

ÁRTEMIS EFESIA EN LIDIA Y APOLO CLARIO EN ÉFESO: MÁNTICA Y PROPAGANDA RELIGIOSA EN ÉPOCA IMPERIAL

Mientras las personas interesadas en el fascinante mundo de los oráculos griegos seguimos esperando la publicación completa de las inscripciones del santuario de Claros, que el maestro Louis Robert dejó terminada antes de su muerte en 1985, el fértil suelo de Asia Menor sigue deparándonos gratas sorpresas como la que hoy va a ocuparnos. Se trata de una inscripción aparecida recientemente en Éfeso y perteneciente al s. II d.C., que nos ha transmitido un nuevo oráculo de Apolo, lleno de sorprendentes implicaciones relativas a cuestiones muy diversas. Tras dos presentaciones preliminares a cargo de los profesores Knibbe y Merkelbach, el oráculo fue objeto de un estudio en profundidad a cargo del profesor Graf. De este trabajo, junto a diversas observaciones de interés, destaca la atribución razonada del oráculo al santuario de Claros¹.

A continuación presento una traducción tentativa, en la que me aparto en varios puntos, de desigual importancia, de las anteriormente propuestas: «... a Ártemis de hermosa aljaba nacida de mi misma estirpe, pues ella es guía prominente de toda ciudad, es la madre nutricia y la que hace prosperar el linaje de los mortales y les concede el don de los frutos. De ella traed desde Éfeso una imagen de dorado resplandor y colocadla en el templo rebosantes de alegría. Ella os libraré de las desgracias y disolverá los venenos de la peste, destructores de mortales, con antorchas ígneas, fundiendo con nocturna llama figuras amasadas en cera, símbolos malignos del arte mágica. Una vez que hayáis cumplido mis mandatos en honor de la diosa, con himnos y sacrificios reverenciad a la flechadora irresistible de certero dardo, la ilustre joven de mirada vigilante, y en coros y banquetes muchachas y jóvenes, en todo lugar honrando a la doncella más allá de la tierra salobre del Meonio Hermo, coronáos con amplios ramos de mirto, invocando a la casta Ártemis de la tierra Efesia para que por siempre sea vuestra defensora inmaculada. Pero si no cumpliéis mis mandatos, recibiréis entonces el castigo del fuego».

El oráculo se articula en cuatro partes. En la primera (vv. 2-4), incompleta a causa de la laguna inicial, encontramos un desarrollo genérico sobre la diosa Ártemis, que es alabada como diosa tutelar de ciudades y gran benefactora del género humano. En

¹ D. Knibbe, *Berichte und Materialien*, 1, 1991, pp. 14-15; R. Merkelbach, «Ein Orakel des Apollon für Artemis von Koloe», *ZPE* 88, 1991, pp. 70-72; F. Graf, «An Oracle against Pestilence from a Western Anatolian Town», *ZPE* 92, 1992, pp. 267-279.

una segunda parte (vv. 5-9) se encuentran las recomendaciones principales a los consultantes para salir de la crisis. Aquí averiguamos que el problema que les ha llevado a consultar el oráculo es la peste. Los consultantes deben viajar a Éfeso y llevar desde allí una estatua dorada de Ártemis a su ciudad, donde deben depositarla en un templo (sin mayores precisiones). Ártemis se encargará entonces de alejar la peste mediante un rito mágico, a ejecutar obviamente por los consultantes. En la tercera parte (vv. 10-17) encontramos otra serie de instrucciones, relativas al culto de la diosa, a poner en práctica una vez hayan sido cumplidas las primeras y una vez por tanto superado el momento álgido de la crisis. De esta parte se deduce claramente que la ciudad consultante se encontraba en Lidia. Cierra el oráculo (v. 18) una escueta pero contundente amenaza en el caso de que estas instrucciones no sean cumplidas.

Graf aduce como principal argumento para la atribución a Claros el motivo de la consulta, la peste. En realidad todo habla en favor del origen clario del oráculo: su fecha, su gran extensión, el alto porcentaje de formaciones léxicas raras, procedentes de las más diversas tradiciones poéticas, así como el gran número de *hapax legomena*, en algún caso bastante sorprendentes. Igualmente, la presencia de numerosos paralelismos puntuales en fraseología y vocabulario con diversos oráculos claros. Entre ellos destacan los que acercan nuestro oráculo al de Hierápolis², lo que, junto a sus numerosas semejanzas estilísticas y de contenido, me hace sospechar con bastante seguridad, que ambos pertenecen al mismo tespioda clario (el tespioda en Claros era el mediador mántico, el agente de la revelación y con toda probabilidad, el autor de los oráculos). También son indicios concluyentes la instrucción oracular de erigir una estatua divina, la distinción entre medidas urgentes y medidas a medio o largo plazo, así como el tipo de mensaje oracular con veladas amenazas finales en el caso de que las instrucciones no sean cumplidas. No menos significativa es la exigencia de himnos a cargo de jóvenes de ambos sexos, ya mencionada por Graf. No tengo tiempo hoy de desarrollar todos estos argumentos. Tan sólo insistiré en uno, aún no mencionado.

La ciudad consultante era una ciudad lidia. Es ya bien sabido que Claros tenía una de sus principales zonas de influencia en las regiones poco helenizadas de la península anatólica³. Por el contrario las escasas consultas conocidas al Apolo de Didima procedentes de ciudades distintas de Mileto y la propia Didima en esta época, provienen de ciudades de larga tradición helénica, como Cízico o la propia Éfeso. En Lidia sabemos que acudieron al oráculo de Claros las ciudades de Tiatira y de Cesarea-Troqueta, al pie del monte Tmolos. Un dato curioso y quizá no sin relevancia en el caso que nos ocupa es el hecho de que dos de los cinco tespiodas conocidos por las listas de delegaciones al oráculo halladas en las excavaciones del santuario se reclaman descendientes de Ardis, uno de los heraclidas, que era considerado el primer rey de los lidios, en el siglo octavo a. C. El período de actividad de uno y otro puede fecharse más o menos entre los años 131-140 y los años 175-190 d. C.

Pues bien, volviendo momentáneamente al tema de la consulta hay que decir que se ha convertido en un lugar común el afirmar que todos los oráculos de Claros relativos a la peste deben ser situados en la época de la gran peste que asoló el imperio ro-

² Cf. en última instancia M.L. West, *ZPE* 1, 1967, p. 184 s.

³ Para la clientela del oráculo, v. en última instancia L. y J. Robert, *Claros, I, Décrets hellénistiques*, París 1989, introducción.

mano en tiempos de Marco Aurelio, a partir del año 166 d.C. Así lo afirma también el profesor Graf a propósito del que hoy nos ocupa. Y sin embargo, en ninguno de los autores que en el siglo pasado y a lo largo del presente han sostenido o sugerido esta opinión he logrado encontrar un solo argumento válido que la apoye. Por mi parte, siguiendo la línea trazada por Keil y Von Premerstein, que ya razonaron la necesidad de desvincular el oráculo de Cesarea Troqueta de la gran peste, en otro lugar presento diversos argumentos para fechar algunos de estos textos antes de ella y otros años después. Es posible incluso, en mi opinión, atribuirlos a uno u otro de los tespiodas clarios documentados, cuyas fechas de actividad, como decía antes, nos son bastante bien conocidas. No tengo tiempo en el marco de esta exposición para repetir y ampliar estos argumentos. Con respecto al oráculo que nos ocupa, si admitimos que pertenece al mismo tespioda del oráculo de Hierápolis, ello permitiría fecharlo en el segundo cuarto del siglo segundo, en una fecha anterior en todo caso al 150 d.C. Este dato es importante ya que que uno de los dos tespiodas candidatos a la autoría de ambos oráculos sería justamente uno de los dos que se reclama descendiente del antiguo rey de los lidios.

Pero, dejando para mejor ocasión el trabajo de asentar sobre bases más sólidas el origen clario del oráculo, hay que decir que nuestro texto presenta dos sorprendentes singularidades dentro del *corpus* clario. La primera de ellas, la más llamativa, está contenida en el pasaje relativo a las prácticas mágicas (vv. 6-9). Este pasaje, de enorme trascendencia, a pesar de su brevedad, para el estudio de la magia en la antigüedad, ya ha sido objeto de algunas reflexiones por parte de Graf. No me ocuparé hoy de él por falta de tiempo. No menos sorprendente es la curiosa conexión que se establece entre el santuario de Claros y el de Ártemis en Éfeso. Esta conexión es muy interesante y pienso que habla también en cierto modo en favor del origen clario del oráculo. Y ello no porque las relaciones entre Claros y Éfeso hayan sido nunca importantes, sino, paradójicamente, justamente por lo contrario. Ha costado mucho trabajo y muchos años el desmontar la aventurada tesis de Picard, en su libro de 1922 *Éphèse et Claros*, según la cual entre estos dos santuarios y sus respectivos cultos se habría dado una especie de «sinecismo religioso». Fue, una vez más, Louis Robert quien puntualizó que ambas ciudades y ambos santuarios vivieron en esta época a espaldas el uno del otro, hasta el punto de que Éfeso se inventó un Apolo oracular con el objeto de poder prescindir del de Claros y paralelamente Claros instituyó el culto de una Ártemis Claria⁴. En otro lugar he tenido ocasión de reducir a su justa medida el valor de los escasísimos testimonios de relaciones entre Claros y Éfeso. Los únicos significativos y a tener en cuenta son tres inscripciones del prítaneo de Éfeso que documentan que entre las divinidades que allí recibían culto se encontraba Apolo Clario, pero estos textos pertenecen a una época muy posterior, el siglo tercero d.C., y este culto no dejó de ser, en palabras de Robert, una rareza.

Y sin embargo aquí viene ahora este nuevo e imponente testimonio a poner otra vez sobre la mesa el problema. Cuando digo que creo ver aquí otro argumento que apunta a Claros, es porque el papel que Apolo hace jugar a la Ártemis Efesia me parece un ejemplo más de la habil política de propaganda de Claros, tratando de vincular a su esfera de influencia, mediante terceros, a la importante ciudad de Éfeso, de modo

⁴ Cf. Robert, *Les fouilles de Claros*, Limoges 1954, p. 26; J. y L. Robert, *Bull. Épig.* 1982, n° 298.

parecido a como hizo con Pérgamo cuando, más o menos por las mismas fechas, remitió a Elio Aristides al santuario de Asclepio. Si la instrucción del oráculo beneficiaba a Éfeso, pues le permitía extender el culto de su divinidad principal a otra ciudad, no beneficiaba menos a Claros, a quien le permitía de modo indirecto introducirse en Éfeso, una gran ciudad que, si bien muy cercana geográficamente, siempre perteneció claramente a otro ámbito cultural y religioso, y ello valiéndose hábilmente del recurso a terceros, esto es, de la ciudad lidia que acudió a su oráculo acuciada por la peste. En la línea 2, mediante la caracterización de Ártemis como ἐμῆς γενεῆς γεγαυῖαν «nacida de mi misma stirpe», Apolo se vincula personalmente con la diosa. Esta expresión recuerda la familiaridad con que Apolo se refiere al Asclepio pergamenio en sendos pasajes del oráculo a la ciudad de Pérgamo⁵, llamándolo «mi hijo» ἐμῶ...υἱέι y «mi hijo amado» ἐμὸν φίλον υἱέα. De este tipo de vinculaciones familiares entre dioses, que podemos calificar como «interesadas», hay otros ejemplos en un oráculo de Didima y en un oráculo del dios Glicón.

De hecho, una vez aceptado el origen clario del oráculo, lo primero que hay que preguntarse es por qué ha aparecido esta inscripción en Éfeso. Obviamente los consultantes se presentaron en Éfeso con su oráculo debajo del brazo en busca de su estatua. No sabemos con seguridad en qué lugar quedó grabada la inscripción ni si ésta constaba de algo más además del oráculo (la última línea de la inscripción, con la escueta frase «Profetizado por Apolo» me hace intuir que no). Pero probablemente éste quedó grabado en Éfeso como testimonio de la cesión de la estatua a la ciudad lidia. Este hecho también es una singularidad de este oráculo. En la actitud de los efesios que mandaron grabar el oráculo sin duda había también mucho de autocomplacencia por la fama e influencia de su Ártemis Efesia. A no dudar otra copia del oráculo quedaría grabada en la ciudad de origen de los consultantes, según era costumbre en estos casos.

Hay un pasaje de Pausanias que, a la vista de este oráculo, podemos ahora leer bajo una nueva luz. Cuenta Pausanias (2.2.6-8) que, en el ágora de Corinto, entre las cosas dignas de mención pertenecientes a la etapa reciente de la ciudad, había una estatua de Ártemis Efesia y otra de Apolo Clario. Sabemos que Corinto es la única ciudad de la Grecia continental que era cliente del santuario, y ello probablemente ya desde principios del siglo II d.C.⁶ Es más que posible que esta estatua esté relacionada, directa o indirectamente, con algún oráculo de Claros a esta ciudad. Pero sobre todo, podemos ahora también conjeturar que detrás de la estatua de Ártemis Efesia pudo estar también un oráculo de Claros, como en el caso que nos ocupa. La situación de las estatuas en el ágora debe ser puesta en relación con varios oráculos clarios que mandan erigir estatuas en lugares destacados de la ciudad, en el centro de la misma o a sus puertas.

Por otra parte, me parece que no está de más el señalar el paralelismo parcial con una serie de oráculos que remiten al consultante a otros oráculos y que estudié en un

⁵ Cf. en última instancia IGR 4.360.

⁶ Cf. Th. Macridy, *Jahresh.* 8, 1915, 54 s. n.º 27. Esta consulta puede fecharse ca. 121-122. En esta época Corinto era desde hacía tiempo una colonia romana, al igual que otras ciudades clientes de Claros: Estobi, Deultum, Apamea de Bitinia, Parion en la Tróade, Iconion, Antioquia de Pisidia. Diversos indicios apuntan a que Corinto consultó el oráculo con cierta asiduidad.

artículo de hace ya algunos años titulado «Relaciones entre santuarios oraculares en época imperial»⁷, a propósito de un oráculo de Zeus Amón que remitía a la ciudad de Cízico al oráculo de Claros. Hay ejemplos de este proceder también en Claros, que remitió en cierta ocasión, como veíamos antes, al rétor Aristides al santuario de Asclepio en Pérgamo, para que allí cuidara su maltrecha salud. Aunque aquí no se trata de una divinidad oracular, este oráculo manda a los consultantes que emprendan viaje a un centro religioso importante para que la divinidad principal de ese lugar les sea de ayuda de un modo u otro, especialmente como divinidad sanadora. El dios remite a otro dios con un culto bien conocido y asentado, y que, por sus características o las de los consultantes, les puede ser de especial ayuda. El dios oracular actúa una vez más como un mediador entre el mundo de los humanos (con sus calamidades que no se sabe a ciencia cierta de dónde proceden o qué agente humano o divino las causa, con sus angustias, sus temores, sus escrúpulos religiosos, su ansia de congraciarse con la divinidad) y el mundo de los dioses, cada uno de ellos con su área de influencia y sus características apropiadas a tal o cual situación. Sólo ocasionalmente el dios oracular manda que le sea rendido culto a sí mismo. Pero en el caso de Claros no hay que perder de vista que este tipo de mediación está determinada por una tenaz política de propaganda y extensión de su culto e influencia.

Con respecto a la identidad de la ciudad consultante, asunto del que se han ocupado Merkelbach y Graf, he de decir que no me parece un buen punto de partida el de Merkelbach, que busca en la zona de la laguna Gigea (asumiendo que la expresión ἀμῆεσσα ... χθόνα «tierra salobre» se refiere a ella, lo que es más que probable⁸) un lugar en el que había con anterioridad un culto de Ártemis, pues lo que hace el oráculo es justamente, en mi opinión, dar pie a la creación de un culto nuevo allí donde no lo había, como en otros varios oráculos clarios, un culto nuevo capaz de garantizarles en el futuro prosperidad y seguridad, pero en el caso presente, mandando a los consultantes que lo «importen» de Éfeso. Sabemos hoy que los cultos de Ártemis Efesia en Lidia responden a dos tipologías bien diferenciadas: por un lado encontramos cultos claramente filiales del de Éfeso, especialmente en territorios dependientes del santuario en el valle del Caistro, al sur de Lidia. Por otro lado, encontramos en numerosas ciudades de Lidia, especialmente al norte del Hermo, tipos monetarios que reproducen con mayor o menor fidelidad la iconografía clásica de Ártemis Efesia. Aunque en no pocos casos debe tratarse de la diosa, es difícil ser concluyente al respecto y en general hay que considerar estos tipos como representaciones de diosas indígenas, en última instancia derivadas de la diosa madre anatolia, que han usurpado la iconografía de la diosa Efesia o han mezclado sus atributos con los de ella⁹. El caso que estu-

⁷ *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos (Madrid, 20-24 de abril de 1987)*, Vol. III, Madrid 1989, pp. 287-293.

⁸ V. G. Radet, *La Lydie et le monde grec au temps des Mermnades (687-546)*, París 1933 (B.E.F.A.R. 63) [Roma 1967], p. 13 y sobre todo L. Robert, *Documents d'Asie Mineure*, París, 1987 (B.E.F.A.R. 239bis), pp. 296 ss.

⁹ Sobre los cultos de Artemis en Lidia v. R. Fleischer, *Artemis von Ephesos und verwandten Kultstatuen aus Anatolien und Syrien*, *EPRO* 35, Leiden 1973, pp. 132 ss., 294 ss. y M^a. Paz de Hoz García-Bellido, *Los cultos religiosos en Lidia a través de la epigrafía griega*, Tesis Doctoral, Salamanca 1994, vol. I, pp. 24 s., 62 ss.

diamos introduce sin ambigüedad un tercer tipo, un culto claramente derivado del de Éfeso, pero sin que la iniciativa haya partido de Éfeso o su santuario.

En ese sentido, tampoco resulta convincente la hipótesis de Graf, que supone que la ciudad era Sardes. En efecto, una importante inscripción de Éfeso (*IEphesos 2*) nos informa de que en Sardes había un culto filial de Ártemis Efesia, fundado por los efesios. Pero se trata de un texto del s. IV a.C. Posteriormente nada volvemos a saber sobre este culto. Por otra parte, hay que insistir en que nuestro oráculo no deja lugar a dudas sobre un hecho clave: la ciudad consultante se encontraba al norte del Hermo. La lista de ciudades candidatas, más o menos alejadas de la laguna Gigea, es larga: Daldis, cerca de la laguna, más al norte Julia Gordos, en la zona de Meonia o más al este la propia ciudad de Meonia, Tabala, Silando, Bagis, o bien en la parte occidental Nakrasa o Tiatira, precisamente la única ciudad al norte del Hermo clienta conocida del santuario, según sabemos por una inscripción todavía inédita. En todas estas ciudades han aparecido monedas con tipos de la Ártemis convencionalmente llamada Efesia. En varios casos, estos tipos aparecen en una fecha posterior a la que postulo para este oráculo. De todos modos no acaba de quedar claro que en la ciudad consultante no hubiese ya un culto de Ártemis, sobre todo cuando el oráculo dice que depositen la estatua ἐν τῷ ἱερῷ: ¿«en el templo» o «en un templo»? Este pasaje clave es difícil. Pero lo lógico es pensar que el oráculo mandaba erigirle un templo a la diosa o más bien que se le habilitase un espacio de culto dentro de un recinto ya existente, como tan a menudo sucede. El oráculo además anima a los consultantes a que lo introduzcan πάντῃ «por todas partes» en la zona de Meonia (por extensión Meonia frecuentemente viene a ser sinónimo de Lidia) al norte del río Hermo, no sólo en su ciudad.

En definitiva, estamos ante uno de los testimonios más interesantes de la política de propaganda y extensión del propio culto del santuario de Claros. No me parece demasiado aventurado el afirmar que este oráculo pudo tener una gran influencia en el proceso de revitalización de la relaciones entre ambos santuarios y en la posterior introducción del culto de Apolo Clario en Éfeso, que culmina, como decíamos, con la introducción del culto de Apolo Clario en el prítaneo de Éfeso en el s. III d.C.

JUAN RODRÍGUEZ SOMOLINOS