

## LA KATOCHÉ EN LOS CULTOS EGIPCIOS\*

CLELIA MARTÍNEZ MAZA

Universidad de Málaga

### RESUMEN

La *katoché* aparece como una forma muy peculiar de servidumbre divina vinculada al culto serapeico. En las siguientes páginas se exponen y discuten las distintas interpretaciones ofrecidas al término. Asimismo se analizan la función y grado de dependencia de los individuos que la practican para concluir que, independientemente de su acepción original (posesión = pertenencia), el término debe de ser interpretado como reflejo en el lenguaje religioso del período helenístico de las nuevas relaciones entre el devoto y el dios.

### ABSTRACT

The *katochos* is described as a serapeic servant, but the real meaning of this kind of servitude and its function remain unclear. In this paper, I expose the different hypotheses proposed to conclude that this word has to be seen as a token in the religious terminology of the new relationships between deity and worshipper in the hellenistic world.

El personal de los cultos egipcios estaba integrado por un nutrido grupo de servidores y rangos cultuales entre los que no sólo se encontraban los sacerdotes, sino individuos que desempeñaban ciertas actividades vinculadas en mayor o menor grado a la liturgia cotidiana y residían por este motivo en las proximidades de los recintos sacros que adquirirían una fisonomía más compleja que el simple recinto religioso<sup>1</sup>. Entre estos grupos destaca por su singularidad los *katochoi*. Las breves y dispersas referencias a esta institución, tanto fuera como dentro de Egipto, han permitido formular con mayor o menor acierto, distintas hipótesis acerca de su significado religioso.

El conjunto más abundante de documentos que mencionan a individuos *katochoi* es el constituido por sesenta fragmentos de papiros que

\* Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación financiado por la DGICYT, «Ideología y cambio religioso en el Mediterráneo antiguo» (PB 97437).

<sup>1</sup> Recogidos por Maspero, «Un manuel de hiérarchie égyptienne», *Études égyptiennes*, II, 1888, 11 y 64; F. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, Bruselas, 1937, 144; F. Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée.*, *EPRO*, 26, Leiden, 1973, II, 162-189.

pertenecen a uno de los templos serapeicos más visitado en Egipto: el serapeo de Menfis. La popularidad de este santuario entre la población helena queda reflejada en la gran afluencia de feligreses griegos y en la visita del rey más helenizado de la dinastía lágida: Filometor<sup>2</sup>. El Serapeo menfita al que pertenecen los *katochoi* era distinto del Serapeo de tradición egipcia (ubicado en el centro urbano y destinado a lugar de enterramiento de los bueyes sagrados)<sup>3</sup>. Se trataba de un gran complejo cultural enclavado en el desierto que incluía recintos reservados a otras divinidades<sup>4</sup>. Allí vivió bajo el reinado de Filometor, Ptolomeo, un macedonio, hijo de Glaucias, que en el momento en el que se data su correspondencia, llevaba diez años como *katochos*<sup>5</sup>. En el conjunto epistolar vinculado a su persona, aparece como el tutor de dos hermanas gemelas, Thauës y Taous, que para sobrevivir han entrado al servicio del templo donde el intendente les retiene indebidamente las raciones que les corresponden<sup>6</sup>. Para enmendar esta situación, Ptolomeo formula una reclamación al administrador del templo y en su calidad de macedonio, y por lo tanto vinculado con los grupos dirigentes, eleva asimismo sus quejas al rey. Ptolomeo además debe atender, entre otras cuestiones de carácter privado, un litigio que hace peligrar la propiedad de una casa que poseen él y su hermano Apoloios.

Otras referencias más concisas recogen el nombre de individuos que practicaron una *katoché* más breve en el santuario menfita: Dioniso, Harmaïs, Nephoris, Hefaesteion, Konon, etc. Y nombres de otros *katochoi* han quedado recogidos en grafitos de Mnemonion de Abidos como los de Oueristimos y Demetrio<sup>7</sup>.

Fuera del territorio egipcio únicamente se conservan tres referencias. Una inscripción de Priene datada en el 200 a.C. en donde aparece un *katochós* a Serapis<sup>8</sup>. La segunda inscripción procede de Esmirna<sup>9</sup> y

<sup>2</sup> La presencia real en Menfis era además un acto obligado por la disociación existente en esta época entre la capital política, Alejandría, y el centro religioso, Menfis, y beneficioso, pues permitía exhibir la continuidad de la monarquía lágida y la tradición faraónica. De este modo, se remarcaba el carácter sacro de la monarquía lágida y la nueva estructura política obtenía de este modo un sólido sustento. El templo recibió no sólo la visita real (UPZ= U. Wilcken, *Urkunden der Ptolemärzeit*, Berlín-Leipzig, I, 14, 15, 106-109), sino también de altos dignatarios de la corte lágida (UPZ, I, 24.4, 52.4, 53.4 recoge la visita del *hypodioicetes* encargado de las finanzas; UPZ I 15.31; 16.20 del *strategos*; UPZ I, 59, 60, 72, 109.3-4 de soldados).

<sup>3</sup> A. Mariette, *Le Sérapéum de Memphis*, París, 1857, 46; T.A. Brady, *The Reception of the Egyptian Cults by the Greeks (330-30 B.C.)*, Missouri, 1935, 27.

<sup>4</sup> Entre otras divinidades que allí recibían culto en distintos recintos se encuentran Isis, Horus, Astarté, Sekhmer, Thot, Amón, Asclepios. M. Guilmot, «Le Sarapeion de Memphis. Étude topographique», *Chronique d'Égypte*, 37, 1962, 359.

<sup>5</sup> C. Leemans, *Papyri graeci musei antiquari publici Lugduni-batavi*, Leiden, 1848, 10-13.

<sup>6</sup> F.G. Kenyon, *Catalogue of Greek Papyri in the British Museum*, Londres, 1893, I, 33.

<sup>7</sup> P. Perdrizet, G. Lefebvre, *Les graffites grecs du Memnonion d'Abydos*, París, 1919, 17.

<sup>8</sup> H. von Gärtringen, *Inchriften von Priene*, n° 195.

<sup>9</sup> CIG 3163.

en ella se recoge a Papinio como *katochós* en el 200 d.C. A Baetocaece (Siria) pertenece la tercera inscripción en donde se renuevan los privilegios concedidos por Antíoco III al templo local y en la que como dedicantes aparecen los *katochoi* de Zeus Uranio<sup>10</sup>.

Ciertamente, la documentación conservada no proporciona indicios suficientes para recomponer la naturaleza y función de este rango cultural por lo que la reconstrucción de los principales rasgos de la *katoché* se convirtió en una tarea altamente especulativa. Tras el interés inicial que planteó esta práctica, su estudio no ha sido retomado por la investigación actual que tiende a reproducir de manera automática los planteamientos formulados a principios de siglo<sup>11</sup>.

Entre las primeras hipótesis propuestas, destaca la formulada por M. Weingarten que vinculó la *katoché* con los orígenes del monacato cristiano<sup>12</sup>. Una traducción errónea de la vida de San Pacomio escrita en copto y en la que este santo aparece descrito como *katochós* serapeico antes de su conversión fue el principal sustento de esta hipótesis<sup>13</sup>. Por otro lado, el hecho de que el grupo de *katochoi* más numeroso apareciera vinculado al serapeo menfita, que poseía una localización muy similar a los primeros cenobios hizo irresistible las comparaciones. La reclusión característica de estos devotos de Serapis sería entonces el inmediato precursor del aislamiento que los anacoretas aceptaban voluntariamente en el interior de sus celdas. No obstante, la analogía resulta excesivamente forzada pues, como señalaré más adelante, la reclusión de los *katochoi* no es tan estricta ni se limita a un espacio tan reducido como la celda en la que habitan los primeros cenobitas. Así pues, a medida que se precisaron estos argumentos y los rasgos fundamentales de la *katoché*, fue posible reconocer las contradicciones de esta teoría e invalidarla, aunque cabe decir que sirvió al menos para reconocer, individualizar y analizar con especial atención una nueva experiencia de dependencia divina.

<sup>10</sup> H. Lucas, «Nachträge zu v. Oppenheims griechischen Inschriften aus Syrien», *Byzantinische Zeitschrift*, XIV, 1905, 755; C. Ganneau, «Observations sur les Inschriften aus Syrien», *Byzantinische Zeitschrift*, XV, 1906, 279; Ch. Clermont-Ganneau, *Recueil d'Archeologie Orientale*, VII, 1906, 219.

<sup>11</sup> Entre los estudios recientes que mencionan esta denominación cultural, Dunand, *Le culte d'Isis...*, p. 183 asume la interpretación más difundida (*katochós* = poseído) y R. Turcan (*Les cultes orientaux dans le monde romain*, París, 1992) aplica al término significados diferentes (p. 105: *katochós* = recluso; p. 276 *katochós* = poseído) sin exponer los motivos de su elección.

<sup>12</sup> H. Weingarten, *Der Ursprung des Mönchtums im nachconstantinischen Zeitalter*, Gotha, 1877, 63. Esta hipótesis ya fue en su momento objeto de severas críticas como la efectuada por E. Preuschen, en *Mönchtum und Sarapiskult*, Giessen, 1899.

<sup>13</sup> Spiegelberg, *Demot. Papyren*, n° 30605.

Igualmente desechada ha sido la interpretación avanzada por K. Sethe<sup>14</sup>, para quien el término haría referencia a soldados hechos prisioneros y condenados a cumplir en un serapeo la pena impuesta. El caso de Oueristimos, un soldado que reside en el recinto pero que lo abandona según su voluntad, refuta esta teoría.

La hipótesis que ha gozado de mayor éxito desde la publicación de los primeros papiros es la que traduce el término *katochoi* en su acepción más característica como «poseídos» o «inspirados»<sup>15</sup>. No obstante, un análisis individualizado de las pruebas esgrimidas para corroborar esta hipótesis hace ostensible las contradicciones de las que adolece. Uno de los más sólidos fundamentos de esta propuesta es la mencionada inscripción de Priene en donde el *katochós* recogido ha sido definido como poseído por Serapis, en el sentido de inspirado. El *katochós* sería entonces una suerte de *medium* entre la divinidad y el fiel que buscaba la respuesta divina. Ahora bien, es posible entender esta expresión no sólo en sentido figurado. En mi opinión, parece más idónea una traducción literal del término, posesión con el significado de propiedad. Así lo sugiere la inscripción de Esmirna donde Papinio aparece como *enkatochesas*, un participio en voz activa que nos recuerda la voluntariedad característica de la *katoché*<sup>16</sup>. Si aplicáramos la traducción «poseído por el dios», la mención esmirniota carece de sentido pues por más que Papirio decidiera convertirse en morada divina más o menos periódica, la posesión no se alcanza de manera voluntaria. Papirio en cambio sí puede decidir sobre su reclusión. Queda por resolver cuál es entonces el estado del *katochós* de Priene, punto de partida de esta teoría. Sería literalmente un individuo poseído y por lo tanto perteneciente a la divinidad, propiedad suya, hecho que como señalaré posteriormente no resulta extraño dentro del nuevo lenguaje empleado en los misterios egipcios para expresar la relación entre el devoto y su dios.

Algunos autores como E. Preuschen y más tarde F. Cumont<sup>17</sup> han precisado aún más esta teoría y consideran como rasgo característico de la *katoché* la inspiración, fruto de la posesión divina. Según estos autores, la posesión continua quedaría reflejada a nivel psicológico en una capacidad sobrenatural para formular predicciones y físicamente en una enfermedad mental, una locura transitoria que requeriría para

<sup>14</sup> Admitida asimismo por W.W. Tarn, G.T. Griffith, *Hellenistic civilisation*, Londres, 1952 3 ed., 357.

<sup>15</sup> Preuschen, *Mönchtum...*; P. Perdrizet, *Cultes et mythes du Pangée*, Paris, 1910, 75; Perdrizet Lefebvre, *Les graffites grecques...*, 18.

<sup>16</sup> Así fue ya apuntado por A. Bouché-Leclercq en «Les reclus du Sérapeum de Memphis», *Mélanges Perrot. Recueil de Mémoires concernant l'archéologie classique, la littérature et l'histoire anciennes dédiée à Georges Perrot*, Paris, 1903, 22-23.

<sup>17</sup> Preuschen, *Mönchtum...*; W. Otto, *Priester und Tempel im ptolemäischen Aegypten*, 119.

su cura la reclusión en el templo<sup>18</sup>. Los *katochoi* serían por lo tanto enfermos que vivían en el templo en espera de la sanación divina y que suplicaban al dios que se les apareciera para indicar un remedio. La ocupada agenda de Ptolomeo que no sólo administra sus propios asuntos sino que atiende los que incumben a su familia y se erige en tutor de otros, no permiten definirlo como un individuo ni enfermo ni poseído. Por otro lado, como ya fue apuntado por A. Bouché-Leclercq, la posesión es la inspiración divina en estado de vigilia<sup>19</sup> y dicha inspiración, sólo constatada para el caso de Ptolomeo, parece fruto de los sueños y no resultado de una posesión constante. Además este tipo de contacto onírico con la divinidad no sirve para definir de manera exclusiva a un grupo de devotos porque de hecho la visita divina durante el descanso nocturno no es exclusivo de un grupo cultural determinado ni de un culto específico. Si la *katoché* aludiera a esa posesión no sería útil como elemento distintivo pues se trata de una experiencia compartida con otros individuos. De hecho, la inspiración divina podía recibirse fuera del recinto sacro tal y como ha quedado constancia para Elio Arístides que sin embargo no es definido como *katochós*. Tampoco son definidos como *katochoi* individuos que dentro del santuario desempeñan funciones culturales vinculadas a las apariciones divinas. Me refiero a los onirocritas que no son definidos como *katochoi* y que practicaban la oniromancia con fines curativos<sup>20</sup>.

Para los defensores de la *katoché* entendida como inspiración divina, esta práctica permitiría a los individuos poseídos por Serapis un medio de vida estable pues las *incubationes* experimentadas y las predicciones resultantes les proporcionarían una clientela de la que obtener un salario<sup>21</sup>. En mi opinión, no se puede explicar este fenómeno como una decisión fruto de una acuciante búsqueda de medios de sub-

<sup>18</sup> El exorcismo era el procedimiento habitual para sanar esta locura. Así opina W. Kroll, *Catal. astrol graec.*, V.2, 1906, 146-147; Cumont, *L'Égypte des astrologues...*, 149 cita en la nota 2 algunos fragmentos de los astrólogos en donde se mencionan a individuos que buscan de la divinidad remedios para sus males, pero ni aparecen descritos como *katochoi* ni todos padecen problemas mentales. Bien pudieron ser enfermos que esperaban obtener su curación en el santuario serapeico por medio de *incubationes*. Esta práctica era muy frecuente en todo el Mediterráneo y también en el Egipto ptolemaico en donde Serapis aparece como un dios con un gran potencial curativo de manera que la presencia de enfermos que se refugiaban en su templo en espera del auxilio divino era frecuente y no puede ser por lo tanto, vinculada con la *katoché*.

<sup>19</sup> Bouché-Leclercq, «Les reclus...», 21.

<sup>20</sup> Dunand, *Le culte d'Isis...*, 10-171. Los onirocritas constituyen una de las instituciones culturales que se conservaron tras la difusión del culto isíaco más allá de tierras egipcias, por ejemplo en el santuario serapeico de Delos: P. Roussel, *Les cultes égyptiennes à Délos du III<sup>e</sup> au I<sup>er</sup> siècle av. J.-C.*, Nancy, 1916, 291.

<sup>21</sup> Cumont, *L'Égypte des astrologues...*, 151. Sobre las *incubationes* en los cultos egipcios, Roussel, *Cultes égyptiens à Délos*, 291.

sistencia pues la situación económica de los *katochoi* no parece ser uniforme. Ptolomeo parece disfrutar de una posición económica desahogada. Sin embargo Hamais vive de las limosnas<sup>22</sup> aunque desconocemos si este ingreso económico es el resultado de unos sueños puestos al servicio del devoto. De hecho Ptolomeo, el único individuo del que conocemos *incubationes* sólo las experimenta en su propio beneficio<sup>23</sup>. Por lo tanto, no creo oportuno definir la limosna como un rasgo característico de la *katoché*. Otra cosa es que los *katochoi* como individuos con situaciones económicas muy variadas, buscaran medios de vida alternativos. En mi opinión, los motivos de la reclusión de los *katochoi* debieron ser bien diferentes a necesidades puramente monetarias y serían fundamentalmente razones de carácter religioso tal y como expongo a continuación.

En mi opinión si existe un rasgo distintivo de los *katochoi* no es la inspiración sino fundamentalmente la reclusión voluntaria. Los reclusos no pueden rebasar los límites sagrados del templo, es decir ni el recinto sagrado ni sus propiedades<sup>24</sup>. A tenor de los datos expuestos creo que ésta sería la hipótesis más sólida porque explica un mayor número de rasgos de manera más satisfactoria, más sencilla y más acorde con el estado actual del conocimiento sobre los misterios egipcios en general y sobre el culto serapeico en particular. La *katoché* fue definida ya como reclusión voluntaria a principios de siglo<sup>25</sup>. Ahora bien este término se definió como un nexo religioso tangible que convertía a los reclusos en posesiones divinas, en esclavos, y este nexo los obligaba a permanecer reclusos en el templo, bien hasta su muerte, bien hasta que su dios los dejara libres. Se trataría de una especie de hierodulía voluntaria. En mi opinión, una interpretación tan estricta no parece la más adecuada pues los *katochoi* conocidos no se comportan como esclavos del templo y no rompen de manera completa sus vínculos con el mundo exterior tal y como demuestra la abundante correspondencia del *katochós* Ptolomeo<sup>26</sup>. Tampoco parece que desempeñen las labores propias de los esclavos divinos<sup>27</sup>. De nuevo es paradigmático el ejemplo

<sup>22</sup> UPZ, 5.22.

<sup>23</sup> Leemans, *Papyri...*, 117-121.

<sup>24</sup> Así queda recogido en la literatura astrológica: H. 90, 7: *qui et vincula et detentiones sustinent vel sacris locis detinentur*; 26, 33: *detinentur insulis vel in locis inhabitabilibus vel insistunt in sacris locis aut in exercitu* = Val., 210,2. Rhet. 147,15; 165,3; PTOL.163,2.

<sup>25</sup> Seguido por S.T. Witkowski, *Epistulae Privatae graecae*, Leipzig, 1906, 72; A. Rusch, *De Serapide et Iside in Graeciis cultis*, Berlín, 1906, 72; Bouche-Leclercq, «Les reclus...», 19; *idem*, *Histoire des Lagides*, París, 1907, 334-335; W. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen ihre Grundgedanken und Wirkungen*, Berlín, 1910, 71.

<sup>26</sup> Harmis también atiende a sus propios asuntos.

<sup>27</sup> Recogidas por FIRM. err., II, 325, 25; *qui sacrorum officiis deputentur aut hieroduli*; 351, 1: *hieroduli servi templorum, in sacrorum cerimoniais hymnos dicentes*. Esclavos consagrados a Isis y Serapis aparecen en santuarios de Orcómenos, Corone y Queronea,

de Ptolomeo quien lejos de encargarse de tareas poco cualificadas reservadas a los hierodulos, aparece como consejero y tutor de dos mujeres adscritas al culto serapeico. Su rango cultural por lo tanto, no podía ser inferior al de las gemelas cuya defensa asume.

En mi opinión, los lazos de pertenencia que subordinan al individuo respecto al dios y que se plasman en una reclusión física en el recinto sagrado resultan más comprensibles aún si atendemos no tanto a una dependencia legal como una esclavitud imaginaria. La sumisión sería concebida por el devoto como pago por el apoyo divino con el que ha logrado la salvación personal ante cualquier situación conflictiva. Y así, en el 168 a.C. numerosos soldados que regresaban al alto Egipto después de haber sido movilizados para atacar a Antíoco IV (ataque que finalmente no se produjo), pararon en Menfis para agradecer a Serapis que les hubiera salvado de los peligros de la batalla. Algunos de estos soldados, llegaron a ser *katochoi* en el serapeo por un breve período de tiempo y uno de ellos, *Hephaestion*, a pesar de haber obtenido del dios la libertad y de la insistencia de su hermano y esposa para que regresara de vuelta a casa, no se decidía a dejar el servicio divino<sup>28</sup>.

A mi juicio, la asistencia proporcionada por Serapis a sus devotos en situaciones conflictivas explica esta servidumbre pero esta expresión devota no sólo se percibe en tales ocasiones. Esta relación entre el devoto y su dios caracterizada por la *servitudo* del *katochós*, ilustra como señalaré más adelante el nuevo lenguaje que preside las relaciones entre el devoto y la divinidad en este caso misteriosa<sup>29</sup>. Ejemplos de esta sumisión son frecuentes en el culto isíaco donde el devoto emplea denominaciones como *latris*, *latreutes*, *therapon*, *doulos*, etc.<sup>30</sup> En el caso de la *katoché* la capacidad sotérica del dios exige del devoto que desea recibir sus beneficios, el cumplimiento sumiso y humilde de las condiciones impuestas por la divinidad durante un tiempo que él no puede controlar. Por este motivo, la reclusión no es rígida y por ello también son

Dunand, *Le culte d'Isis...*, II, 30-35. Sobre la hierodulía: W. Otto, *Beiträge zur Hierodulie im Hellenistischen Aegypten*, München, 1950. Sin embargo, los therapontes del serapeo menfita sí parecen desempeñar tareas propias del personal de servicio: Mariette, *Le Sérapéum...*, 376.

<sup>28</sup> UPZ, 59.6-23; Kenyon, 42.

<sup>29</sup> Ejemplos de esta novedosa actitud han aparecido en en Egipto como la dedicación descubierta en el templo isíaco de Medinet-Madi donde Herodes Dioniso se declara hierodulo de la «señora» Isis: Vogliano, *Primo rapporto degli scavi di Mâdinet-Mâdi*, Milán, 1936, 56. En el Memnonion de Abidos un visitante se autodenomina esclavo de la real diosa Isis: Perdrizet, Lefebvre, *Les graffites grecs...*, 58. Posteriormente y en la parte occidental del imperio, algunas devotas isíacas han dejado constancia en sus epitafios de su condición de *famulae*.

<sup>30</sup> L. Vidman, *Sylloge Inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae*, 1969, n° 42; L. Robert, *Hellenica*, IV, 55-57; L. Moretti, *IGUR*, n° 1191.

frecuentes las *incubationes* en los reclusos pues precisan de los dictámenes divinos para recibir instrucciones.

Por otro lado, de la documentación conservada pueden deducirse algunos rasgos útiles para reconstruir esta actitud cultural. Por ejemplo, los escasos y breves testimonios sobre la *katoché* frente a las repetidas menciones a los *archierei*, profetas, *hierostoloi*, *hierogrammateis*, *neokoroi*, *zakoroi*, *pastoforoi*, etc. permiten definir a los *katochoi* como individuos ajenos a las mínimas instituciones necesarias para garantizar el funcionamiento del culto y presentes en cualquier santuario serapeico independientemente de sus dimensiones e importancia. A mi juicio, el término no definiría un cargo en la jerarquía cultural sino la actitud observada por el devoto para demostrar esa particular relación con el mundo divino.

Por otro lado las referencias recogidas en los astrólogos los describen a modo de faquires dado su evidente estado de abandono corporal: semidesnudos, vestidos de harapos, se dejaban crecer el pelo tan largo como la cola de un caballo y, como símbolo de su prisión voluntaria, se cargaban de cadenas<sup>31</sup>. El ascetismo y una rigurosa abstinencia presidía sus normas de conducta de manera que puede resultar comprensible esa inmediata comparación con los primeros ascetas cristianos que mencioné páginas atrás. Ese abandono físico<sup>32</sup> se vinculaba con una especial sensibilidad para la inspiración divina, una sensibilidad que había sido considerada por algunos autores como elemento definitorio de la *katoché* y que en mi opinión es resultado en última instancia de una decisión voluntaria del devoto: la reclusión. En efecto, parece lógico admitir que los *katochoi* como individuos que permanecen temporadas más o menos prolongadas reclusos en un recinto sacro acabasen recibiendo finalmente la visita divina y que en un momento determinado resultaran inspirados por Serapis. Así le sucede a Ptolomeo que recoge con escrupulosa exactitud los sueños transmitidos por el aliento divino<sup>33</sup>. Por lo tanto, no creo necesario definir la *katoché* como posesión pues ésta puede ser resultado último e inevitable de la reclusión voluntaria del individuo durante años en un recinto sagrado.

El descuidado aspecto externo de los *katochoi* entra en contradicción con las reglas de pureza corporal exigidas al clero isíaco: la tonsu-

<sup>31</sup> Manetón, I, 239. Pseudo Manetón, Apotelésmata I, 237.

<sup>32</sup> FIRM. II, 32.15: *nutrient capillos propter amicitiae alicuius incommodum, vel propter infortunium mortis aut damni alicuius misera tormenta.*

<sup>33</sup> Recogidos en UPZ 77, I.14-29; 77, II.7-9; 77, II.11-12; 77, II.26-30. Se trata de un método ya constatado en Menfis con anterioridad. Ptolomeo somete sus sueños a un riguroso examen pero la ausencia de toda exégesis imposibilita la reconstrucción de las teorías onirocríticas en voga en el serapeo menfita. A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, III, 1975, 385-386.

ra, la continencia sexual, el uso de prendas de lino blanco etc. El incumplimiento de estos requisitos y su constante ausencia de las instituciones culturales confirma la idea de que los *katochoi* no son un rango cultural institucionalizado. Y por este motivo aunque pueden recibir instrucciones divinas a través del sueño e interpretarlas como los onirocritas y aunque como ellos residen en el interior del templo, no pueden ser definidos como miembros del clero sino como laicos residentes en el interior del recinto.

Si la definición del término fue objeto de polémica, dos cuestiones fueron sin embargo descuidadas ya en los primeros estudios dedicados a este fenómeno: por un lado, si se trata de un rango cultural estrictamente egipcio y de modo más concreto serapeico y por otro, su exclusiva vinculación con instituciones culturales bien egipcias, bien griegas.

Por lo que respecta al primer punto, las pruebas que corroboran la naturaleza serapeica de esta institución me parecen irrefutables. Sin embargo, se consideraron como fenómenos independientes puesto que se han conservado indicios de esta práctica en santuarios de dioses no egipcios como en Esmirna. Allí, un filósofo de nombre *Papinius* aparece como *katochós* en honor de Serapis en el templo de las Némesis a las que había prometido ampliar su santuario<sup>34</sup>. Esta inscripción fue esgrimida como argumento para demostrar que el significado más correcto del término no es la reclusión, pues no sería lógico recluirse en honor a un dios en el santuario adscrito a otra divinidad<sup>35</sup>. Sin embargo, no resulta un hecho extraño pues Ptolomeo el *katochós* menfita reside en el recinto de Astarté, incluido dentro del complejo serapeico. De modo que *Papinius* rinde culto a Serapis en un templo dedicado a una divinidad local que también quedaría integrada en el Serapeo. Por otro lado la inscripción procedente de Priene en la que se menciona un *katochós* del dios podría aludir con toda verosimilitud a Serapis si recordamos que este territorio estuvo durante el siglo II a.C. bajo dominio lágida<sup>36</sup> y que por lo tanto la devoción hacia dioses egipcios se extendió a territorios asiáticos.

Por lo que respecta a la segunda cuestión, (el origen exclusivamente griego o egipcio de la práctica) se ha considerado la *katoché* como una práctica procedente de los más inmediatos antecesores egipcios del culto serapeico: Osiris y Apis<sup>37</sup>. El único argumento aducido para formu-

<sup>34</sup> Además, la asimilación de Némesis e Isis aparece constatada en Delos donde una inscripción recoge la dedicación a *Isidis Nemesis* por *Sossion* sacerdote de Serapis. O. Rossbach, en Roscher, *Lexikon s.v.*: Nemesis.

<sup>35</sup> Preuschen, *Mönchtum...*, 18.

<sup>36</sup> Brady, *The reception...*, 31.

<sup>37</sup> Brady, *The reception...*, 28.

lar esta hipótesis es la escasa aparición de *katochoi* en territorios no egipcios. Sin embargo no ha quedado registrado ningún *katochós* vinculado a dioses del panteón egipcio tradicional. Además, la *katoché* no parece una práctica coherente ni con el desarrollo habitual del culto y lo que es más importante ni con la naturaleza de las relaciones entre el devoto egipcio y su dios. En Egipto, el clero y el personal no cualificado consagraban toda su vida al dios y toda su vida giraba en torno al templo<sup>38</sup>. No hay lugar por lo tanto, para una reclusión voluntaria y temporal que permita al individuo que la practica abandonar el servicio en cualquier momento. La novedad que se manifiesta en el carácter temporal y voluntario de la *katoché* cobra sentido si atendemos a componentes novedosos consecuencia de un ambiente histórico que no ha sido puesto en relación con este fenómeno. Me refiero al hecho de que las más antiguas menciones del término proceden no casualmente de época helenística, período en el que se modeló el nuevo ente divino al que pertenecen los *katochoi*: Serapis, verdadero esfuerzo sincrético cuyo objetivo era integrar las distintas tradiciones culturales que confluyen en Egipto en esa época, y atenuar de este modo las tensiones políticas derivadas de la conquista de Egipto por los griegos. La *katoché* serapeica responde por lo tanto no a un origen único sino a esa nueva situación religiosa y recoge en su definición elementos de tradición egipcia pero también rasgos nuevos ya sean griegos como algunos autores suponen o no.

En este sentido creo que la inscripción de *Baetocaece* resulta particularmente ilustrativa pues se trata del único caso en el que la conexión serapeica no es evidente, pese a la similitud de atributos que comparte el dios políada de esta ciudad y Serapis y que podría explicar este préstamo lingüístico aplicado, en este caso, a realidades religiosas similares. No obstante, sin acudir a analogías más o menos forzadas, no resulta extraño el empleo de este término en un contexto no serapeico, habida cuenta de la época y el territorio en el que se ubica el santuario sirio. En efecto, es en Oriente en donde las relaciones políticas caracterizadas por el vasallaje encuentran en la servidumbre religiosa el paralelo ideológico que luego veremos extendido en el mundo helenístico<sup>39</sup>.

Es la tradición religiosa oriental la que a mi juicio hace comprensible, al menos inicialmente, esta institución, pues la configuración de

<sup>38</sup> D.J. Thompson, «The High Priests of Memphis under Ptolemaic Rule», *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*, M. Beard & J. North edd., Londres, 1990, 98.

<sup>39</sup> H. W. Pleket («Religious History as the History of Mentality: the "believer" as servant of the deity in the greek world», *Faith, hope and worship: Aspects of religious mentality in the ancient world*, H.S. Versnel ed., *Studies in Greek and Roman Religion*, 2, Leiden, 1981, 177-178) recoge la invocación de *κατεχων* dirigida con toda verosimilitud al dios Men en Maonia (Lidia) el 119 d.C. Según Pleket la sumisión es aquí (como en el caso serapeico) más imaginaria que física.

los recintos sacros egipcios y orientales es bien diferente a la que rige los templos griegos. Éstos se reducen a un complejo arquitectónico de mayor o menor extensión pero siempre en un espacio limitado por la integración del templo en el tejido urbano. Las responsabilidades religiosas en el mundo griego no contaban además con una retribución económica suficiente como para permitir a los individuos especializarse en ellas y obtener por esta vía exclusiva sus medios de subsistencia. Si la práctica de la *katoché* tuviera un origen griego la vida del *katochós* se reduciría entonces a cuatro paredes y recluido de este modo sólo podría sobrevivir de la generosidad ajena. Los templos egipcios y orientales sin embargo, adquirirían la fisonomía de auténticas ciudades autosuficientes pues constituyen conjuntos arquitectónicos dotados de autonomía y rodeados de un muralla, con tierras y personal encargado de garantizar la subsistencia de los que allí residían<sup>40</sup>: dioses, sacerdotes y personal laico (artesanos, campesinos, etc<sup>41</sup>). El *katochós* posee una cierta libertad de acción que le permite moverse por todo el recinto sacro y la autosuficiencia económica del templo permite al recluido desarrollar una experiencia vital centrada en el santuario.

De todos modos, la ausencia de esta práctica en el período anterior permite suponer que su aparición en la religiosidad egipcia es fruto de la introducción de rasgos novedosos. Cabe preguntarse entonces, el lugar de procedencia de estos nuevos elementos y si se puede sostener para esta práctica un origen genuinamente griego.

Entre los elementos que reflejan la naturaleza griega de la *katoché* hay que destacar la mencionada vinculación de este rango con el nuevo dios Serapis expresión culmen de esa helenización del culto egipcio constatada en época ptolemaica. El éxito de este esfuerzo sincrético queda confirmado por la particular devoción de la que fue objeto Serapis por parte de la población griega. De hecho el santuario de Menfis en el que se constata el mayor número de *katochoi* adquirió gran relieve en época helenística bajo el impulso del rey Filometor. Ahora bien la aparición de la *katoché* en esta época y su filiación serapeica han sido entendidas como un préstamo directo de las experiencias religiosas griegas, y concretamente del culto dionisiaco<sup>42</sup>. Se aduce como argumento la presencia de estatuas dionisiacas en el serapeo de Menfis<sup>43</sup> y la posesión divina que convertiría a los *katochoi* en una especie de bacantes de Serapis. Ya he comentado que es la reclusión, la sumisión voluntaria y

<sup>40</sup> Mariette, *Le Sérapéum...*, 376; Guilmot, «Le Sarapieion...», 372-373; F. Dunand, *Religion populaire en Egypte romaine*, EPRO, 76, Leiden, 1979, 119; Thompson, «The High Priests...», 98.

<sup>41</sup> Diod. I, 73; Cumont, *L'Égypte des astrologues...*, 142.

<sup>42</sup> Perdrizet, *Cultes et mythes ...*, 75, nota 2.

<sup>43</sup> Como las recogidas por A. Mariette, *Choix de monuments et de dessins découverts ou exécutés pendant le déblaiement du Sérapéum de Memphis*, París, 1856, pl. VIII y IX.

no la posesión el elemento fundamental de la *katoché* y el encierro voluntario no aparece como rasgo propio de los *thiasoi* báquicos. Además la presencia de figuras báquicas queda plenamente justificada por las abundantes analogías entre el ciclo osiríaco y el de Dioniso<sup>44</sup> y la integración en el complejo menfita de santuarios dedicados a distintas divinidades.

En segundo lugar, la conexión de la *katoché* con la religiosidad helenística se percibe en el origen griego o filoheleno de sus practicantes. El culto a Serapis fue especialmente popular entre la población griega y nombres griegos llevan la mayor parte de los *katochoi* conocidos<sup>45</sup> e incluso Ptolomeo es mencionado como macedonio y como tal padece ocasionales ataques por parte de la población menfita no griega<sup>46</sup>. No obstante el tipo de dependencia imaginaria que implica el término *katochós* no sólo aparece en el culto serapeico, sino que se detecta frecuentemente en el conjunto de manifestaciones religiosas que se conoce bajo el término genérico de religiosidad grecohelenística<sup>47</sup> y no casualmente en un entorno caracterizado por la preeminencia de la monarquía como modelo político.

En efecto, en el vocabulario religioso de este período se detecta un cambio por el que el individuo aparece como fiel sirviente de su dios. Este nuevo lenguaje refleja una respuesta ideológica adecuada al modelo político más difundido en época helenística caracterizado por la consolidación de las grandes monarquías. Y así si, el dios es invocado con calificativos que aluden a su omnipotencia y su poder autocrático (es un dios pantocrátor, déspota, tirano) el devoto asume en esa relación la actitud de un súbdito fiel (que se autodenomina *latris*, *therapon*, *ypourgos*, *doulos*...) que cumple con su dios con proskinemas como los ofrecidos por los *katochoi* de Abidos<sup>48</sup>. La dependencia imaginaria que subyace en este conjunto semántico responde a la potencialidad sotérica que el devoto percibe en sus dioses pues el cultor sabe que su dios se deja convencer por una plegaria sentida en la que reconozca su omnipotencia divina, su capacidad de doblegar el destino.

<sup>44</sup> D.J. Thompson, *Memphis under the Ptolemies*, Princeton, 1988, 116.

<sup>45</sup> *Katochoi* en el serapeo menfita fueron además de Ptolomeo, Apollonios, Hephaestion o Konon, en el santuario de Abidos Demetrio.

<sup>46</sup> UPZ, 7; T.A. Brady, *The reception...*, 27.

<sup>47</sup> Un análisis pormenorizado de dicho vocabulario puede encontrarse en Pleket, «Religious History...», 152-192, donde, sin embargo, no se incluye el término *katochós* como ilustración de esa servidumbre imaginaria.

<sup>48</sup> Sobre la percepción del dios como buen gobernante, F. Van Straten, «Images of Gods and Men in a Changing Society: Self-identity in Hellenistic Religion», *Images and Ideologies Self-Definition in the Hellenistic World*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, 1993, AA.VV. edd., 259.

Esta capacidad sotérica se percibe con toda su plenitud para los cultos egipcios en el proceso de misterización que experimentan éstos y cuyo rastro se detecta a partir de época helenística. La adquisición de rasgos místéricos no resulta extraña si consideramos que el principal modelo de esa helenización de los cultos egipcios fue el culto eleusino. Serapis se convierte de este modo en el modelo helenizado de la realeza egipcia que revalida la monarquía como forma de expresión política y contribuye a reforzar una percepción soteriológica del poder personal. Y así, al mismo tiempo que se difunde la imagen de un dios gobernante, calificativos como *soter* o *evergetes* son muy frecuentes en la titulación real de la corte lágida y enfatizan el papel del monarca como dispensador de bienes, benefactor y protector de sus súbditos<sup>49</sup>.

Así pues, la relación del *katochós* y su dios se explica en primer lugar por la capacidad sotérica de Serapis que hace que el devoto se sienta propiedad del dios. Y esa dependencia divina en el imaginario se plasma físicamente con la reclusión en el recinto serapeico. A mi juicio, el término *katochós* cobra un significado más rico si en lugar de considerarlo como un rango más de la jerarquía cultural, aunque sin atribuciones específicas en la liturgia cotidiana, lo observamos desde esa nueva dimensión no puesta de relieve hasta ahora: como parte del nuevo lenguaje que ilustra el proceso de profunda transformación de los sentimientos religiosos que se percibe en el período helenístico.

<sup>49</sup> Tal y como ha sido analizado por F.W. Walbank, «Monarchic and monarchic ideas», *The Cambridge Ancient History*, VII.1, Cambridge-Londres-N.York-New Rochelle-Melbourne-Sydney, 2ª ed., 1984, 82.