

EL «TERCER APIS». NOTAS PARA EL ESTUDIO
DE LA HISTORIA DE LA MEDICINA SACRA EN
EL EGIPTO HELENIZADO

Dentro del amplio campo de la historia de la medicina en la antigüedad griega, junto a la medicina «técnica» y a la medicina popular, está la medicina sacra; sus implicaciones con los otros aspectos de la medicina y con diversas manifestaciones de la cultura hacen especialmente dificultoso el estudio sistemático de este tipo de fenómenos relacionados con la curación por intervención de la divinidad. L. Gil, en su libro *Therapeia. La medicina en el mundo clásico* (Madrid, 1969), roza el tema de la medicina sacra, al tratar de la *incubatio* en los *Asklepieia*. Por no ser esta materia el objeto central de su trabajo, no se adentra en este campo de la investigación. Sin embargo, la lectura de sus acertadas observaciones sobre el complejo problema de las relaciones de la medicina con la experiencia religiosa, hace sentir con más viveza la falta de un estudio de conjunto y actualizado sobre la historia de la medicina sacra en la antigüedad clásica, sin que esto quiera decir que no existan numerosas monografías dedicadas a este tema. La mención aquí de la bibliografía correspondiente estaría fuera de lugar. La inmensidad del trabajo que se ofrece al investigador, continuamente aumentada por los datos aportados, sobre todo, por los papiros, aumenta la dificultad de este trabajo de síntesis.

Junto a los nuevos materiales que han ido suministrando los hallazgos papiráceos, no debe menospreciarse un viejo material, que, por viejo y a veces farragoso, no es raro quede un tanto relegado.

Me refiero a los datos diseminados en la patrística, fuente inagotable de información sobre la antigüedad clásica.

Las presentes notas tienen por objeto facilitar el manejo de algunas informaciones halladas en Clemente de Alejandría en relación con la medicina sacra cuyo valor como documento único en ocasiones no ha sido debidamente estimado.

Trataremos, pues, de desenmarañar un conjunto de noticias acerca de las divinidades curadoras del Egipto helenizado, aportadas por Clemente, que pueden constituir una contribución para el estudio de la historia de la medicina sacra. Según lo que nos cuenta este autor, se conocía la existencia de cuatro dioses curadores, distintos, pero con mutuas implicaciones, en la Alejandría del siglo II d. C.: Sarapis; Apis, el toro; Apis de Argos, y un Apis egipcio, fundador de la medicina, a quien llamaremos el «tercer Apis». En estas notas se deslindarán, en la medida de lo posible, estas figuras, cuyos perfiles se hacen a menudo borrosos.

I. SARAPIS

Las noticias de Clemente sobre Sarapis son relativamente abundantes y descienden a algunos detalles que sólo por él nos son conocidos. Constituyen una aportación valiosa para la historia de este culto tardío a un dios curador tan invocado, especialmente en la época imperial. Las palabras con que inicia Clemente su comentario sobre Sarapis son prueba fehaciente de la vitalidad de este culto en la Alejandría del siglo II d. C. (*Protr.* IV 48, 1):

Καὶ τί περὶ ταῦτα διατρίβω, ἔξὸν αὐτὸν τὸν μεγαλοδαίμονα ὑμῖν ἐπιδειῖξαι ὅστις ἦν, ὃν δὴ κατ' ἐξοχὴν πρὸς πάντων σεβασμοῦ κατηξιωμένον ἀκούομεν, τοῦτον (δὲν) ἀχειροποίητον εἰπεῖν τετολμήκασιν τὸν Αἰγύπτιον Σάραπιν;

La imagen de Sarapis

A pesar de que la historia de Sarapis es relativamente moderna en su versión griega, pues sólo se remonta a Ptolomeo I, se contaban

diversas leyendas sobre la procedencia de su imagen. Clemente recoge cuatro (*Protr.* IV 48, 2-6):

1.^a La imagen fue una donación de la ciudad de Sínope a Ptolomeo I en agradecimiento a un envío de trigo.

2.^a Se trataba de una imagen de madera (βρέτας) procedente del Ponto llevada a Alejandría en una festividad solemne.

3.^a Según el único testimonio de Isidoro —dice Clemente— la estatua procedía de Seleucia junto a Antioquía, desde donde había sido enviada a Ptolomeo en agradecimiento por el suministro de trigo.

4.^a Según Atenodoro de Sandón, fue Sesostris quien mandó hacer la estatua, que representaba a su antepasado Osiris. El escultor fue Briaxis, pero no el ateniense¹, sino otro de igual nombre, que utilizó oro, plata, bronce, hierro, plomo, todas las piedras de Egipto y zafiros, hematitas, esmeraldas y topacios. Trituró todos los materiales y tiñó la mezcla de azul oscuro, de donde procede el color casi negro de la estatua, y mezcló drogas procedentes de los ritos funerarios de Osiris y Apis.

Naturaleza de Sarapis

Sobre la naturaleza del dios da Clemente varias explicaciones, fundadas algunas en la etimología del nombre. Al contarnos la historia de la imagen enviada por Sínope, dice que era una imagen de Plutón. Según Plutarco², la atribución a Plutón de la imagen de Sarapis era un intento de explicación a partir de la figura de perro que acompañaba a la estatua y que sería el Cérbero. La identificación entre Sarapis y Plutón se deriva de la previa identificación de Osiris, numen ctónico, señor de la tierra y de los muertos, con Plutón. De hecho, Elio Aristides invoca a Sarapis como a un dios ctónico.

La versión de Atenodoro, según la cual, Sesostris mandó hacer una estatua de Osiris, que luego se llamaría Sarapis, está confirmada por los hallazgos arqueológicos. Según J. E. Stambaugh³, en Racotis,

¹ Para Tácito (*Hist.* IV 83) es Briaxis el ateniense el autor de esta estatua.

² *De Is. et Os.* 29; 362 b-d.

³ Cf. J. E. Stambaugh, *Sarapis under the early Ptolemies*, Leiden, 1972, pp. 27-29.

la pequeña colina del barrio egipcio de Alejandría, había un establecimiento faraónico de la XII o XVIII dinastía. En los obeliscos del recinto sagrado existían inscripciones en caracteres hieráticos con la dedicación de Sesostris a Osiris, que fueron traducidas al griego en versión que se nos ha conservado. Estas inscripciones⁴ confirman el testimonio de Clemente para el que Sarapis era Osiris.

La asimilación de Sarapis a Osiris está bien documentada en diversos autores y especialmente en Plutarco. Pero no hemos encontrado un testimonio como el de Clemente, según el cual, la primera parte de la palabra Sarapis procede de la palabra Osiris. Después de explicar el procedimiento seguido para hacer la estatua de Sarapis, dice nuestro autor (*Protr.* IV 48, 6):

Οὐ (scil.: Σαράπιδος) καὶ τοῦνομα αἰνίττεται τὴν κοινίαν τῆς κηδείας καὶ τὴν ἐκ τῆς ταφῆς δημιουργίαν, σύνθετον ἀπὸ τε Ὀσίριδος καὶ Ἄπιος γενόμενον Ὀσίραπις.

La forma Ὀσίραπις conservada por Clemente está corroborada por documentos pre-ptolemaicos del siglo IV en los que aparecen invocaciones a Osiris y Apis de Menfis con la forma Ὀσώραπις u Ὀσέραπις⁵.

Frente a esta etimología, Plutarco (*loc. cit.*) pretende que la primera parte del compuesto procede de σαίνειν, que equivaldría a καλλύνειν y κοσμεῖν.

Como se ve, el testimonio de Clemente confirma la relación entre el Sarapis de Alejandría y el Osorapis, Oserapis u Osirapis de Menfis. Ello nos hace ver las antiquísimas raíces del nuevo dios curador, asociado a la famosa y venerable tríada terapéutica menfita. En la

⁴ Cf. *Historia Alexandri Magni* (Ps.-Callisthenes), ed. Kroll, Berlín, 1958, p. 34, líns. 16-17:

Βασιλεὺς Αἰγύπτου Σεσόγχασις κοσμοκράτωρ τῷ προφανεῖ τοῦ κόσμου θεῷ Σαράπι ἀνέθηκεν.

⁵ Cf. U. Wilcken, *Urkunden der Ptolemaerzeit*, Alt. Funde, vol. I, pp. 97-98, líns. 1 ss.:

Ὡ δέσποτ' Ὀσεράπι καὶ θεοὶ οἱ μετὰ τοῦ Ὀσερ[απι]οῦ καθ]ημένοι[.

Wilcken asigna la fecha de c. 325 a esta «maldición de Artemisia». Cf. también *ib.*, líns. 4, 8-10.

capital del Imperio Antiguo se rendía culto a Ptaḥ, «el dios de la faz propicia», a su esposa Sekhmet y a su hijo Nefer-tem. Este último fue sustituido luego por el médico divinizado Imhotep, el Imuthes-Asclepio de los griegos. Ptaḥ fue identificado con Osiris y con Apis, quien encarnaba el alma de Ptaḥ-Osiris. Al morir el toro Apis se convierte en Sokari, dios de la tierra y de la muerte. Ptaḥ, unido a Sokari y absorbido por Osiris es el Osor-hap, el Sarapis ptolemaico. En el templo dedicado en Menfis a Ptaḥ, Sekhmet e Imhotep se celebraban curaciones milagrosas y parece ser que, desde muy antiguo, los remedios terapéuticos eran revelados en sueños durante la *incubatio*. A ello aludiría el epíteto cultural *Sotmu* aplicado a Ptaḥ, como divinidad con la que se practicaba la *incubatio*⁶.

Otra etimología de Clemente a propósito de Sarapis apunta también hacia las divinidades médicas de Menfis (*Strom.* I, XXI 106, 6):

Νυμφόδωρος δὲ ὁ Ἀμφιπολίτης ἐν τρίτῳ Νομίμων Ἀσίας τὸν Ἄπιν τὸν ταῦρον τελευτήσαντα καὶ ταριχουθέντα εἰς σορὸν ἀποτεθεῖσθαι ἐν τῷ ναῷ τοῦ τιμωμένου δαίμονος, κάντεῦθεν Σορόαπιν κληθῆναι καὶ Σάραπιν συνηθεία τινὶ τῶν ἐγχωρίων ὕστερον.

Plutarco recoge también (*loc. cit.*) esta alusión al σορός de Apis.

El Serapeum de Alejandría

También aporta nuestro autor algunas informaciones sobre el celeberrimo *Serapeum* de Alejandría, donde, como sabemos, se veneraba al dios en compañía de Isis. Por ser ésta la compañera de Osiris, no es extraño que quedase asociada a Sarapis, que era para los egipcios un trasunto de Osiris. En los ritos de *incubatio* practicados en el *Serapeum* se produjo, sin duda, una íntima compenetración de las ceremonias procedentes de Epidauro con las de Menfis. La actividad curadora de las divinidades griegas y egipcias

⁶ Cf. W. A. Jayne, *The healing Gods of ancient civilizations*, Londres, 1925, p. 75.

fomentó el sincretismo religioso en el *Serapeum* y demás santuarios de Isis y Sarapis diseminados por los alrededores. Veamos lo que dice Clemente sobre la construcción del *Serapeum*, con motivo de la llegada de la imagen de Sarapis (*Protr.* IV 48, 2):

‘Ο δὲ (*scil.*: Πτολεμαῖος) δεξάμενος τὸν ἀνδριάντα καθ-
 ἰδρυσεν ἐπὶ τῆς ἄκρας, ἦν νῦν Ῥακῶτιν καλοῦσιν, ἔνθα
 καὶ τὸ ἱερόν τετίμηται τοῦ Σαράπιδος, γειννῆ δὲ τοῖς
 τάφοις τὸ χωρίον. Βλιστίχην δὲ τὴν παλλακίδα τελευτή-
 σασαν ἐν Κανώβῳ μεταγαγὼν ὁ Πτολεμαῖος ἔθαψεν ὑπὸ
 τὸν προδεδηλωμένον σηκόν.

Este recinto sagrado (σηκός) es anterior a la instalación de la nueva imagen. Ptolomeo entronizó a Sarapis en un antiguo recinto consagrado a Osiris —el Osirapis de Clemente— por Sesostris, a comienzos del segundo milenio, con lo que el nuevo culto, tan asociado a la política ptolemaica, cobró el prestigio de lo antiguo, y, ya desde su comienzo, funcionó como un culto a un dios curador⁷ por la influencia del Osiris-Apis menfita, tan cercano.

II. APIS

Sobre la figura de Apis conserva Clemente algunas noticias que tienen un especial interés para la reconstrucción de la historia del culto a las divinidades curadoras del Egipto helenizado. Quizás no se ha prestado la atención que merecen sus breves menciones del Apis de Argos y del Apis de Menfis, dos figuras divinizadas asociadas a la medicina que confluyeron en Alejandría.

Apis, el toro

Sobre Apis el toro, cuyo principal centro de culto estaba en Menfis, como sabemos, Clemente habla en tres ocasiones. En una,

⁷ Recuérdese la curación de Demetrio de Falero operada por Sarapis.

ya citada a propósito de Sarapis, nos cuenta que, cuando muere el toro, es embalsamado y depositado en un sarcófago dentro del templo en el que se venera al demon (Strom. I, XXI 106, 6). Este demon no especificado bien puede ser el mismo Apis, o, más probablemente, la triple divinidad curadora Ptaḥ-Osiris / Sekhmet / Imhotep-Asclepio.

En una lista de divinidades zoomórficas egipcias, el autor dice simplemente que «los menfitas veneran al Apis» (Protr. II 39, 5), sin especificar que se trata de un toro, dándolo por sabido, mientras que en los otros ocho casos de zoolatría enumerados da el nombre concreto de cada animal, lo que prueba que «el Apis» era más familiar a los griegos que los demás animales sagrados.

En un párrafo en que se recogen los vejámenes y calamidades que afectaron a lo largo de la historia a diversas divinidades paganas, recuerda la anécdota conservada por Heródoto (3, 29; cf. también Plut. *op. cit.* 368 f), según la cual Cambises mató al toro Apis; o bien, otra similar narrada por Plutarco (*op. cit.* 355 c), en la que fue el también persa Oco (Artajerjes III) quien mató al toro sagrado y organizó un banquete con su carne. Clemente no concreta el hecho, pues sólo dice (Protr. IV 52, 6):

...καὶ εἰ Καμβύσης τις ἢ Δαρείος ἢ ἄλλος μαινόμενος
τοιαῦτα ἄττα ἐπεχείρησεν καὶ εἰ τὸν Αἰγυπτίων τις ἀπέκτει-
νεν ὙΑπιν, γελῶ μὲν ὅτι τὸν θεὸν ἀπέκτεινεν αὐτῶν...

Apis de Argos

El testimonio clementino sobre Apis de Argos dice así (Strom. I, XXI 106. 4-5, 107, 1):

ὙΑπὶς τε ὁ ὙΑργους βασιλεὺς Μέμφιν οἰκίζει, ὡς φησὶν
Ἀριστιππος ἐν πρώτῃ Ἀρκαδικῶν. τοῦτον δὲ Ἀριστέας
ὁ Ἀργεῖος ἐπονομασθῆναι φησὶ Σάραπιν καὶ τοῦτον εἶναι
δὺν Ἀιγυπτῖοι σέβουσιν (...). ὙΑπὶς δὲ τρίτος ἐστὶν ἀπὸ
Ἰνάχου.

La figura legendaria de este Apis aparece un tanto desdibujada en la literatura griega por no ser protagonista de ningún ciclo épico.

Es un personaje muy antiguo del que se dice que era hijo de Foroneo y que fue herido por Etolo en una carrera de carros. No nos interesa aquí desenmarañar los hilos de la leyenda⁸. En cambio, el testimonio de Esquilo es importante para interpretar la relación de Apis con la medicina sagrada. En *Las Suplicantes* (269-270) se nos dice:

Ἐπις γὰρ ἔλθὼν ἐκ πέρας Ναυπακτίας
 ἰατρόμαντις παῖς Ἀπόλλωνος χθόνα
 τήνδ' ἔκκαθαίρει κνωδάλων βροτοφθόρων,
 τὰ δὴ παλαιῶν αἱμάτων μιάσμασι
 χρανθεῖς ἄνῃκε γαῖα μηνίσασ' ἄχη,
 δρακονθόμιλον δυσμενῆ συνοικίαν.
 Τούτων ἄκη τομαῖα καὶ λυτήρια
 πράξας ἀμέμπτως Ἐπις Ἀργεῖα χθονί
 μνήμην ποτ' ἀντίμισθον ἠὔρετ' ἐν λιταῖς.

Según esta versión, en las leyendas de Argos existía un Apis, hijo de Apolo, que sustituye a Asclepío en su función curadora y que, junto a la medicina, había heredado de su padre las virtudes «mánticas». Con ambos poderes se había convertido en el purificador de las regiones afectadas por pestes catastróficas⁹.

Según el fragmento del historiador de Arcadia, Aristipo, conservado por Clemente, es este Apis *iatromantis* el fundador de Menfis, con lo que a este venerable y antiquísimo centro de la medicina sagrada se le pretende dar un origen helénico. Y no sólo aparece el médico vidente de Naupacto como fundador y colonizador (οἰκιστής) de Menfis. Según Aristeeas, mereció los honores de la apoteosis, pues es venerado como Sarapis por los egipcios. El héroe bienhechor cuyos favores y curaciones eran agradecidos en las preces de los argivos, es ya en Alejandría un dios médico de pleno derecho, el antiquísimo *Osorapis* que realizaba curaciones milagrosas en Menfis cuyo culto fue renovado por Ptolomeo.

⁸ Cf. W. A. Jayne, *op. cit.*, p. 358.

⁹ A este importante testimonio habría que añadir el de la *Suda*, que conserva la noticia de que fue el primer médico, y el de Porfirio (*De abst.*), para quien Apis fue el primer legislador. Taciano (*Orat.* 39, 1) sólo reseña su nombre como tercer rey de Argos, tras Inaco y Foroneo.

Para J. E. Stambaugh¹⁰, en estas noticias de Clemente podemos distinguir un rasgo de la política religiosa de Ptolomeo II. Sabemos que el nuevo culto oficial a Sarapis encontró una cierta oposición por parte de la población griega de Alejandría, y, sin embargo, era conveniente que fuese rápidamente asimilado un culto tan vinculado a la política del monarca. La nueva concepción del culto al soberano, todavía incipiente e insegura, se veía prestigiada y consolidada por su estrecha asociación con Sarapis. Por otra parte, la preexistencia de un culto menfita a *Osorapis* hacía poco simpática para la religiosidad griega la veneración de un Sarapis que se confundía con el toro Apis de los egipcios. El sentimiento religioso y el nacionalismo helénico se sentían ofendidos por la zoolatría bárbara. A esto se añadía en los medios eruditos de la sociedad alejandrina el hecho de los prejuicios intelectuales derivados del euhemerismo entonces en boga. A la política ptolemaica, con sus pretensiones a la apoteosis, no venía mal que se fomentara una cierta tendencia euhemerista que facilitaba se contemplase como natural la divinización de los soberanos.

Todo ello hace explicable que Aristeas¹¹, funcionario de Ptolomeo II, buscase un «pedigree» helénico para Sarapis y recurriese al viejo profeta curador de Argos, Apis. El culto zoolátrico, tan arraigado en la población egipcia, quedaba así desdibujado para su mejor aceptación por los griegos. El carácter de dios curador, que era especialmente fomentado por la Administración, consciente de la popularidad de este tipo de culto, quedaba a salvo, pues Apis, hijo de Apolo, era también un héroe médico. Y, finalmente, el origen de Sarapis adquiriría una explicación racional euhemerista que complacía a los eruditos y se amoldaba a cualquier *chauvinisme* helénico, explicable en una comunidad griega reciente y en conflicto con la población autóctona.

En el culto mixto de Sarapis parecen demostrar los documentos una cierta oscilación entre un Sarapis egipcio, más ctónico, menos antropomórfico, señor de los muertos, cercano a Osiris y Apis; y un Sarapis griego, más similar a Asclepio, más médico, más antropo-

¹⁰ *Op. cit.*, pp. 68-73.

¹¹ Sobre la discutida identificación de este Aristeas, cf. Mueller, *FHG IV* 327 y J. E. Stambaugh, «Aristeas of Argos in Alexandria», *Aegyptus* 47, 1967, pp. 69-74.

mórfico y familiar, que sería el Sarapis amigable de las invocaciones personales, de las preces, de los sueños, al que se llama Πάτερ, Σῶτερ y Ἐπήκοος, y al que, como cuenta Elio Aristides (45, 27-28), se le invitaba en una breve oración a sentarse a la mesa, como si fuera un comensal más. Es también este Sarapis helenizado el que figura en las oraciones del culto de la familia real en Alejandría. En Menfis, en cambio, la figura de Sarapis se difumina tras la potente personalidad de Osiris, cuya alma viviente encarna el Apis. Allí Sarapis entra en la esfera del mito egipcio y en el marco de las solemnidades rituales y mistericas del foco de medicina sacra de Menfis.

El «tercer Apis»

La creencia en un antiguo Apis, médico-advino y rey de Argos, independiente del toro Apis, está suficientemente atestiguada. A los testimonios de Clemente y Esquilo, antes citados, podrían añadirse los de otros autores¹². Parecen también explicables las razones de la fusión de ambos Apis en el Sarapis ptolemaico, merced al impulso de una política religiosa oficial, aunque las escuetas alusiones de Clemente no nos permitan salir del terreno de las suposiciones.

Pero, junto a las referencias al Apis, toro sagrado, y al Apis argivo, nos ofrece Clemente la siguiente noticia sobre un Apis, inventor de la medicina (*Strom.* I, XVI 75, 2):

...ιατρικὴν δὲ Ἐπιπιν Αἰγύπτιον αὐτόχθονα (ἐπινοῆσαι)
πρὶν εἰς Αἴγυπτον ἀφικέσθαι τὴν Ἰῶ, μετὰ δὲ ταῦτα
Ἀσκληπιὸν τὴν τέχνην αὐξῆσαι λέγουσιν.

Este Apis egipcio, inventor de la medicina, aparece como distinto del toro Apis, y del Apis de Argos. Nos encontramos, pues, en Clemente con un tercer Apis, también relacionado con la medicina sacra.

No está claramente delineada la figura de este «tercer Apis» de nuestro autor: el Apis egipcio, hombre y no toro, inventor de

¹² Cf. Callim., *Fragm.* 84 Pfeiffer; Strab., XVII 1, 31; Diod., I 85, 4; Plut., *De Is. et Os.*, 359 b, 362 c-d y 368 c.

la medicina. Este πρώτος εὑρετής mítico es anterior, según Clemente, a la venida de Io a Egipto. Como Io es hija de Inaco, y el Apis, rey de Argos, es el «tercero a partir de Inaco (*Strom.* I, XXI 107, 1), se deduce la prioridad del Apis egipcio sobre el Apis argivo.

Sobre este «tercer Apis» no hemos encontrado referencias anteriores a Clemente. Teodoreto de Ciro, que utiliza a menudo el material de nuestro alejandrino, inserta en una serie euhemerista de héroes deificados, junto a Asclepio, al Apis inventor de la medicina, con las siguientes palabras (*Graec. Aff.* III 26):

...καὶ τὸν ὙΑΙΝ Αἰγύπτιοι θείας προσηγορίας ἤξιωσαν
(*scil.*: ὡς τῆς ἰατρικῆς ἐπιστήμης εὑρετὴν γεγεννημένον).

Todo hace suponer que esta cita depende de Clemente. Más difícil resulta rastrear las fuentes de la noticia de la *Suda* sobre el mismo personaje. Vale la pena reproducirla como una muestra de que el «tercer Apis», inventor egipcio de la medicina, llegó a consolidarse en la tradición:

ὙΑΙΣ ἑθεὸς Αἰγυπτίων. [...] ὅτι ὙΑΙΣ ὁ Αἰγύπτιος
τὴν ἰατρικὴν πρώτος εἰς τὴν Ἑλλάδα μετακομίσει λέγεται.

En el estado actual de nuestros conocimientos¹³, no parece posible remontarse al origen de la noticia recogida por Clemente sobre este Apis, inventor de la medicina. Al final de la enumeración de «primeros inventores» bárbaros, en que figura el pasaje que hemos reproducido, cita nuestra autor su bibliografía heurematográfica. En ella cabe destacar la mención de Filostéfano de Cirene¹⁴, el discípulo o amigo de Calímaco.

¹³ No parece que se haya prestado la debida atención a este problema de la identificación del «tercer Apis» de Clemente. Los eruditos antiguos, o no recogen el testimonio de Clemente (es el caso de Pietschmann y Wernicke, en *RE* I 2, s. v.), o no aclaran la diferencia entre el Apis argivo y el Apis egipcio, ni entre el Apis-toro y este «tercer Apis» (Roscher, *Ausführliches Lexicon...*, Leipzig, 1884-1886, s. v.). Entre los autores más recientes, tampoco hemos encontrado un tratamiento concreto del problema. Tal ocurre, por ejemplo, en la *monografía sobre Sarapis de Stambaugh*, ya citada, y en la bien documentada obra de P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford, 1972.

¹⁴ Sobre Filostéfano, en general, y como posible fuente de Clemente Alejandrino, véase F. Gisinger, *RE*, s. v., cols. 111-113. Sobre la literatura heuremato-

Sea lo que fuere sobre el origen de esta noticia, es fácil adivinar la causa que movió al alejandrino a incluir esta desdibujada figura de Apis entre sus «primeros inventores» bárbaros. Se trata de un conocido prejuicio de la literatura apologética del cristianismo del siglo II. Interesaba a la incipiente comunidad cristiana dejar bien sentada la superioridad de la cultura bárbara en diversos aspectos. Ello hacía verosímil que fuera Moisés, judío, y, por tanto, bárbaro, quien hubiese inspirado a la sabiduría helénica. Y así, en el terreno de la medicina, puesto que no se podía presentar al toro Apis, célebre por las curaciones milagrosas del santuario de Menfis, como un εὐρητής dotado de ingenio para descubrir los principios de la técnica médica, se postula otro Apis, autóctono de Egipto, sin más especificación, del que aprendió Asclepio, que, en este caso, sería Imhotep, cuya sabiduría médica procedía del Ptaḥ-Osiris-Apis.

Esta tendencia a ensalzar la capacidad inventiva y benefactora de los bárbaros está en contradicción con la que llevó a fundir al Apis argivo con el Sarapis de ascendencia menfita, como se ha visto. Hasta qué punto se aparta Clemente de la tradición helénica en esto queda claro con la mera comparación de las diversas versiones que se nos han transmitido sobre el origen de Asclepio, inventor de la medicina. En la lista de εὐρήματα que dan varios autores, al tratar de la medicina, Apolo aparece como el auténtico inventor de esta técnica, enseñada por él a su hijo Asclepio, que fue quien la extendió entre los hombres. Sólo Clemente sustituye a Apolo, dios griego, por Apis de Egipto. He aquí una comparación sinóptica:

Apolo — Asclepio — Hipócrates	(Isidoro de Sevilla)
Apolo — Peán — Asclepio	(Jámblico)
Apolo — Quirón — Asclepio	(Higino)
Apolo — Asclepio	(Plinio)
Apis — Asclepio	(Clemente) ¹⁵ .

Mientras no se produzcan nuevos hallazgos que aclaren este punto oscuro de la heurematografía griega, sólo se puede aventurar

gráfica, cf. A. Kleinguenther, «Πρῶτος Εὐρητής», *Philol.*, Supp. Bd. XXVI 1, 1, 1933.

¹⁵ Pueden verse los testimonios en E. y L. Edelstein, *Asclepius*, Baltimore, 1945, testim. núms. 355 y ss.

la hipótesis de que Clemente, manejando listas de inventores que no nos son conocidas por otra fuente, pretendió dar consistencia a la figura de un Apis humano y, a la vez, egipcio, «autóctono», atribuyéndole la invención de la medicina. No podemos saber hasta qué punto la idea es suya, pues cabe siempre la posibilidad de que fuera invención de Filostéfano de Cirene o de algún otro de los numerosos cultivadores del género heurematográfico.

ÁLVARO LÓPEZ PEGO