige Rechtsurkunden aus den östlichen Randgebieten des Hellenismus*, Leipzig 1931; LATTE, K.: *Heiliges Recht* 1920; CAMERON, A.: «Sacral Manumisión and Confesión», *HTbR* 1939, pp. 143-179; NÖRR, D.: «Bemerkungen zur sakralen Freilassung in der späten Prinzipatszeit», *Studi in onore di Edoardo Volterra*, vol. II, Milán 1971, p. 628; BÖMER, F.: *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom*, vol. II, p. 117; DEBORD, P.: «L'esclavage sacré: état de la question», *Actes du Colloque 1971 sur l'esclavage* (1973), pp. 135-150; *IDEM*, *Aspects économiques*, pp. 76-77.

población campesina, los llamados *laoi*, y que pese a las oscuridades de nuestro conocimiento al respecto, es evidente su posición de privación de derechos, de marginación frente a otros grupos sociales²⁰. Dicha situación repercutiría sin duda también en su posición de fieles respecto a sus dioses, de manera que ésta no sería sino el reflejo a otro nivel, el religioso, de la mantenida con la suprema autoridad política que exigía de ellos un sometimiento total, sin fisuras²¹.

La acción de esta clase de ideología política sobre las manifestaciones religiosas puede apreciarse al considerar la evolución del lenguaje religioso griego²². Tales concepciones, en principio características de Oriente en función de su propia trayectoria histórica, se irían infiltrando en el mundo griego, haciéndose perceptible, muy tímidamente al principio, a partir de época helenística, coincidiendo, no por casualidad, con el establecimiento de las monarquías absolutas resultantes de la fragmentación del Imperio de Alejandro y sus consiguientes repercusiones sociopolíticas. Así, la imposición de unas relaciones muy jerarquizadas en este campo se trasluciría igualmente en la mentalidad religiosa y sus manifestaciones, un proceso analizado por Pleket y otros estudiosos y que tiene como objetivo precisamente valorar, y demostrar en su caso, la posibilidad de si se puede establecer un nexo, una conexión, entre la estructura social dominante y la aparición de una relación efectiva entre divinidad y fiel, cuya forma extrema es equiparable a la de señor-vasallo.

Los términos con que se expresa el dominio del dios no se agotan con los dos ya mencionados. Es preciso citar otros también, entre los cuales destacan *kyrios/-a*, *despotes/despoina* o *tyrannos*, que entran genéricamente en la acepción de «señor», «dueño», por más que no sean totalmente equiparables²³. Los dos primeros se difundieron con especial intensidad en el vocabulario religioso

20. BROUGHTON, T. R. S.: *Roman Asia Minor*, pp. 629 y ss; BRIANT, P.: *Actes du Colloque 1971 sur l'esclavage* (1973), pp. 93-133; DEBORD, P.: «Populations rurales de l'Anatolie greco-romaine», *Atti del centro de ricerche e documentazione sull'antichità classica* VII, 1976-7, pp. 43-69; LOZANO, A.: *La esclavitud en Asia Menor helenística*, Oviedo 1980, cap. III; MITCHELL, ST.: *Anatolia* I, p. 176.

21. La conexión entre la naturaleza del poder político imperante en suelo asiático y la atribuida a los dioses fue ya propuesta por NOCK, A. D.: *Essayss on Religion and the Ancient World*, Oxford 1972, I, p. 47 y BÖMER, F.: *Untersuchungen über die Religion del Sklaven*, vol. III, pp. 207-208. La evidencia de ello no es anterior en todo caso al Helenismo.

22. Un magnífico y penetrante análisis de este vocabulario se debe a PLEKET, H.W.: «Religious History as the History of Mentality» en VERSNEL, H. S. (ed.): *Faith, Hope and Worship. Aspects of religious Mentality in the Ancient Word*, pp. 152-192. Quizá la mayor objeción que puede hacerse a este trabajo es el afán excesivo de su autor en demostrar los precedentes griegos del vocabulario que aparece en cultos orientales, restando así valor a las pretendidas diferencias existentes entre esa forma de religiosidad y la perceptible en determinados cultos dentro de la griega clásica.

23. Cf. MITCHELL, ST.: *Anatolia* I, p. 191. Un análisis penetrante y muy iluminador consagrado al estudio del término *despoina*, pero donde también entran en consideración otros comparables se debe a HEINRICH, A.: «Despoina Kybele: Ein Beitrag zur religiösen Namenkunde», *Harvard Studies Class. Philol.* 80, 1976, pp. 253-286; BÖMER, F.: *Untersuchungen*_III, pp. 210-213.

del mundo griego a partir de época helenística. Sin embargo, no se trata de una innovación de este periodo. De acuerdo con los estudios realizados por Bömer o Heinrich, se encuentran ya aplicados a los dioses griegos en épocas precedentes, sólo que con un sentido distinto al que tenían en Oriente, en tanto que servían simplemente para designar un poder puede decirse que distante, general, sin implicaciones de carácter personal, es decir, sin que existiera una relación afectiva entre el dios y su adorante. Con el Helenismo, sin embargo, se registran cambios, referentes no sólo a su mayor presencia documental en cuanto epítetos favoritos de los dioses en las inscripciones votivas griegas, sino a su utilización para designar un poder más concreto, en consonancia con el significado habitual de tales términos en los cultos orientales, un hecho atribuible a la penetración de la religiosidad oriental, combinada con la imposición de poderes monárquicos absolutos. Así, la noción oriental de «señor», de acuerdo con el análisis de Pleket, alcanzaría una enorme influencia en el culto de dioses puramente griegos hasta convertirse en un rasgo estructural de dichos cultos²⁴.

El tercero de los epítetos mencionados es algo distinto. *Tyrannos*, en efecto, dados sus referentes políticos y la carga negativa que sus protagonistas le otorgaron con el tiempo, no se adaptaba a la consideración griega de la divinidad, razón por la cual no alcanzó el éxito de los anteriores. Así, sólo las divinidades orientales o las griegas orientalizadas recibieron esta calificación, siendo Men el más conocido en cuanto *Tyrannos*, en consonancia con otros rasgos de su personalidad cultual, de la que forman parte fundamental su consideración como señor de las aldeas del ámbito que nos ocupa y donde ha de insertarse esta denominación, con las mismas limitaciones aplicadas a los anteriores términos de poder²⁵.

La fuerza de estos epítetos puede a su vez verse realizada por otras concepciones adscritas a la divinidad. Una de las más significativas es la invocación de su *dynamis/eis*, nombre colectivo mediante el que se alude al conjunto de aspectos o facetas en que podía materializarse o hacerse visible ante sus fieles el poder divino²⁶. En testimonios griegos se encuentra en el ámbito de divinidades curativas como Asclepio, siendo la *dynamis* en este contexto la manifestación únicamente de ese poder sanador²⁷. No obstante, la atmósfera en que

24. Cf. su citada colaboración «Religious History...» en VERSNELL, H. S.: *Faith, Hope and Worship*, p. 176.

25. Cf. LANE, E.: *CIRDM*, III pp. 8 y ss.; HERRMANN, P.: «Men, Herr von Axiotta», *Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens. Festschrift F. K. Dörner*, EPRO 66, 1, Leiden 1978, pp. 415-423.

26. La difusión del concepto de *dynamis* puede ponerse asimismo en conexión con el desarrollo de los cultos ofrecidos a las abstracciones divinizadas y su éxito en la etapa helenísticorromana.

27. La discusión de esta cuestión y su plasmación bibliográfica la resume PLEKET. «Religious History...» en n. 135 a p. 180, siendo su opinión personal que los casos relacionados con Asclepio constituyen los primeros signos, todavía infradesarrollados, de una mentalidad que en su forma institucionalizada y de manera mucho más dura y rígida se manifiesta en los cultos de dioses orientales y en las inscripciones lidiofrigias de Men y Anaitis.

se insertan tales ejemplos es distinta por completo a la situación plasmada en los epígrafes de confesión minorasiáticos, impregnados de la idea de pecado y castigo por las malas acciones: era aquí, precisamente a través de dichos castigos, como se reflejaba la *dynamis* del dios.

Asimismo, e incidiendo en las características señaladas, la divinidad manifestaba su voluntad a sus seguidores a través de diferentes formas, exigiendo su cumplimiento categóricamente, *kat'epitagén*, fórmula impactante, también propia de divinidades sanadoras, alusiva a las órdenes dadas por el dios²⁸.

La vía para explicar las mencionadas concomitancias entre formas religiosas en apariencia tan distintas no ha de pasar necesariamente por la presunción de influencias orientales sobre este tipo de cultos puramente griegos, una hipótesis quizá demasiado obvia y en el fondo simple, aunque difícil de probar y que es, sin embargo, la más extendida en la investigación²⁹. Así, cambiando la perspectiva, me parece más productivo adoptar un enfoque espiritualista, encaminado no sólo a penetrar en la naturaleza de los dioses minorasiáticos lidio-frigios en cuanto tales, sino en la clase de relaciones establecidas con sus fieles.

Los seguidores de ambas clases de cultos compartían, en efecto, algún rasgo importante con los enfermos, que, angustiados, acudían a la desesperada en demanda de curación a los templos de Asclepio o de otras divinidades similares: así, su directa comunicación con el dios a quien pedían remedio para sus males y también su predisposición a aceptar sin rechistar las órdenes divinas dictadas en respuesta a sus peticiones, un hecho que abocaba a los fieles a una situación de completa sumisión a la divinidad. Por otro lado, un dios como Asclepio, bondadoso y benéfico ofrece una imagen contrapuesta a estos otros dioses aparentemente autoritarios, justicieros y vengativos, cuya divisa es el castigo por las faltas cometidas consciente o inconscientemente por sus fieles aldeanos.

La apariencia tan severa de estas divinidades rurales minorasiáticas puede variar si se analiza la ideología subyacente a esa noción de castigo, omnipresente en las inscripciones de confesión. El castigo, en efecto, no es el resultado de una actitud caprichosa de la divinidad, sino que del mismo modo que los dioses sanadores protegen la salud de sus fieles, también los patronos de las aldeas anatólicas actúan de manera similar, pues al castigar a sus fieles están

28. Las inscripciones votivas *kat'epitagén* aparecen a partir del s. iv al menos en el culto de Asclepio, época en que parece difícil asumir esa influencia oriental. Cf. PLEKET, H. W.: «Religious History...», pp. 158 y ss.

29. Cf. BÖMER, F.: *Untersuchungen* II, pp. 25-6. Ciertamente las opiniones de Nock, primero y Bömer después, entre otros, han marcado en gran medida los estudios sobre esta problemática. Yo misma me he decantado por esta línea explicativa en otras ocasiones, que sigue pareciéndome acertada en múltiples casos, pero para avanzar es necesario considerar soluciones alternativas siempre y cuando la documentación así lo permita.

guiados por una intención «sanadora»³⁰, cuyo objetivo en último término no es otro que extirpar el mal producido a la comunidad por determinados actos de alguno de sus miembros y remediar de esta manera sus nefastas repercusiones. Una vez expiada la falta mediante el cumplimiento de las órdenes dictadas con tal fin por la divinidad, el culpable quedaba rehabilitado y con él la comunidad «curada», restableciéndose con ello el orden social. El paralelismo de fondo existente entre tales situaciones culturales podría explicar, por lo tanto, las similitudes de vocabulario, dado que en definitiva se trata de términos acuñados para describir unas situaciones determinadas, donde la característica esencial y definitoria es la sumisión total de los fieles a la voluntad de los dioses.

Una vez visto el modo en que estos dioses rurales se proyectaban y la imagen que sus fieles tenían de estas figuras divinas, queda por ver la consideración que sus seguidores tenían de ellos mismos, responsables a su vez de la grabación de los epígrafes. También en este campo es el análisis de la terminología empleada y los contextos en que aparece lo que ha de constituir la base que ayude a iluminar la cuestión.

Ya hemos mencionado *supra* los testimonios sobre la autoconsideración de los fieles en calidad de esclavos, y su denominación en tales ocasiones como *hieroi/ hierodouloi*, así como las razones para otorgar a estos términos según los casos un contenido espiritual, independientemente del estatuto jurídico de la persona en cuestión³¹. No obstante, aunque los términos citados sean, en efecto, los más característicos y difundidos, no son, sin embargo, los únicos³², pues también existen en el grupo de epígrafes lidiofrigios casos de auténtica

30. Interesante a este respecto es, por ejemplo, la inscripción (PETZL, *BIWK* 94) que menciona a Zenonis, hija de Epagathos, castigada (*kolastheisa*) primero y después «curada» (*therapeudisa*) por la divinidad, por mediación de Eunoia. Como está dedicada a la Meter Phileis, implica la atribución a ella, una diosa local, de tal facultad. Pese a la especificidad del término utilizado, un participio pasivo de *therapeuo*, frecuente en el culto de Asclepio, e utilizado también para designar la prestación de un servicio a la divinidad, la curación a que se alude es sin duda moral pues sucede a un castigo, recibido de la diosa y no especificado en el epígrafe.

31. Quedan, por tanto, fuera de mi consideración aquellos fieles jurídicamente esclavos y que actúan como el resto de los seguidores del culto

32. En las inscripciones lidiofrigias que consideramos no aparecen todos los términos griegos posibles que conlleven o impliquen dependencia respecto a los dioses, por lo cual quedan excluidos, así de su mención en la presente comunicación. *Cf.* para esta clase de nombres alternativos PLEKET, H. W.: *Religious History...* p. 153, aunque tampoco se plantea ser exhaustivo es su análisis. En su comparación entre las situaciones propias de cultos orientales con las existentes en el ámbito de cultos puramente griegos, menciona, entre otros a los *therapontes* y otros derivados del verbo *therapeuo* que comparecen en el culto de Asclepio y de algunas divinidades orientales (*cf.* n. 29). La utilización de tales vocablos en cultos tan dispares en apariencia se justifica por las razones anteriormente esgrimidas: en momentos de graves dificultades personales motivadas bien por enfermedades importantes o por otras causas cualesquiera, cuyo remedio sólo podía ya esperarse de la voluntad divina, no cabía a los fieles más que adoptar una postura de sumisión absoluta ante la deidad correspondiente, poniéndose totalmente a su servicio: de ahí su autocalificación como servidores del dios a quien invocan.

esclavitud no ya la meramente espiritual, expresada mediante el término específico *doulos tou theou*. Así el de uno, que, al confesar las faltas cometidas por él, expresa su condición de «esclavo de los dioses en Nonu» (*Doulos theon ton en Nonou*), verosíblemente la localidad donde estaba el recinto consagrado a ellos³³. En alguna ocasión se habla también de la exigencia de la divinidad de la prestación de un servicio, denominado genéricamente como *hyperesía*, sin especificar su contenido³⁴. Aunque *hyperetes* pueda emplearse como sinónimo de esclavo, es más ajustada su definición de «sirviente», aplicándose en todo caso también a personas libres de baja condición social, que trabajaban como asalariados.

El caso lidio donde aparece dicho término nos habla del requerimiento de tal servicio hecho por el dios (Men) a Trofime hija de Artemidoro Kikinnas. La mención de la afectada se hace con su filiación, lo cual excluye a priori su condición servil, una impresión que queda reforzada al contemplar la estela: unas letras preciosamente grabadas, la imagen de la oferente esculpida en relieve y los signos del dios Men, el creciente lunar y la doble hacha incisos en la parte superior de estela, unas características que hacen de ella un monumento reseñable, accesible sólo a gente acomodada, a los ricos del lugar. No implica necesariamente, por tanto, una verdadera situación servil, ni expresa tampoco en esta ocasión un sentimiento de dependencia por parte de la adoradora. Pero el recurso al término *hyperesia* no puede ser inocente: se pretende marcar con él la superioridad de la divinidad sobre la voluntad de la afectada, tanto como para castigarla por haber tardado en cumplir el mandato del dios³⁵ y afinando más, quizá no tanto por el trabajo en sí como por la desobediencia y las implicaciones de ella, el atrevimiento de un mortal a pasar por alto los designios de la divinidad. Los dioses no podían permitir que sus órdenes fueran desoídas, aunque nada se diga del modo en que tal llamada se produjo, pero que la falta era muy grave se deduce de la severidad del castigo impuesto. La pena, atestiguada asimismo en algún otro ejemplo de este mismo ámbito³⁶, consistió en la privación de la razón, es decir, en la locura. Su curación posterior, y con ello la reconciliación con la divinidad, se logró presuntamente tras consultar acerca de ello a los dioses que dominaban la aldea, –la Meter Tarsene, Apolo Tarsios y Men Axiottenos– y obedecer sus indicaciones, consistentes en la erección de la estela y en atender finalmente el servicio, *hyperesia*, demandado de

33. Cf. PETZL, *BIWK*, 5.

34. *BIWK* 57; año 118-9.

35. BÖMER, F.: *Untersuchungen* III, pp. 57 y 226.

36. *BIWK* 81. Esta clase de castigos está constantemente presente en las inscripciones lidiofrigias que estamos considerando. La aparición del dolor o la enfermedad física, corporal, como consecuencia de la comisión de un pecado, es una creencia, por lo demás, muy común en las religiones orientales antiguas desde la asirio-babilonia hasta el Judaísmo, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo, aunque no sólo en ella pues pueden encontrarse paralelos en otros ámbitos culturales muy distintos, por ejemplo, los indígenas americanos.

ella³⁷. Se atestigua asimismo una vez más la doble vertiente sanadora ya señalada, física y moral/espiritual, característica de estas divinidades.

Por lo hasta aquí dicho parece evidente, pues, que la concepción de un poder absoluto de los dioses sobre los fieles en los términos planteados tuvo su origen y su caldo de cultivo en Oriente, constituyendo una característica sobresaliente y típica de asumir y manifestar la religiosidad de sus gentes. Y dado que no puede hablarse de una posesión auténtica, real, sino tan sólo espiritual, tenemos aquí un claro ejemplo de esa interiorización de la dependencia que da título a este encuentro: los fieles podían considerarse sometidos totalmente a su poder hasta el punto de «sentirse» esclavos del dios y aparecer definidos como tales, sin que ello conllevara su pertenencia jurídica a este grupo social.

37. Tiene razón LANE (*CMRDM* III, pp. 20 y ss.) al notar las imprecisiones contenidas en el texto epigráfico. Además, en efecto, del cambio constante de singular a plural cuando se alude a los dioses, todo el proceso es oscuro: se menciona la llamada hecha por el dios (*kletheisa*) pero no la vía utilizada (sueños, órdenes o cualquiera de los sistemas habituales); tampoco, ya se ha dicho, el tipo de servicio ni en calidad de qué ¿Como esclava sagrada?

