

LA CONSAGRACIÓN A LA DIVINIDAD. CONSIDERACIONES SOBRE LA DEPENDENCIA PERSONAL EN LOS CULTOS MINORASIÁTICOS

ARMINDA LOZANO
Universidad Complutense

RESUMEN

A través del análisis de la documentación epigráfica, se establecen las clases de dedicación personal a la divinidad atestiguadas en ella y cuyas consecuencias puedan establecerse en términos de dependencia personal, entendida ésta tanto en sentido jurídico como en religioso. La atención se centra en los distintos actos religiosos que tengan como hecho central la ofrenda de personas a los dioses y los resultados de tales actos. Quedan fuera de consideración, por tanto, los grupos de esclavos sagrados tradicionales, es decir, aquellos dedicados, por ejemplo, a la explotación de las tierras de los santuarios o a otras tareas o funciones de distinta clase dentro del servicio activo en el templo.

Objeto de atención preferente son los documentos de consagración. Mediante el análisis de los paralelos y precedentes orientales, puede establecerse que pese a la lengua en que están escritas las inscripciones, es decir, el griego, e incluso la utilización de determinadas fórmulas, su contenido no resiste las comparaciones con las circunstancias griegas, de manera que deben entenderse como la continuación de usos tradicionales de las poblaciones de raigambre oriental, de acuerdo con los cuales la ofrenda de personas a la divinidad no enmascaraba la concesión de la libertad sino que conllevaba un traspaso efectivo de esas personas al poder del dios, a veces con un contenido sobre todo espiritual, pero que, en todo caso, constituyen el reflejo de una mentalidad típicamente oriental.

ABSTRACT

This article deals about the situation of people linked to the temple services and their cults and tries to explain the real personal and juristic situation of this group of people named *hieroi*, considered as sacred slaves. The enlargement of the epigraphic documentation, especially Greek inscriptions, force to recognise that under the name *hieroi* are hidden differentiated realities. This study goes deeply into the situation in Asia Minor, a region rich in religious traditions of oriental character what makes necessary the comparison between the minorasiatic *hieroi* and the situation of this group in Greece.

La cuestión de la existencia en la Antigüedad de personas ligadas personalmente al servicio de los templos y los cultos albergados en ellos ha sido objeto de numerosos estudios. Uno de los problemas centrales consiste en investigar la situación personal y jurídica de este grupo de servidores, denominados globalmente durante mucho tiempo como esclavos sagrados¹. Ya su propia denominación llevaba implícita una consideración básica: la privación de libertad personal. No obstante, la

relativa ampliación de la base documental, -me refiero fundamentalmente a inscripciones griegas,- pero sobre todo un estudio más minucioso de los materiales existentes, ha venido demostrando la inexactitud de tales planteamientos y la necesidad de huir de afirmaciones genéricas, reconociéndose, en efecto, la multiplicidad de situaciones distintas dentro de este grupo de servidores sagrados.

Por lo demás y desde un punto de vista geográfico, la presencia de éstos no es privativa de ninguna zona particular sino que los podemos encontrar, como es bien sabido, más o menos por todo el ámbito grecooriental. No obstante, en el seno de éste, Anatolia constituye uno de los territorios donde no sólo se atestigua con mayor rotundidad su presencia, sino donde poseen una mayor variedad de matices, hecho que deber ser conectado con la fuerte personalidad religiosa de la región. Voy, pues, a centrarme de manera específica en aquellos grupos cuya situación obedezca prioritariamente a consideraciones de índole religiosa.

En principio, conviene apuntar que la terminología utilizada para su denominación es la misma que la aplicada a otros grupos de servidores culturales desprovistos de ese tinte espiritual y religioso más marcado. Se trata, por tanto, de *hieroi* /-ai o *hieroduloi* /-ai. En las regiones del Oriente griego, los servidores de los templos poseían una larga tradición de manera que bien podría decirse que los *hieroi* allí eran los herederos de esos grupos antiguos. P. Debord² en su ya clásico estudio sobre los aspectos sociales de la vida religiosa en Asia Menor grecorromana, se remonta incluso a la época hitita, y analizando la documentación pertinente, señala la homogeneidad de situaciones en los distintos periodos históricos. Parece, pues, que una cierta continuidad debe aceptarse sin temor a error, habida cuenta de que estamos, además, en un terreno eminentemente conservador, muy apegado a las tradiciones y donde los cambios inherentes al paso del tiempo tardan más en imponerse.

Ciertamente parece claro que los templos mantuvieron sus estructuras sociales básicas durante siglos, hecho más acentuado en las regiones menos helenizadas, pero incluso en las zonas sometidas a la in-

¹ La bibliografía es abundante, pero sólo citaré las obras o artículos clásicos. Entre las antiguas, cabe citar la aportación de G. Cardinali, "Note di terminologia epigraphica", *Rendiconti Accademia Lincei* 17, 1908, p. 165 ss. iluminador intento de clarificación y clasificación del contenido de las distintas denominaciones de los "esclavos sagrados"; Hepding, *Hierodouloi*, RE VIII, 2, cols. 1463 ss.; Link, *Hieroi*, RE VIII, 2, cols. 1471 ss.; O. Kern, "Hieroi und Hierai", *Hermes* XLVI, 1911, p. 300 ss.; F. Bömer, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom*, vols. II y III, Wiesbaden 1960-2; P. Debord, "L'esclavage sacré: état de la question", *Colloque 1971 sur l'esclavage* (1973), pp. 135-150.

² *Aspects sociaux et économiques de la vie religieuse dans l'Anatolie gréco-romaine*, Leiden 1982, p. 76-77.

fluencia griega, las costas occidentales anatólicas, pueden percibirse situaciones distintas, coexistiendo los casos donde se registra la permanencia de las antiguas estructuras junto a otros en los cuales ya se había efectuado el sincretismo de ambas tradiciones en la organización de los templos³. Es evidente en todo caso, que en este punto a que nos estamos refiriendo, influyó de modo decisivo la naturaleza y el arraigo de los cultos, así como la importancia de sus templos. Por lo demás, debemos guardarnos de generalizaciones excesivas, pues si algo claro puede apprehenderse de nuestra documentación, es el localismo: en cada lugar existen unos comportamientos propios, diferentes incluso de los de su mismo entorno, de manera que el análisis debe hacerse atendiendo a los testimonios particulares.

Dentro del personal subalterno existente en ellos, uno de los tipos con que nos encontramos es el de las personas consagradas a la divinidad. Se trata de distintas clases de personas con rasgos y prestaciones a los templos a su vez diferentes, y cuyo tiempo de permanencia al servicio de la divinidad era asimismo variable, –durante toda la vida en unos casos, por un determinado periodo en otros– todo lo cual justifica el que en absoluto se las pueda considerar como un grupo homogéneo.

Una forma de consagración o dedicación es la realizada por una persona determinada mediante una ofrenda. Tal acto, en efecto, podía tener por objeto tanto bienes de carácter material como personas de carne y hueso, las cuales entraban así al servicio de la divinidad. Un ejemplo de ello nos lo proporciona una inscripción de Mileto⁴ que recuerda la ofrenda al Apolo de Dídima hecha por el dinasta frigio Filomelo, hijo de Lisias⁵, consistente en cinco pares de mulas con sus muleros correspondientes encargados de su cuidado. Aunque no aparecen denominados como *ἱεροὶ παῖδες*, puesto que el documento recoge el momento inmediatamente anterior a su cambio de situación personal en lo que a su adscripción al servicio del templo se refiere, es seguro que con posterioridad a él la tendrían, puesto que a partir de entonces eran propiedad de la divinidad a la que habían sido consagrados. Una corroboración de lo dicho la tenemos en las noticias referentes a este mismo templo y que por una curiosa coincidencia aluden a la existencia de acemileros, mencionados entre los *ἱεροὶ παῖδες*⁶. No es éste el único documento de esta clase de ofrendas. Ejemplos paralelos los tenemos

³ Este es un punto esencial para la comprensión de la evolución social e histórica de la Anatolia grecorromana y sobre el que yo misma he llamado repetidamente la atención desde mi estudio *La esclavitud en Asia Menor helenística*, Oviedo 1980.

⁴ *Didyma* II, 458.

⁵ Para la personalidad de Filomelo, cf. Pol. XXI 35, 2. Lo sitúa en el año 189 a. J.

⁶ A. Rehm, *Didyma*, n° 41 (S. E. G IV, 447). Año 179-7 a. J. En este sentido, me parece poco relevante tratar de identificar a este grupo de muleros como idénticos o distintos de los dedicados por Filomeno. Cf. A. Rehm, *Didyma* II, p. 54; F. Bömer, *Untersuchungen* II, p. 171-2.

en las consagradas por el bitinio Nicomedes III a Delfos o en la realizada a la Atenea de Ilión por el rey pergameno Átalo II⁷.

Dentro de este tipo de documentos, unos de los que mejor atestiguan y aclaran la situación de estas personas dedicadas al servicio de la divinidad son las inscripciones de Comagene, a propósito de las disposiciones establecidas por su rey, Antíoco I, para el mantenimiento del culto instituido por él tanto a sí mismo como a su padre Mitrídates Calínico y destinado a perpetuar la memoria de ambos⁸. Tal fundación contemplaba, de acuerdo con los textos epigráficos, la celebración de los actos cultuales habituales ofrendas, fiestas etc. cuyos gastos habían de quedar cubiertos mediante las donaciones correspondientes, encaminadas a garantizar los recursos necesarios. Se obtendrían éstos de la explotación de un lote de tierra perteneciente a la corona, cuya administración y vigilancia son dadas a los sacerdotes⁹. A su vez se consagraba el personal específico para la atención del culto, un sacerdote, como dirigente de las funciones sagradas y administrador de los bienes del templo y de los esclavos sagrados. Éstos, o una parte de ellos, fueron consagrados como músicos, función que desempeñarían en exclusiva así como sus descendientes, a quienes instruirían en tal arte, liberándolos de cualquier otra ocupación. Igualmente los textos nos ilustran sobre las disposiciones establecidas para la protección futura de todo lo dedicado, de la *χώρα*, sus ingresos y las personas. Se pretendía con ello salvaguardar a los esclavos sagrados contra todo tipo de fuerza exterior ajena al templo que pudiera atentar contra la situación establecida por el rey. Así se manifiesta que ningún rey, dinasta, sacerdote o magistrado esclavizara a los hierodulos consagrados, ni que nadie pudiera apropiarse de ellos o perjudicarlos en cualquier sentido. Queda, pues, clara, la posición privilegiada de éstos últimos, sin que ello de pie para pensar en modo alguno que llevara implícita una condición de libertad personal. Mediante tal dedicación, los hombres consagrados a la divinidad pasan a estar a su servicio en calidad de esclavos, sin que este servicio conlleve su libertad. La prohibición de ser esclavizados, referida tanto a ellos como a toda su descendencia, asimismo esclava, -volveremos des-

⁷ *Fouilles de Delphes* III, n° 77: decreto delfio en honor de Nicomedes y Laódice (año 92-91 a. J.); de los treinta esclavos enviados, la mayor parte fueron dedicados al cuidado de ovejas, cabras, vacas y asnos. Welles, *Royal Correspondence*, n° 62, l. 10-11: el rey hace una ofrenda a la diosa de bueyes con sus correspondientes boyeros.

⁸ Dos son las inscripciones: OGI 383: de Nemrud-Dag. Ley religiosa de Antíoco I (mediados del s. I a. J). Dörner-Goell, *Arsameia am Nymphaios*, *Istambuler Forschungen*, 23. S. I. a. J. De Arsameia. Ambas guardan un tremendo paralelismo en cuanto a contenido y expresión.

⁹ La fundación comprendía, además de lo dicho, el dotar a la ciudad de nuevas construcciones en el recinto del palacio real, se consolidaban las murallas, se harían nuevas conducciones destinadas al mejor aprovisionamiento de agua mediante fuentes, adorno de la ciudad etc. (ll. 46 ss. del texto de Arsameia)

pués sobre el sentido de esta καταδούλωσις-, los protege contra todo posible abuso por parte de personas no pertenecientes al ámbito del santuario, realizándose así la exclusividad de su servicio al culto de los reyes-dioses comagenos.

Una clase especial de personas consagradas a la divinidad era la constituida por aquellas que se dedicaban al ejercicio de la prostitución sagrada. Sobre esta costumbre y su desarrollo en el ámbito que estamos tratando aquí es Estrabón el que nos aporta una información más detallada¹⁰. La menciona en efecto, como parte de los ritos sagrados de los persas especialmente relacionados con la diosa Anaitis, en cuyos templos se ejercería de forma habitual. En el más importante de todos ellos, el de Akiselene, las prostitutas sagradas constituían una parte de las esclavas dedicadas al servicio de la diosa, añadiendo el autor que no se trataba de algo anormal sino que era costumbre allí, en la región armenia, que los hombres más destacados consagraran a sus hijas a la divinidad para tales menesteres mientras eran doncellas y, transcurrido un periodo de tiempo, se casaran¹¹. Parece claro, por tanto, que estas vírgenes consagradas por sus padres gozaban de una posición social ventajosa antes de entrar al servicio de la divinidad para convertirse en esclavas, δούλαι, durante el lapso de tiempo que durara dicho servicio, sin que en su transcurso gozaran de ningún privilegio especial que pueda demostrarse¹². Estamos así ante una situación que tan sólo puede explicarse con categorías orientales, producto de una mentalidad religiosa particular, donde no existe realmente ante la divinidad una diferencia entre libre y esclavo, pues desde esa perspectiva espiritual todos los hombres son esclavos del dios, el κύριος.

La práctica de la prostitución sagrada es conocida también en otro de los templos rememorados en la obra estraboniana, el de Comana póntica, de cuyo funcionamiento y estructura el geógrafo de Amasia estaba particularmente bien informado por ser él mismo miembro de una familia sacerdotal de dicho templo¹³. Aludiendo al lujo en el que

¹⁰ Ciertamente se encuentra difundida tanto en Oriente como entre los griegos. Por ejemplo, Heródoto (I, 199) menciona la prostitución sagrada ejercida por las mujeres babilonias en el templo de Afrodita, así como las asirias y la que tenía lugar en Chipre, conectada al culto de Afrodita. Su presunto origen semita no puede demostrarse con absoluta garantía y es algo discutido. Toda esta cuestión está bien tratada por O. Gruppe, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, München 1906, B. I, p. 915 ss.; M. P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöse Bedeutung mit Ausschluss der Attischen*, Leipzig 1906, pp. 365-67; A. B. Cook, *Zeus. A study in Ancient Religion*, New York 1965, II, p. 960 s.

¹¹ Strab. XI, 14, 16. El origen de esta práctica se halla en la creencia de que la divinidad podía encarnarse en un hombre y por tanto todo acto sexual era una comunión con ella.

¹² De acuerdo con la nomenclatura atribuida serían de facto esclavas, sin que nada las distinguiera de las esclavas ordinarias, a no ser la propia limitación temporal de dicha situación. Cf. Cardinali, "Note di terminología epigraphica" *Rendiconti Acc. Lincei* 17, 1908, p. 171, n. 1.

¹³ Strab. XII 3, 33 nombra a algunos de sus antepasados con su nombre y grado de parentesco.

vivían los habitantes de Comana, nos dice que había allí una multitud de mujeres que trabajaban con su cuerpo, de las cuales la mayoría eran ἱεραὶ y estaban dedicadas a la diosa, siendo este hecho el que justifica que la califique como “pequeña Corinto” pues, como es bien sabido, la ciudad del Istmo era famosa en la Antigüedad por su gran abundancia de heteras, muchas de las cuales, como recuerda Estrabón, estaban dedicadas a Afrodita y eran, por tanto, también ἱεραὶ¹⁴. No obstante, conviene advertir que las alusiones de Estrabón se refieren a la etapa de la Comana contemporánea con él, es decir, al periodo romano, una vez operadas ya las modificaciones que afectaron a la situación del templo, realizadas sobre todo por Pompeyo.

La misma costumbre la considera también Estrabón característica de las mujeres lidias, haciéndose eco de la tradición recogida ya por Heródoto. En este caso, se trataría de una autoconsagración, puesto que se prostituían a sí mismas¹⁵. Como confirmación de este dato suele citarse una inscripción de Tralles donde se menciona a una L. Aurelia Aemilia, ἐκ προγόνων παλλακίδων, hija de otra L. Aurelia, παλλακεῦσα¹⁶. No obstante, y dada la diferencia terminológica entre el verbo utilizado por los autores griegos, πορνεύειν = ejercer la prostitución (πορνή = prostituta) y el que aparece en el epígrafe citado, παλλακή = concubina, el paralelismo no me parece exacto. Más bien, se está haciendo así referencia a dos costumbres bien diferenciadas, la prostitución sagrada y el concubinato con el dios respectivamente. Respecto al segundo caso, cabe señalar que el resultado era lo contrario a la prostitución, pues dado que constituía la forma más elevada de unión con la divinidad, conllevaba la prohibición de mantener relaciones sexuales con un mortal¹⁷. Por todo ello, no parece legítimo considerar como prostituta sagrada a esta παλλακή de la inscripción de Tralles, Aurelia Aemilia, sin duda una mujer de rango social elevado a juzgar por su onomástica. De acuerdo con el texto del epígrafe, esta mujer, miembro de una muy honorable familia de Tralles, habría sucedido en el desempeño del concubinato con el dios a antepasadas suyas que habrían ocupado este cargo de carácter sacerdotal, distinto totalmente de las funciones ejercidas por las prostitutas sagradas, hierodulas o ἱεραὶ¹⁸. Por lo demás, la transmisión de tal ocupación en el seno de las mismas familias está corroborada mediante otra inscripción, también de Tralles, que recuerda a Meltine

¹⁴ Strab. XII 3, 36.

¹⁵ Strab. XI, 14, 16 donde acepta el dato de Heródoto (I, 93, 99) que él recoge.

¹⁶ Ramsay, *Cities and Bishoprics of Phygia* I, p. 115, n° 18. Cf. comentario de Ramsay p. 93 ss.

¹⁷ Cf. entre otros A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, Stuttgart 1966, p. 121 donde cita una serie de ejemplos de autores tanto griegos como latinos donde se habla del *hierogamos* con la divinidad.

¹⁸ Cf. K. Latte, art. *Orakel*, RE XVIII, 1, col. 840.

Moscha, παλλακή en el templo de Zeus, madre de otra παλλακή, Paylenes, y donde se insiste en que ambas no hacían sino continuar el mismo cargo que habían ocupado sus mayores¹⁹.

Respecto al origen de esta práctica religiosa, se la consideraba de origen minorasiático, aunque está atestiguada en diferentes lugares del ámbito griego²⁰. Resulta significativo, no obstante, que en ciudades de Asia Menor más sometidas a la influencia griega, tal costumbre se fuera perdiendo lentamente, como sucedió, por ejemplo, en Éfeso. El culto celebrado allí en el famoso templo de Ártemis, –divinidad que no era realmente sino una antiquísima diosa-madre asiática sincretizada con la Ártemis griega–, se caracterizaba por sus prácticas culturales sangrientas y licenciosas, entre las que probabilísimamente, dado el carácter de la diosa, estaría la prostitución sagrada. Con el tiempo, aquellas fueron cediendo el paso a otras menos impactantes y más de acuerdo con las dedicadas a las divinidades griegas, lo que significa que el carácter asiático, autóctono, del culto fue desdibujándose en beneficio de los rasgos más típicamente griegos. Se llegó así incluso a exigir la virginidad a las muchachas dedicadas al servicio de la diosa efesia, en una ciudad que conservó su fama de lujuriosa²¹.

Otra clase de documentos distintos de los hasta ahora considerados y que nos informan sobre personas consagradas a la divinidad lo constituyen las manumisiones sagradas. De acuerdo con su contenido pueden dividirse en dos grupos: el relativo a la consagración de personas cuya libertad quedaba garantizada por el mismo acto de la consagración y los referidos a la venta de un esclavo a la divinidad²². Especialmente en el primero de los citados se plantea el problema de saber si el

¹⁹ L. Robert, *Etudes Anatoliennes*, p. 407 publica ambas inscripciones de Tralles, considerando en principio como alusivas a la práctica de la prostitución sagrada, opinión modificada posteriormente en el *Bulletin Epigraphique* de la REG 1940, p. 225 donde se adhiere a la opinión de Latte (ver nota anterior). Cf. P. Debord, "Esclavage sacré" en *Actes du Colloque sur l'Esclavage*, Besançon 1971 (1973), p. 140, notas 83-89 inclusive.

²⁰ Herod. I, 182, sobre las concubinas del templo de Zeus en Tebas y su comparación con la misma práctica efectuada en el templo de Zeus Belo en Babilonia. Hecateo de Abdera (FHG, ed. Müller, 2389-91) hace una referencia similar respecto a la profetisa de Patara (Licia). Estrabón (XVII 1, 46, p. 816) contradiciendo la afirmación de Heródoto según la cual tales concubinas no tenían trato con ningún hombre a excepción del dios, dice, sin embargo, que esta παλλακή podía cohabitar con hombres distintos, debido a que éstos representaban a la divinidad: es decir, su personificación no era siempre uniforme ni a través de la misma persona.

²¹ De hecho, según la referencia recogida por Debord, *Aspects sociaux et économiques*, p. 81, Aquiles Tacio habla de la prohibición existente en el templo de Éfeso de entrar a las mujeres libres, estando abierto únicamente a los hombres y a las παρθέναι. Si alguna otra mujer entraba, el castigo era la muerte. Cf. Ch. Picard, *Ephèse et Claros*, Paris 1922, p. 231 ss. donde habla del carácter del culto efesio.

²² Tal división con una separación radical entre una y otra forma la estableció ya K. Latte, *Heiliges Recht* 1920 p. 102 ss.

manumitido queda efectiva y realmente liberado –a excepción de todos aquellos que quedaran ligados a su antiguo dueño mediante las condiciones expresadas en la paramoné, presente en ambas clases de documentos– o si el sujeto en cuestión cambiaba de propietario, esto es, de estar en poder de un hombre ordinario pasaba a ser propiedad de la divinidad. Esta cuestión ha solido resolverse generalizando, o mejor, extendiendo a todo el mundo griego las conclusiones obtenidas del estudio de las manumisiones délficas, de acuerdo con las cuales el esclavo quedaba libre, adquiriendo el status de liberto²³.

Sin embargo, aunque los documentos délficos de esta clase son los más numerosos e importantes, existen otros dentro y fuera de Grecia que conviene considerar. Me detendré ahora en los orientales.

La consagración de personas a la divinidad fue una práctica habitual en Oriente y de gran importancia. Se conservan numerosos documentos en lenguas orientales a través de todos sus periodos históricos que son testimonio de ello, especialmente en Babilonia. Su estudio es de sumo interés para una comprensión profunda de las inscripciones de manumisión de Asia Menor, por intervenir en ellas de modo decisivo la mentalidad religiosa oriental. Los consagrados suelen ser, en la mayoría de los casos, esclavos, pero también hay libres, siendo éstos, por lo general, hijos de los dedicantes. En los textos aparecen mencionados como *sirku*, o *sirkatu* si son mujeres, relacionados siempre con los dioses babilonios. Característica común a todos ellos es su servicio en las funciones de baja categoría del templo, similares a las que tenían encomendadas los esclavos sagrados, así como otras relacionadas con el culto. Rasgo curioso es que el templo podía estamparles en la mano una señal a fuego como signo de propiedad, tal y como está atestiguado, por ejemplo, en el templo dedicado a Asur en Uruk.

Es discutido si estos *sirku* o *sirkatu* pueden identificarse como esclavos sagrados del tipo más habitual. Unos, como P. Koschaker, dan una respuesta afirmativa, justificando las prerrogativas de que disfrutaban –propiedades, matrimonio etc.– como inherentes a las características de los esclavos babilonios, poseedores de una posición de relativa libertad, además de una organización dentro del propio templo a cuyo

²³ Los estudios sobre las manumisiones délficas son numerosísimos de los que citaré sólo algunos: A. Calderini, *La manomissione e la condizione del liberti in Grecia*, Milano 1908; M. Bloch, *Freilassungsbedingungen der delphischen Freilassungsurkunde*, Diss. Strassburg 1915; G. Daux, *Delphes aux II^e et I^{er} siècles depuis l'abaissement de l'Étolie jusqu'à la paix roamine* (191-31 av. J.), Paris 1936; C. Cromme, "Personen und Familiengüterrecht in der delphischen Freilassungsurkunden", RIDA 1962, p. 177 ss. La recogida del material epigráfico se encuentra en SEGI II- III y parte III de las *Fouilles de Delphes*.

frente estaba un director o vigilante y un tribunal de justicia²⁴. Otros, sin embargo, no admiten tal equipación, pues si bien es cierto que entre las personas consagradas a la divinidad la mayor parte eran esclavos, había otras de condición libre que se consagraban por diferentes motivos²⁵.

Pueden aducirse además otros argumentos que hablan en contra de dicha igualdad como la imposibilidad de ser vendidos fuera del templo, el derecho a la propiedad privada o el hecho de poderse casar con personas fuera de la categoría de *sirku*. La marca de fuego, que podría ser entendida como la señal indiscutible de su consideración como esclavos, es explicada por Otto como un uso religioso ampliamente extendido en Oriente y que encaja perfectamente con el carácter de los *sirku*.

No obstante, si obviamos la cuestión acerca de su auténtico estatuto legal, dada la práctica imposibilidad para nosotros de percibir todos los matices de una determinada situación sociojurídica por la falta de datos concluyentes, encontramos que su realidad era la de estar en los templos como personas consagradas, circunstancia que llevaba implícita sus estrechos lazos con los templos y el desempeño de funciones secundarias en las distintas actividades realizadas en ellos, culturales o no. Al consagrarse al templo por su propia voluntad o por la de otra persona,- dueño, padres o quienes fueran-, adquirirían por esta vía una serie de obligaciones duraderas respecto a áquel, similares a las de los hierodulos y sin aparente distinción con ellos²⁶. En su origen, pues, esta práctica de consagración al dios podía llevarse a efecto no sólo por voluntad del dueño sino también por la del esclavo, pudiendo éste entregarse a sí mismo al templo y a la divinidad en contra incluso de la opinión de su señor.

Es en este contexto donde hay que considerar el derecho de asilo al que podían acogerse todas las personas, incluidos los esclavos, acto mediante el cual pasaban a ponerse bajo la directa protección de la

²⁴ P. Koschaker, *Über einige Rechtsurkunden aus den östlichen Randgebieten des Hellenismus*, Leipzig 1931, p. 74 ss. Tarn, *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge 1951, p. 68-9, admite también que el esclavo dedicado por su dueño pasaba a ser propiedad del dios.

²⁵ W. Otto, *Beiträge zur Hierodulie im hellenistischen Aegypten*, München 1949, p. 49 y n. 216.

²⁶ Señala acertadamente D. Nörr en su artículo "Bemerkungen zur sakralen Freilassung in der späten Prinzipatszeit", *Studi in onore di Edoardo Volterra*, II, Milán 1971, p. 628 que la premisa para poder establecer un ordenamiento legal exacto de estas consagraciones sería conocer la auténtica situación económica de los templos a cuyas divinidades se consagran los esclavos y su *ἱερά γῆ* es decir, si poseían tierra sagrada, en qué condiciones se efectuaba su explotación, cuál era la situación de las personas encargadas de esta tarea etc. Para estas cuestiones, cf. A. Lozano, *La esclavitud en Asia Menor helenística*, Oviedo 1980, cap. IV, pp. 139-146; P. Debord, *Aspects sociaux et économiques* pp. 127-178.

divinidad cuando la concurrencia de dificultades insalvables por otro sistema así lo aconsejaban. En un interesante artículo sobre este problema, Sokolowski afirma incluso que esta práctica de la transferencia a la divinidad de la propiedad de un esclavo, ejecutada por él mismo, tiene su origen en el mencionado derecho de asilo, única solución para las personas esclavizadas que quisieran un cambio de su condición personal, pues el dueño era impotente ante esta huida a un templo. No obstante, una vez bajo su protección, existen indicios para afirmar que los esclavos debían someterse a las decisiones adoptadas para cada caso por el tribunal del templo, esto es, los sacerdotes, quienes decidían sobre su suerte definitiva: en caso de condenar al esclavo, podían incluso devolverlo al antiguo dueño. En todo caso, de acuerdo con la opinión de Sokolowski, la dedicación voluntaria del esclavo en el lugar de asilo es el origen de la manumisión sagrada; la venta a la divinidad es el resultado de la decisión del tribunal de los sacerdotes. A consecuencia de la protección dispensada por el santuario, la condición del esclavo cambiaba: pasaba a ser *ιερός* en calidad de consagrado a la divinidad²⁷. Posteriormente y con la ayuda de la divinidad podía pagar el precio de su libertad. Por tanto, no era la venta a la divinidad lo que efectuaba su liberación sino su huida al templo y la dedicación al dios.

Otros interesantes documentos orientales, más recientes que los anteriormente aludidos, procedentes del Imperio Seleúcida, en concreto de Susa, la Seleucia del Euleo helenística, contienen también manumisiones por consagración²⁸. Aunque escritos en griego y con unas fórmulas parecidas a las de los casos griegos, su significado es discutido.

Una de ellas, del s. II a. J. contiene la manumisión por *ἀνάθεισις* de la esclava Mikra la cual pasó de la posesión de Bacchios a la de la diosa Nanaia-Artemis. El texto, revisado por L. Robert –al que introdujo serias modificaciones tras compararlo con otro documento de la misma clase también de Susa–, ha sido objeto de discusión entre los especialistas al interpretar su significado de manera distinta. Dada la semejanza de la terminología empleada con inscripciones griegas de manumisión, L. Robert consideró que debían ser consideradas al estilo griego²⁹ y que

²⁷ F. Sokolowski, "The real meaning of sacral manumission", *HThR* 1957, p. 178-9.

²⁸ Fueron publicados en primer lugar por F. Cumont en *Memoires de la Mission archeologique de Perse*, vol. XX, 1928 e incluidos después en *SEG VII*, n° 15-33 aunque a partir de la n° 27 los documentos son muy cortos y fragmentarios de manera que no aportan nada nuevo.

²⁹ En principio la lectura de Cumont fue admitida por otros investigadores como P. Koschaker, *Über einige Rechtsurkunden*, p. 68, cap. III, aunque dándose cuenta de la existencia de dificultades textuales. L. Robert, "Études d'Epigraphie grecque", *RPH* 3ª Serie X (vol. 62 de la colección), 1936, p. 137 ss. cita (p. 142) textos paralelos en cuanto a formulación y expresión, como una inscripción de Delfos (SGDI 2322) y otra de Beroia.

por lo tanto no podía tratarse de una consagración real. Pero la posterior publicación de un epígrafe babilónico conteniendo la consagración auténtica de una joven al dios Shamash³⁰, expresado en unos términos muy semejantes a los de las manumisiones de Susa y en los que se recoge el hecho de que la joven debía permanecer toda su vida en el templo, obliga a una reconsideración de las opiniones antes emitidas. A su vez, el análisis pormenorizado del texto confirma esas raíces orientales del proceso: la diosa receptora de la esclava Mikra, Nanaia, es de origen babilonio, el hecho de que la consagración se haga ὑπὲρ τῆς βασιλέως σωτηρίας, expresión desconocida en los documentos griegos, pero frecuente en los textos cuneiformes, por lo que debía ser de origen oriental o asiático.

Por tanto, aunque los textos de Susa contengan un lenguaje idéntico al de los documentos delficos, es obligado considerar que dado el ambiente en el que nacieron unos y otros, griego y oriental respectivamente, las situaciones recogidas en ambos grupos de inscripciones no pueden ser consideradas como de la misma naturaleza, sino por el contrario la expresión de dos mentalidades distintas³¹. Así, la prohibición de καταδούλωσις del documento de Susa, se dictó para evitar que cualquier persona extraña hiciera caer de nuevo a Mikra en la anterior situación de esclavitud. Su significado es, así, contrario en Oriente al habitual en Grecia donde es indicio de la concesión de libertad³². Del mismo modo, en la inscripciones antes citadas de Comagene, se aplica a personas consagradas a la divinidad en calidad de esclavos para que siguieran siendo tales, pero protegidos por ella contra personas ajenas al ámbito religioso.

Esta disparidad de criterios interpretativos que acabo de exponer, se hace extensiva al conjunto de las manumisiones, tanto las procedentes de Oriente como las griegas, exceptuando las de Delfos. En general, existen dos opiniones distintas: la de los partidarios de no desfigurar o no “superinterpretar” el texto, sacando así las consecuencias más inmediatas; y la de aquellos que son partidarios de lo contrario, es decir, que fuerzan el verdadero sentido de los términos griegos, adaptándolos de tal manera que sean testimonio del criterio particular de cada uno. Entre los primeros, puede citarse a K. Latte, cuyas opiniones no son compartidas por Cameron, autor de un estudio, ya antiguo pero indispensable

³⁰ Cf. E. Szlechter, *Tablettes juridiques de la première dynastie de Babylone*, 1958, 2^a parte, n^o 15954.

³¹ Para esta discusión, cf. P. Debord, “L’esclavage sacré”, *Actes Besançon 1971* (1973) p. 136; F. Bömer, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom*, II p. 97 ss.; A. Lozano, *La esclavitud en Asia Menor helenística*, p. 159 ss.

³² Cf. F. Bömer, *Untersuchungen II*, p. 116 s.

ble, sobre las manumisiones sagradas. Para Latte³³ no cabe duda que los textos hablan del paso de los mencionados en ellos a la situación de esclavos de los templos. Cameron, por el contrario, opina que no puede considerarse algo real lo dicho en los textos sobre la permanencia posterior del manumitido en el templo en calidad de esclavo³⁴. Citando las mismas inscripciones que Latte, opina que sólo por una ficción se describen así cuando la verdadera y única intención es la manumisión. Justifica tal afirmación mediante el hecho de que en estas sociedades cuya mentalidad emerge en estos documentos, las acciones más importantes se confiaban a la divinidad. Ésta se expresaba o manifestaba a los hombres mediante sueños, oráculos etc. y por tanto, debía intervenir también en los asuntos de las manumisiones. El hacerlas, pues, ante los ojos del dios se debía no sólo a una conveniencia de tipo legal sino que tenía un auténtico trasfondo religioso. A los manumitidos se les confería realmente la libertad, que quedaba garantizada mediante dicho acto, de manera que la expresión *doulos tes theas* no era sino el recuerdo del concepto del dios como propietario y protector del esclavo dedicado.

No obstante y como ya se ha dicho anteriormente, las comparaciones entre circunstancias y pensamiento o ideología griegas y las surgidas en un territorio como Asia Menor, donde la mentalidad autóctona, oriental, emerge con claridad sobre todo en las regiones del interior menos helenizadas, no son siempre ni lícitas ni oportunas. Respecto a las manumisiones y la esclavitud sagrada, ya se ha visto la larguísima tradición existente en Babilonia, por ejemplo, con sus *sirku* / *sirkatu* consagrados al servicio de la divinidad, institución sin paralelos en Grecia, por no repetir la diferencia de mentalidad entre griegos y orientales en materia religiosa, consideraciones que Cameron en absoluto tiene en cuenta. Por otro lado, convendría tener presente también que estos grupos de personas consagradas difícilmente encajan en la definición clásica de libre y esclavo, pues, en realidad, participan de ambos. Así, de acuerdo con el concepto grecooriental los esclavos podían disfrutar de ciertos derechos personales y de propiedad, ausentes normalmente en la esclavitud grecorromana clásica, si bien no disponían de libertad de movimientos ni tenían posibilidad de cambiar de status. No obstante, en el mundo tardoantiguo ambas carencias no entorpecían tampoco el concepto de

³³ K. Latte, *Heiliges Recht*, p. 102-3. Se fija en los casos donde se afirma de modo expreso que el consagrado es esclavo del dios. Así, por ejemplo, los documentos de Edessa, el grupo de epígrafes del templo de Apolo Laerbeno en Frigia (Ramsay, *Cities an Bishophrics of Phrygia* vol. I, n° 37-40; recogidas en el MAMA IV 275 ss. entre las de Dionysopolis). Considera también una inscripción de Enoanda (Licia) del s. II d. J. (Heberdey-Kalinka, *Bericht über zwei Reisen in SW. Kleinasiens*, 1896, p. 54, n° 79). Existen además otras inscripciones procedentes de Macedonia en las que hay referencia a auténticas consagraciones: L. Robert, *Hellenica* I p. 70 ss. Cf. P. Debord, "L'esclavage sacré", *Actes Besançon* 1971 (1973), p. 144, n. 17.

³⁴ A. Cameron, "Sacral Manumission and Confession", *HThR* 1939, pp. 143-179.

libertad al desarrollarse el fenómeno de la vinculación de los campesinos a la tierra, algo que en Oriente no dejó nunca de tener vigencia³⁵.

Otros documentos minorasiáticos posteriores nos alertan de la continuidad de esas tradiciones orientales aquí comentadas. Veamos los ejemplos al respecto.

De la región de Archelais (Capadocia) procede una inscripción dedicada a Anaitis Barzochara, en la que se recuerda la ofrenda a dicha divinidad de dos hierodulas, realizada por una tal Flavia Prima³⁶. Según se recoge en el texto, ellas junto con su descendencia permanecerían en tal situación de por vida, quedando protegidas de toda molestia ajena. Se trata, por tanto, de la consagración de dos esclavas al servicio de Anaitis en calidad de esclavas sagradas, llevando ello aparejado el ejercicio de una dedicación real al templo. No hay motivo en absoluto para suponer una efectiva liberación (el verbo, incluso, falta, debiendo suponerse alguno de los habituales).

En una inscripción de Enoanda (Licia) encontramos la manumisión realizada por un tal Kloinizoas a la Meter Oreia de dos hierodulas. El sentido general del epígrafe es claro, pero la terminología empleada se presta a imprecisiones. En primer lugar, las hierodulas liberadas aparecen definidas como τὰς ἑαυτοῦ παίδας, verosíblemente sus hijas, pero susceptible también de entenderse como esclavas³⁷. En todo caso, y aún aceptando la primera acepción, la más plausible en el empleo de dicho término, no resulta en absoluto sorprendente por cuanto está atestigüada en estas regiones orientales la costumbre de ofrendar a la divinidad a los propios hijos, y es en este contexto en el que hay que situar este

³⁵ Esta cuestión, en efecto, está conectada a la problemática de los λαοὶ atestigüados desde época helenística y que no representan sino la continuación de una situación reconocidamente oriental, distinta a las costumbres propiamente griegas. La bibliografía sobre ello es abundante. Para un estado de la cuestión con el debate de las posiciones más características de la historiografía actual, cf. A. Lozano, *La esclavitud en Asia Menor helenística*, cap. II, "Esclavitud y economía". Sobre las características religiosas de la mentalidad oriental y su significado en la práctica, cf. F. Bömer, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven* II, p. 117. El tema de la vinculación a la tierra de los campesinos en la época tardoantigua está tratada entre otros por D. Nörr, art. *Origo*, *RE Supp.* X, 465 s. donde recoge los testimonios al respecto.

³⁶ R. P. Harper, "A dedication to the goddess Anaitis at Ortaköy, north of Aksaray", *Anat. Studies* 17, 1967, 193. Cf. comentario de J.-L. Robert en *Bull. Epigraphique* de la REG 1968, 538, p. 526 ss.

³⁷ A. Cameron, "Inscriptions relating to sacral manumission and confession", *HThR*, XXXII, 1939, p. 154, propone modificar la lectura y leer παιδίσκας en vez de παιδίσκαι que es la dada por los editores de la inscripción Heberdey-Kalinka, con lo cual el significado sólo podría ser el de esclavas. El objetivo no es otro que equiparar este epígrafe a los documentos griegos de manumisión, pues en su opinión no se testimonia aquí que hubiera podido haber una transferencia de dichas παίδες a la condición de esclavas sagradas como consecuencia de la ofrenda a la divinidad realizada por sus padres, sino que estaríamos ante una auténtica manumisión por el procedimiento de dedicación sagrada como en los casos griegos. De todos modos, no es imprescindible modificar el texto, porque dicho término griego puede tener igualmente la acepción de esclavo.

epígrafe. Quiere decirse, por tanto, que las susodichas hierodulas fueron originariamente libres, como evidencia la denominación de su padre y que adquirieron ese status de esclavas sagradas tras ser ofrecidas a la diosa por sus padres, permaneciendo en el servicio del templo durante un tiempo no precisado, para ser después liberadas o “rescatadas”³⁸. Se menciona a continuación la transferencia a la diosa de otras dos personas, dos hombres, uno libre, mencionado con su patronímico, y otro esclavo, con un nombre derivado del de su dueño Kloiniziraios, aunque el status de ambos en el momento de efectuar dicho traspaso es distinto, no me parece que constituya una rareza, porque de acuerdo con el testimonio aportado por este mismo documento, la consagración de personas jurídicamente libres a la divinidad era algo habitual o cuando menos normal. En todo caso, tras dicho acto, libres y esclavos se igualarían, puesto que el resultado no sería sino convertirse en propiedad de la diosa, entrando así a formar parte del personal del templo³⁹. Como cláusula restrictiva se añade la prohibición de que nadie pudiera hacer nada contra ellos –equivalente a la prohibición de καταδούλισμος (καταδουλίσζεσθαι) de otros testimonios–, debiendo en caso contrario pagar una multa de quinientas dracmas. Tal disposición es, por lo demás, habitual en documentos similares, tanto griegos como orientales, si bien, como ya se ha explicitado anteriormente, en Oriente tiene una significación opuesta a Grecia y lejos de indicar la libertad del sujeto, confirma su situación de esclavitud.

Otros documentos minorasiáticos interesantes son los correspondientes a dos inscripciones procedentes de la región vecina de Pisidia. Así, una de ellas, imperial, del s. II, nos habla de una consagración mediante el sistema de donación –κατὰ εὔχην– realizada en la persona de una esclava –κοράσιον– por dos personas, un hombre y una mujer, ambos con *tria nomina*, en el santuario de Plutón y Core⁴⁰. El nombre de la esclava era tan expresivo como Hierodulis y su consagración se hizo en calidad de hierodula con la misión expresa de servir a los dioses, tarea a la que alude el término específico de ὑπηρετεῖν. Como cláusula restrictiva encontramos la advertencia sobre la prohibición de enajenarla, tanto a ella

³⁸ El término utilizado es ἀπέλυσεν del verbo ἀπολύω, “liberar”, que, como señala Bömer (op. cit. II, p. 107), es el utilizado en los documentos griegos de manumisión para la supresión o anulación de la *paramoné*. También aquí probablemente estemos ante la misma situación e indicaría, por consiguiente, que quedaban las hierodulas exoneradas de cualquier obligación.

³⁹ La mención del patronímico en el caso del primero, Opramios u Opramis, caso de estar en genitivo como postula Cameron (art. cit. p. 155) ha constituido en todos los estudios de esta cuestión un motivo de duda, pero de todas formas los argumentos de Cameron para considerar que se está tratando de la concesión de la libertad o de que alude a una propiedad compartida del esclavo Kloiniziraios, no me parecen sólidos como para poder aceptarlos.

⁴⁰ AS 10, 1960, n° 96. Procede de la localidad pisidia de Kaynar Kalesi.

como a sus hijos, lo que implica que también su descendencia quedaba sometida a la situación de personas consagradas a los dioses, con un contenido auténtico de obligatoriedad de servicio a los dioses.

En otro epígrafe de idéntica procedencia y cronología se menciona la ofrenda –ἀνάθεσις– realizada a la diosa Core por una mujer, que especifica los nombres de sus progenitores, y que se denomina ἱερόδουλος de Plutón y Core⁴¹. El objeto de dicha ofrenda es una estatua de bronce, pagada con sus recursos, y su propia hija, además de los hijos de ésta. La situación reflejada en el texto es sin duda difícil de precisar, comenzando por el status mismo de la oferente, una mujer que se autodenomina esclava sagrada pero cuya situación dentro de la esclavitud tan sólo es aceptable entendida, como he dicho anteriormente, con categorías orientales, dados los derechos exhibidos en el epígrafe, relativos a su capacidad de poseer propiedad privada e hijos, o el hecho de hacer constar su filiación. Más problemático todavía resulta dilucidar la situación de su hija y los hijos de ésta: en virtud de su consagración a la divinidad, quedarían ligados a ella, aunque la naturaleza de tales vínculos no se especifique en absoluto, –ni siquiera se le denomina como ἱερά οἱερόδουλη como cabría esperar– razón por la cual lo único razonable es pensar que serían de carácter estrictamente personal, moral pero sin validez jurídica. No obstante, es un hecho establecido, que tampoco la utilización de dichas denominaciones implica automáticamente la existencia de una esclavitud real, en el sentido grecorromano del término, en todos los casos donde aparece, de modo que expresiones tales como “esclavo del dios”, δοῦλος τοῦ θεοῦ, o similares, pueden tan sólo indicar ligazón y obligación moral respecto a la divinidad, es decir, una esclavitud religiosa que no conllevaría de manera automática la privación de libertad personal. Y ello es especialmente importante y claro en el ámbito de los cultos orientales⁴².

De aceptarse la interpretación de los documentos vistos, estaríamos ante la coexistencia de dos usos que en realidad ejemplificarían la evolución experimentada en esta costumbre: uno, el tradicional en Oriente, vigente desde épocas muy antiguas, y reflejado en la primera de las inscripciones citadas, conllevaba el traspaso de la persona afectada por la consagración al servicio real de los dioses y otro, más evolucionado, donde sólo se puede hablar de vinculación moral, sin implicaciones de otro tipo.

⁴¹ AS 10, 1960, n° 97. Época imperial (s. II). El nombre de la oferente es Κλώδια Μανοῦ Πσεκαδός, debiendo corresponder ambos genitivos, aunque no se trate de un caso habitual, a los nombres de padre y madre respectivamente, pues el nombre Psekas es conocido como femenino, según el editor de la inscripción G. Bean.

⁴² F. Bömer, *Untersuchungen* II, p. 111.

La actualidad de tal desarrollo en las manumisiones por ἀνάθεσις fue ya considerada por P. Koschaker al proponer la existencia de dicha evolución. Según este autor, al comienzo, dicha consagración comportaba una obligación verdadera de servir al dios, si bien representaría para la persona en cuestión una mejora notable dentro de su situación de esclavitud, dados los privilegios que los esclavos sagrados tenían, ausentes para los esclavos ordinarios. No debe resultar extraño, por ello, que los documentos más antiguos concernientes a la manumisión estén concebidos bajo forma de dedicación a la divinidad. Pero este acto pasó a significar la concesión de la libertad al anterior esclavo en el momento en el cual la propiedad sobre el esclavo obtenida por la divinidad se convirtió en simbólica⁴³. Así, según Koschaker, de una manera muy lenta, habida cuenta de que nos estamos moviendo en un terreno tan conservador como el religioso, se fueron haciendo raros los testimonios relativos a un traspaso real al servicio de la divinidad, aunque sin llegar a la total identificación con el sentido griego de la manumisión. La divinidad ciertamente no perdió autoridad, reclamando su poder moral o espiritual sobre el manumitido, el cual, a su vez, no sólo conservaba tales lazos sino que mantenía determinadas obligaciones para con ella.

Sin negar la validez de esta opinión, es claro, no obstante, que los usos antiguos más auténticos, reflejo de esa mentalidad típicamente oriental, se mantuvieron intactos, especialmente en las zonas menos impactadas por el influjo helenizador, como confirman los testimonios del templo frigio de Apolo Lermenio o Laerbeneo⁴⁴, datados en los siglos II y III de nuestra era. Se trata de las consagraciones a una divinidad sin duda autóctona, sincretizada con Apolo, pero cuyo carácter indígena es reconocible mediante su epíteto local; está ligado en este templo con la Meter Leto, un culto igualmente oriental⁴⁵. El término que suele emplearse en ellos para designar estas consagraciones es καταγράφω, (καταγράφειν). En cuanto a los involucrados en estos actos, se trata en el caso de los dedicantes, de personas libres, como demuestra su patronímico y en ocasiones la mención de su ciudad de origen –son Motella y Hierápolis las citadas–, mientras que entre las personas consagradas se encuentran status diferentes a juzgar por los distintos términos empleados: θρέπτη, τεθρέμμενος o los alusivos a los hijos de los dedicantes, τέκνα ο ἔκγονος. Como es sabido, los dos primeros tienen una equivalencia múltiple, siendo uno de los significados posibles de θρέπτος el de persona perteneciente al grupo de los esclavos, aunque también pueden

⁴³ P. Koschaker, *Über einige Rechtsurkunden* p. 69.

⁴⁴ Existen diversas variantes de este epíteto: Lairmenos, Iyermenos, etc.

⁴⁵ Las inscripciones están recogidas en el *MAMA* IV, núm. 275 B I, II; 276 A II; 276 C; 277 C; 278 I. Pertenecen a los s. II y III. A ellas se pueden añadir algunas otras, fragmentarias, que por su estado no aportan un contexto, sino únicamente tienen algunos términos que las hacen reconocibles como consagraciones: *JHS* VIII, 1887, 2-7.

ser llamadas así personas de condición libre; el segundo puede ser un sinónimo de *θρέπτος* o bien referirse simplemente a un adoptado⁴⁶. En todo caso, no me parece una cuestión clave, puesto que no se puede admitir que a través de la consagración testimoniada en estos documentos se lograra la libertad y que fuera esto su objetivo último, máxime teniendo la evidencia de que algunos ya la tenían, como era el caso de los hijos de padres libres. En este aspecto la similitud con los casos antes citados y analizados es evidente⁴⁷. De cualquier forma, resulta bastante llamativa la concentración de casos presentada por este grupo de documentos del templo de Apolo Laermeno, donde son los propios hijos el objeto de la consagración⁴⁸, un hecho sin paralelos entre los testimonios griegos y que constituye una prueba adicional al hecho del evidente continuismo de las tradiciones propias, de raigambre oriental, no explicables, por ello, con categorías puramente griegas⁴⁹.

Pero, aparte de tales constataciones, lo verdaderamente interesante y significativo en estas inscripciones es el conocimiento que nos proporcionan acerca de la existencia de una atmósfera con una alta tensión religiosa, donde la divinidad ejerce una influencia determinante sobre sus fieles, manifestándose como auténtica dueña y señora, dominadora de la vida de los que le rinden culto, como demuestra el término *κύριος* empleado a veces en su designación. Así, las consagraciones son el producto de las órdenes dictadas por el dios *κατὰ τὴν ἐπιταγὴν τοῦ θεοῦ*—cuyos deseos se manifiestan a los fieles a través de sueños *κατὰ θεῖον ὄνειρον*.

No es extraño —pues obedecen y se explican mediante esta especialísima atmósfera religiosa—, que fuera también este templo de Apolo Laerbeno uno de los lugares de procedencia de esa otra clase tan particular de documentos, conocidos como inscripciones de confesión.

⁴⁶ La cuestión ha sido tratada de manera decisiva —sus conclusiones son aceptadas en general por todos los investigadores— por A. Cameron: "*Θρέπτος* and related terms in the inscriptions of Asia Minor", en *Anatolian Studies presented to W. H. Buckler*, (Ed. by W. M. Calder and J. Keil) Manchester 1939, pp. 27-62: aclara el autor sobre este término y otros emparentados con él que en lo relacionado con la adopción (cf. p. 46), que no expresan la relación legal sino más bien la personal, pudiendo en efecto acompañar a la adopción pero independiente de ella. Posteriormente, T. G. Nani completó documentalmente, añadiendo y analizando un mayor número de inscripciones, el estudio de Cameron: "*Θρέπτοι*", *Epigraphica* V-VI, 1942-3, pp. 45-84.

⁴⁷ Por lo demás, las cláusulas contenidas en alguna inscripción de este grupo, relativas a la multa que habría de pagar todo el que contraviniera las disposiciones sobre la consagración a la divinidad de los afectados, constituye una prueba de la realidad del paso de éstos a poder del dios.

⁴⁸ Así en *MAMA* IV 275 B I, 276 A III, 276 B, 277 B.

⁴⁹ D. Nörr, "Bemerkungen zur sakralen Freilassung...", *Studi Volterra* II, 1971, p. 631 arguye, sin aportar ninguna prueba, que estos hijos serían fruto de matrimonios mixtos en que uno de los miembros sería esclavo, de manera que serían manumitidos a través de su consagración a la divinidad.

Tenemos incluso un ejemplo donde ambos tipos de testimonios, de consagración y de confesión, se mezclan⁵⁰.

Se trata de una clase de manifestaciones, desconocidas en el mundo griego, testimoniadas tan solo en unas zonas concretas de las regiones minorasiáticas de Lidia y Frigia durante los siglos II y III, además de en Cnido, recogidas aquí en tablillas de plomo, datadas en un momento algo anterior, el s. I o II a. J.⁵¹ Por su nivel de lengua y, en general, por la clase de cultos e ideas expresadas en ellos, es un producto de los sectores inferiores de población, –serían más bien campesinos a juzgar por los lugares donde aparecen en zonas muy poco urbanizadas– entre los cuales se mantenían firmemente arraigadas las creencias tradicionales de la religiosidad autóctona. La helenización de estas regiones se manifiesta en la forma exterior de estos documentos, inscripciones griegas, pero su contenido constituye un reflejo claro de la persistencia de la mentalidad e ideología oriental, cuyos rasgos, en ausencia de fuentes directas, sólo son susceptibles de captarse de forma indirecta a través de esta clase de evidencias⁵². En los epígrafes a que me estoy refiriendo, determinados individuos hacen confesión pública ante la divinidad de los pecados cometidos, en unos términos cuyos paralelos sólo los encontramos en el Cristianismo. No puede olvidarse que dada la cronología de estas inscripciones, las nuevas ideas de la misión cristiana, propagadas tempranamente en este ámbito geográfico minorasiático por el propio Pablo y seguidores, habían encontrado en ellas desde muy pronto una buena acogida, de manera que o bien estas confesiones constituyen la prueba de las influencias del lenguaje cristiano en estos cultos paganos de raigambre oriental o el paralelismo se explicaría en virtud de la similitud de ciertas actitudes religiosas entre ambos, como nos prueban las inscripciones de confesión. En todo caso, una y otra clase de documentos obedecen, eso es lo significativo como ya he dicho, a la existencia de esa particular atmósfera religiosa.

De ahí que los conceptos de esclavitud o libertad tengan en este ámbito no griego y en estas fechas ya tardías una validez relativa, de manera que forzosamente debamos entenderlos en clave religiosa. Desde esta perspectiva, la situación de esclavitud en relación con la divinidad significa sobre todo la dependencia vital del sujeto respecto a ella:

⁵⁰ Me refiero a *MAMA IV* n.º 279, cuya interpretación es, desde luego, incierta. De acuerdo con el texto griego, se trataría de que el autor de la inscripción habría concedido la libertad a alguien, pese a los avisos recibidos de la divinidad de que no lo hiciera.

⁵¹ En Lidia se concentran en torno a las ciudades de Meonia y Kula y en Frigia en el templo de Apolo Lairbeno y en Dionysópolis. Las tablillas cnidias aparecieron en el temenos del templo dedicado a los dioses Deméter, Core y Plutón.

⁵² La obra monográfica sobre este tema es la de F. Steinleitner, *Die Beicht im Zusammenhange mit der sakralen Rechtspflege in der Antike*, Leipzig 1913. Pese a la temprana fecha de su edición continua siendo insustituible como estudio de referencia básico.

el dios era considerado el auténtico dueño y señor, el κύριος, sin que llevara aparejada necesariamente, como ya se ha dicho anteriormente, la condición jurídica de esclavo, al menos entendida desde la perspectiva del derecho grecorromano.

Puede decirse como conclusión que a la hora de analizar históricamente esta clase de documentación no debemos dejarnos guiar únicamente por la interpretación de la lengua griega en que está escrita, como si fuera producto de unas circunstancias griegas, pues de hacerlo así se corre el riesgo de desvirtuar la información histórica que aportan. Hay que tener presente, por el contrario, que se trata sólo de la elección de un tipo de publicación, las inscripciones griegas, adoptado oficialmente desde hacía siglos, pero que tardó mucho en introducirse y utilizarse entre la población no griega de las regiones del interior minorasiático y cuyo contenido sólo se comprende desde la perspectiva de asumir la vigencia entre esta población campesina del interior de unas ideas religiosas propias, firmemente arraigadas en una mentalidad oriental, cualitativamente distinta y diferenciada de la griega.