

Festividades religiosas de ámbito local en Estratonicea de Caria

ARMINDA LOZANO
Universidad Complutense. Madrid

SUMMARY.— The article intends to offer a general view of the two local festivals devoted to the honour of the protecting deities of Panamara, a sacred enceinte belonging to the Carian city of Stratonikeia. These two feasts were the *Komyria* and the *Heraia*, in which the participants were respectively men and women, acting at first separately. According to the data preserved by the Greek inscriptions—most of them of the I-III centuries a.D., and our only source of information—the religious activities performed in these two festivals are established, together with the situations and problems related to them. Special attention is paid to the priestly families registered in the inscriptions and to the function of the epigraphic records devoted to their propaganda, praise and personal glorification.

La ciudad caria de Estratonicea (actual Eski-Isaar, Turquía) nos ha legado una directa y rica documentación, compuesta por varios centenares de inscripciones griegas¹, que arroja luz de modo muy especial sobre una de las facetas más transcendentales de cuantas puedan afectar al ser humano y por ende a sus ciudadanos: la vida religiosa. En efecto, las actividades de esta índole desarrolladas en dos antiguos santuarios, englobados en su órbita ciudadana tras la fundación de dicha ciudad, encuentran una reiterada mención en dichos documentos, si bien su frecuencia no sirve lamentablemente para aclararnos, como vamos a ver a continuación, todos y cada uno de los puntos que pueden suscitarse en la mente por esencia curiosa inherente a todo historiador.

1. M. Çetin Sahin, *Die Inschriften von Stratonikeia*, Bonn 1981, 3 vols. (citado en adelante IS). Esta publicación se inserta en la serie *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*. Band 21, realizada bajo los auspicios de la Academia austriaca de las Ciencias (Österreichische Akademie der Wissenschaften) y de la Academia renano-wesfálica de las Ciencias (Rheinisch-westfälische Akademie der Wissenschaften).

Como es sabido, dos eran los lugares de culto fundamentales, aparte de citas esporádicas relativas a diferentes divinidades, característicos de Estratonicea: Panamara y Lagina, distantes ambos algunos kilómetros de la ciudad, aunque en direcciones distintas. Señores y protectores de los mencionados ámbitos eran dos deidades de distinta naturaleza, Zeus y Hekate respectivamente, objeto de una veneración especial, cuyo eco y reconocimiento trascendía las fronteras de la propia Caria, a juzgar por las muestras de devoción dejadas por fieles procedentes no sólo de las regiones circundantes, sino de otras bien alejadas².

En el presente artículo vamos a ocuparnos del primero de los recintos sacros mencionados, es decir, Panamara³. Nuestra atención se centrará, de acuerdo con el título, en las fiestas locales celebradas allí.

Tal y como se ha dicho, el santuario estaba puesto bajo la advocación del dios principal, Zeus, que en los epígrafes aparece seguido normalmente por un apelativo de origen local, Panamaros. No obstante, pese al nombre con que es conocido, no hay que ver en él el dios griego homónimo. Se trataba en realidad de una divinidad antigua, identificada de alguna manera por los colonos griegos con la propia nacionalidad caria, como demuestra su epíteto de *Karios*, precisamente para marcar la diferencia respecto al Zeus griego tras la fundación de la ciudad griega de Estratonicea⁴. Es este apelativo, por lo demás, el que aparece en los epígrafes cronológicamente más antiguos (s. II y I a. J.). En los posteriores a esas fechas, sin embargo, es decir a partir del s. I., se le denomina habitualmente mediante el epíteto local Panamaros y las variantes de éste, Panemeros, Panemerios, etc., sin duda su nombre tradicional, habitual entre los carios autóctonos y más antiguos⁵ a juzgar por la propia estructura del nombre⁶.

2. Aunque curiosamente la historiografía antigua no menciona el culto dispensado a Zeus en Panamara hasta Tácito —y aún él sólo alude al dios como tal sin adjetivos (*Ann* III, 62, habla de *Jovis... religionem*)—, es indudable que el elevado número de epígrafes hallado en aquel recinto sacro únicamente puede explicarse admitiendo la popularidad de dicha divinidad. Particularmente extraño resulta el hecho del silencio de Estrabón respecto al culto de Zeus Panamaros, para el que no es posible encontrar una explicación satisfactoria. Una recopilación de las fuentes antiguas sobre Estratonicea en *IS II*, pp. 191 ss.

3. Modernamente fueron los estudiosos viajeros de finales del pasado siglo y comienzos del actual, en su mayoría franceses, integrantes de misiones arqueológicas en Asia Menor, los que comenzaron a descubrirnos esta realidad histórica, dándonos a conocer los primeros documentos epigráficos. Entre las obras más significativas podemos mencionar, por ejemplo, Ph. Le Bas et H. W. Waddington, *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure, Tome III Inscriptions 1880*; O. Benndorf und G. Nieman, *Reisen in Lycien und Karien*, Wien 1884. Algo después se publicaron numerosos artículos en el *Bulletin de Correspondence Hellénique*, de l'Ecole française d'Athènes (París), a cargo de Cousin, Deschamps, Laumonier, Roussel etc.

4. Dicho epíteto sería el empleado preferentemente con la intencionalidad apuntada por los colonos griegos establecidos en dicha ciudad tras su fundación.

5. La plena helenización de la región de Estratonicea, lograda con el paso del tiempo una vez consolidada y afirmada esta ciudad en aquel ámbito cario, dejaría sin sentido la contraposición expresada mediante el atributo de Zeus como *Karios*, volviendo así a implantarse, esta vez con ca-

El culto panamareo, aunque absolutamente protagonizado, tal como decimos, por el Zeus homónimo, era, no obstante, doble. Compartiendo con él los honores religiosos se encontraba una divinidad femenina, Hera. Ello justifica la existencia de unas fiestas locales diferenciadas para hombres y mujeres, llamadas respectivamente *Komyria* y *Heraia*. Con ellas no se agotaba el calendario festivo de Panamara, pues existían otras muchas celebraciones en consonancia con distintas circunstancias⁷.

Antes de adentrarnos en este punto, digamos que de acuerdo con la información aportada por la documentación epigráfica, la mayor expansión del culto tuvo lugar en los dos primeros siglos de nuestra era. Algunas circunstancias históricas concretas colaboraron en ello, especialmente el «milagro» obrado por el dios que permitió rechazar victoriosamente el ataque de las hordas partas comandadas por Labieno⁸, en el año 39, a consecuencia del cual fue concedido al templo el derecho de asilo⁹. A partir de entonces el prestigio del dios conoció un auténtico despegue.

Aunque contamos con bastantes datos relativos al culto, en realidad sus pormenores se nos escapan en buena medida, condicionados como estamos por la documentación. Los epígrafes, en efecto, son, como ya he mencionado, numerosos, pero se trata casi siempre de inscripciones hechas por los sacerdotes y encaminadas, por lo tanto, a cantar y realizar sus logros personales y los de su familia. No se mencionan, por ello, las actividades culturales que tenían lugar habitualmente, ni las fechas en que debían celebrarse, ni las personas que intervenían, ni nada que nos permitiera penetrar verdaderamente en el carácter y la esencia del culto. Sólo tenemos noticia, por tanto, de aquello que podía dar gloria a los sacerdotes. Esta razón es la que justifica la repetida mención de las festividades religiosas específicas de Panamara, pues durante su transcurso es cuando los sacerdotes encontraban el momento adecuado para dar muestras de su generosidad.

rácter definitivo, su denominación tradicional de *Panamaros*, ligada a la de Panamara, antigua *kome* indígena caria que se agruparía posteriormente con Estratonicea de acuerdo con el sinecismo llevado a cabo con su fundación al igual que sucedió con otras *komai* similares existentes en la zona.

6. Se trata, en efecto, de un nombre autóctono, compuesto de una raíz Pana- habitual en otros nombres carios conocidos, y la terminación -mara/-os. Cf. Bean, *Jahrbuch f. kleinasiatische Forschungen*, 2, 1952, n.º 8. Para los correspondientes paralelos carios, cf. A. Laumonier, *op. cit.* p. 221, n. 3.

7. Pueden servir, de momento y a título orientativo de información general, las dos monografías existentes hasta ahora sobre ello, ambas muy antiguas ya: H. Opperman, *Zeus Panamaros*, Giessen 1924 y A. Laumonier, *Les cultes indigènes en Carie*, Paris 1950. A la vista del aumento de la información con que ahora contamos, se impone una revisión de ambas. Confiamos que este artículo sirva como adelanto y contribución en esta tarea, que tengo intención de continuar.

8. IS 10. Se trata de un largo texto en el que se narran los pormenores de este «milagro», una serie de signos interpretados como una toma de postura del dios a favor de los habitantes, sacerdotes etc. En cualquier caso, este acontecimiento fue convenientemente explotado por los sacerdotes para obtener beneficios y popularidad.

9. IS n.º 11.

En torno al contenido de las fiestas locales, el primer problema que es necesario abordar es el cronológico. De este aspecto temporal tan sólo sabemos con certeza la duración de unas y otras, dos días las masculinas (*Komyria*)¹⁰ y uno las femeninas (*Heraia*)¹¹. Cuál era su relación mutua y su frecuencia es otra cuestión. Por el momento, debo decir que, pese a las numerosas menciones existentes de unas y otras, en ninguna consta este extremo de manera clara ni puede entreverse de su análisis conjunto una solución indiscutible y aceptable por todos los investigadores. Pero veamos los términos en que se plantea esta problemática.

Al considerar las inscripciones que nos hablan de ellas, llama la atención de inmediato la distinta frecuencia con que se mencionan ambas, pues son más abundantes con mucha diferencia las primeras¹². Este detalle no deja de ser significativo por el propio carácter masculino de la divinidad fundamental de Panamara, dado que respecto a Zeus, Hera tuvo siempre un papel secundario, y desde luego, bastante diluido. Confirmación de ello es no sólo la escasez de dedicatorias efectuadas a la diosa en cuestión, sino la forma como hace su aparición la sacerdotisa en los epígrafes, mencionada siempre después del sacerdote y eso no en todos los casos, pues aquellos que recogen las ofrendas de cabelleras omiten a la sacerdotisa.

Esta constatación tiene gran importancia a la hora de considerar la alternancia en Panamara de las fiestas masculinas y femeninas. Podría pensarse, en principio, que se sucedieran alternativamente, de manera que cada año se celebrara una sola de ellas y todos los sacerdotes, cuya duración en el cargo, según estaba establecido, era anual, tuvieran ocasión de festejar una de las fiestas locales. Sin embargo, no sólo es más frecuente, como se ha visto, la mención de las *Heraia* que de las *Komyria*, sino que además hubo sacerdotes que celebraron ambas¹³.

Por otra parte, respecto a las *Komyria*, cabría suponer tratando de encontrar una explicación a este hecho, que, por tratarse de fiestas en honor del Zeus local, tendrían una celebración anual, de suerte que, por tanto, su cumplimiento fuera prácticamente obligado para todos los sacerdotes. De esta manera, al formar parte de las actividades culturales ordinarias, sólo se mencionarían aquellos casos de una brillantez especial. Ya Oppen-

10. IS 203 y 205 «*tais dysin hemerais*».

11. Cf., por ejemplo, IS 259 «*en tei hemerai tou Heraiou*».

12. Atendiendo a las veces que aparecen, la *Heraia* alcanzan el número global de sesenta y siete, mientras que las *Komyria* están mencionadas en treinta y cuatro ocasiones, es decir, la mitad aproximadamente. En unas y otras hemos contado por una las distintas citas correspondientes a un mismo sacerdote.

13. En sí mismo este es un dato poco significativo en el contexto general de estas inscripciones. En efecto, no puede establecerse que fueran en el mismo año y más bien hay que pensar que se produjeran en años diferentes. Como ya se ha puesto de relieve, las inscripciones sacerdotales, en general, son sumamente imprecisas en estos aspectos cronológicos, pues habitualmente se limitan a enumerar las celebraciones acaecidas durante los sacerdocios de los distintos personajes a lo largo de su vida, siendo así que muchas veces las mismas personas repitieron en los cargos.

mann admitió como posibilidad que los sacerdocios sin especificación de fiestas, es decir, aquellas inscripciones que tan sólo contienen los nombres escuetos de los *hiereis*, deberían entenderse no como que fueron años vacíos de celebraciones de esta clase, sino que en ellos se habrían celebrado las Komyria, omitidas por entender que se trataba de un hecho normal y en sí mismo no digno de mención¹⁴. El argumento quedaba reforzado además por otra consideración: que no se recogen en los epígrafes los actos ordinarios, razón que nos impide conocer a fondo los mecanismos por los que se regía el culto; sólo se citan los de relumbrón —donaciones, gastos suntuarios, repartos a los fieles y visitantes en general etc.—, encaminados a la glorificación personal de los donantes. Esto mismo podía suceder con las fiestas que nos ocupan. Sin embargo, la hipótesis de Oppermann debe rechazarse por dos razones fundamentales.

En primer lugar, cabe poner de manifiesto que la cuantificación de citas realizada por él, no se corresponde a la realidad tal y como hoy la conocemos tras el incremento habido en el número de epígrafes publicados¹⁵. La segunda de ellas no es otra que el rigor histórico y en aras de éste resulta necesario obviar los argumentos *ex silentio* y tener en cuenta únicamente la manifestación clara de las Komyria¹⁶. Considerando ambas premisas, no queda entonces más remedio que admitir que su celebración había de estar más espaciada que las correspondientes fiestas locales femeninas. Dicha constatación no nos resuelve, sin embargo, el problema de su frecuencia.

En cuanto a las fiestas femeninas, sabemos por un calendario ritual conservado en una de las inscripciones más antiguas¹⁷, que se celebraban en el s. III a. J. unas Heraia trietéricas, es decir, cada tres años. A este dato antiguo se añaden todas las numerosas menciones contenidas en las inscripciones sacerdotales, cuya cronología corresponde mayoritariamente a

14. Cf. H. Oppermann, *op. cit.* p. 50. Este autor, para apoyar su afirmación, hace un recuento de los epígrafes en los que se hace la mención simple de los *hiereis*, la de los *hiereis en Komyriais*, y la de las *heraias*. Sumando las dos primeras obtiene una cifra total igual a la de las fiestas femeninas, lo cual, pese a tratarse de una casualidad, hablaría, así lo estima él, en favor de la frecuencia de las Komyria. Se salvaría de este modo la dificultad relativa a la distinta intensidad de mención de unas y otras.

15. También A. Laumonier efectúa unas estadísticas similares a las de Oppermann (*op. cit.* p. 294) de las que saca como consecuencia la imposibilidad de una alternancia regular entre fiestas masculinas y femeninas, dadas las diferencias numéricas entre unas y otras. Hoy por hoy, tales cifras, revisadas a la luz de la nueva y más completa recopilación de las inscripciones, queda de la siguiente manera: 72 casos de menciones de sacerdotes (en las inscripciones de Panamara sólo, sin contar las menciones existentes en las de Lagina), a los que deben añadirse los seis que aparecen en los epígrafes relativos a las ofrendas de cabelleras y no repetidos entre el resto de los sacerdocios; las Komyria se citan en 35 ocasiones; las Heraia en 67 como hemos dicho ya en la nota 10. En todo caso, el mismo tipo de documentación con que nos enfrentamos aconseja prudencia a la hora de establecer resultados numéricos absolutos, por más que sea este el único sistema de que disponemos para aclarar este extremo.

16. Cf. nota anterior.

17. IS I, datada en el s. III a. J. Cf. F. Sokolowski, *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, Paris 1955, p. 159, n.º 1.

la época imperial y en especial a los siglos I-III. En ellas se establece una diferencia entre Heraia sin más especificación y Heraia pentetéricas. Las anteriores trietéricas no vuelven a aparecer más, indicio cierto de que ya no se celebraban. Quiere decirse, por tanto, que estas fiestas femeninas conocían un ritmo doble, por más que la imprecisión típica de las inscripciones no nos especifique cómo era éste. Esta misma razón nos impide saber si las Heraia pentetéricas alcanzaron un realce especial que justifique su existencia. En principio, no parece que fuera así, pues nada hay en los epígrafes que permita suponer lo contrario. Su permanencia en el calendario cultural¹⁸ hay que verla, por tanto, como una pervivencia de las antiguas trietéricas, si bien con un ritmo más espaciado y desprovistas ya de la magnificencia que debieron alcanzar éstas a juzgar por los sacrificios que tenían lugar en ocasión de su celebración¹⁹. Con el tiempo, dicha relevancia se iría perdiendo como consecuencia, en parte, del auge adquirido progresivamente por otras fiestas, en concreto las Panamareia. De esta manera perduraría el doble ritmo de las Heraia, pero sin que subsistiera ninguna diferencia entre ambas²⁰.

¿Qué conclusiones podemos extraer, pues, de estos documentos respecto al aspecto que nos ocupa ahora? De admitir que el número actual de menciones guarde más o menos una relación con su sucesión real, — premisa esta de por sí harto discutible ya— entonces hay que suponer, primero, que no eran anuales y, segundo, que las Komyria se celebraban más espaciadamente que las Heraia. Su ritmo sería quizá trianual, cada tres años, dado que en cifras globales aparecen mencionadas algo menos de la mitad de veces que las Heraia, de modo que por cada dos femeninas habría una masculina. La compensación de este desequilibrio se obtendría mediante la distinta duración de ambas, pues, como hemos dicho, las Komyria duraban dos días mientras que las Heraia uno solamente. A su vez, esta diferencia bastaría para marcar claramente el protagonismo del culto de Zeus sobre el de Hera.

Por lo demás, ésta sería probablemente su perioricidad originaria, es decir, cada tres años. Como la sucesión trietérica de fiestas está testimoniada desde antiguo en Panarama, si bien de manera exclusiva para las

18. De hecho casi un tercio de la totalidad de Heraia mencionadas son pentetéricas. Los casos contabilizados ascienden a 21.

19. Según el calendario ritual aludido (cf. nota 1), se sacrificaba a los dioses panamareos una ternera (*damalin*) a Hera y un ciervo sin castrar (*eriphon enorchan*) a Zeus. De tales sacrificios, sin embargo, no se vuelve a tener noticia posteriormente en el contexto de las Heraia, aunque permanecieron en las grandes fiestas de Estratonicea. Por lo demás, este tipo de actuaciones, es decir, mantener instituciones, costumbres, etc. que habían dejado de tener sentido con el transcurrir del tiempo y, por ello, vacías ya de contenido real, es habitual en el mundo antiguo.

20. Para corroborar esta afirmación puede aducirse su mención indiferenciada en algunos epígrafes. Así, los relativos a M. Sempronius Clemens: en uno de ellos se habla de su sacerdocio en las Heraia (IS 289) y en otro de las Heraia pentetéricas (IS 293), cuando es obvio, se está haciendo referencia a lo mismo. Puede concluirse, pues, que unas y otras eran prácticamente intercambiables.

primitivas Heraia²¹, podemos suponer que las Komyria, cuya confirmación epigráfica es más tardía pese a su indudable antigüedad²², tuvieran desde el comienzo este mismo ritmo y que a diferencia de las femeninas lo conservaran inalterado hasta el final del culto. Serían, por tanto, las Heraia las que, por causas que escapan a nuestro conocimiento, tanto en contenido como en periodicidad, mientras que no habría sucedido otro tanto con las Komyria precisamente por tratarse de las festividades primarias y más importantes en honor del dios patrono de Panamara.

Conviene, no obstante todo lo dicho, ser cautos y no perder de vista el tipo de documentación que nos sirve de base, pues las propias inscripciones nos permiten comprobar un hecho fundamental a tener en cuenta y al que se ha aludido ya repetidamente: que la mención o no de las fiestas religiosas y su celebración era algo totalmente aleatorio y dependiente de la voluntad de los sacerdotes²³. La comprobación de esto la obtenemos en algunos casos de sacerdotes cuya personalidad y merecimientos en pro de la divinidad son recordados en varios epígrafes. Examinando tales ejemplos podemos apreciar cómo unas veces se recoge de manera expresa la celebración de las fiestas mientras que en otros se omite²⁴.

Vemos, pues, que las dificultades para trazar un cuadro más o menos exacto del calendario festivo desarrollado en Panamara son grandes. La sucesión de fiestas propuesta por Laumonier me parece, en todo caso, ina-

21. Conviene, no obstante, llamar la atención sobre el hecho de que la inscripción referida al mencionado calendario ritual (IS 1) se encuentra en estado muy fragmentario, de modo que siempre nos quedará la duda de si en las partes borradas y perdidas no se contemplarían también las Komyria, por más que una reconstrucción de tal nombre no haya sido propuesta hasta el momento por ninguno de los especialistas que han trabajado en ellas hasta el momento.

22. En cuanto a la cuestión relativa a su origen, parece ser, basándonos en la antigüedad de su nombre distintivo, que es necesario hacer remontar el comienzo de tales celebraciones al del propio culto, al tratarse de las fiestas ordinarias de la divinidad. Se trata de un nombre cario, al igual que el epíteto original de la divinidad (cf. n. 6), caracterizado por ser una formación con un sufijo *r-*, frecuente en el ámbito cario que nos ocupa. Cf. Kretschmer, *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache*, 1896, p. 305. Documentalmente, sin embargo, no están testimoniadas en la epigrafía hasta el s. I.

23. De hecho conservamos numerosos ejemplos de sacerdocios no relacionados con ninguna fiesta, ni siquiera las Panamareia, cuya celebración anual es, sin embargo, indiscutible. No pueden considerarse, por ello, que fueran años vacíos de festividades. Quiere decirse, que se recogía aquello que a los ojos de los protagonistas merecía ser recordado; lo ordinario se pasaba por alto. Laumonier afirmaba (*op. cit.* p. 295) con razón que la mención de la fiesta era facultativa, faltando casi siempre en casos de inscripciones concisas, dedicatorias etc. Hay bastantes excepciones, pero más o menos, dicha afirmación sigue siendo válida.

24. Por ejemplo, IS 186 contiene los méritos llevados a cabo por el sacerdote T. Fl. Sabinianus Diomedes Menippus (también la 187 habla de él, pero sólo se trata de la cita escueta de él y otros miembros de su familia), entre los que no se cita ninguna celebración de fiestas locales, pero que, sin embargo, por otras inscripciones (IS 183, 184, 185, 188) sabemos las celebró. Caso similar es el de la pareja formada por P. Aelius Hekatomnos Phaidros y Apphias Tryphaina Drakontis. De todas las inscripciones sobre ellos (IS 244-249), sólo la IS 248 recuerda su celebración de las Heraia.

ceptable a la vista del número de documentos existente para unas y otras²⁵.

Vamos a pasar a considerar ahora el contenido propiamente dicho de estas celebraciones.

Su comienzo tenía lugar mediante una llamada del sacerdote a los fieles a participar en ellas. Según se desprende de los epígrafes, existían, al parecer, diversas formas de convocatoria a las fiestas. En general, suele emplearse en estos casos el verbo *kaleo*, «llamar», «convocar» o «invitar» y responde al tipo de llamamiento podemos decir habitual, anunciado oralmente²⁶. Pero junto a este sistema se citan en ocasiones otros, como el especificado con la palabra *kerygma*, alusivo a su cumplimiento a través de un heraldo²⁷, aunque no puede excluirse que dicho término se refiriera simplemente a la forma oral en que se efectuaba tal anuncio, en cuyo caso no diferiría gran cosa de la utilizada corrientemente.

Las fiestas comenzaban por un recibimiento o acogida de los sacerdotes a las fieles que acudían al recinto sagrado para cada una de aquellas ocasiones, seguido de una salutación presuntamente conjunta a todos ellos²⁸, efectuada en el Komyrion o Heraion, lugar donde se reunían respectivamente los hombres y las mujeres participantes y en el que se desarrollaban las fiestas. A continuación tendrían lugar los actos propiamente dichos, pero, como ya he mencionado anteriormente, su contenido religioso, cultural, se nos escapa, pues tan sólo se reflejan en los epígrafes las donaciones realizadas por los sacerdotes para su conmemoración. En todo caso constituyen el rasgo externo más sobresaliente de estas festividades locales y su denominador común²⁹.

Consistían éstas en repartos gratuitos de diferentes clases, destacando entre ellos los alimentos, el vino y el dinero. Según se tratase de Komyria o Heraia, los únicos destinatarios, en principio, de tales distribuciones eran los hombres o las mujeres. Sin embargo, en los momentos de máximo esplendor del culto panamareo, se hicieron extensivas también a los

25. Cf. Laumonier, *op. cit.* p. 297. Desde mi punto de vista, la mayor dificultad en admitir su hipótesis estriba en el ritmo pentetérico atribuido a las Komyria, pues, en todo caso, sus citas superan con creces las existentes para las Heraia pentetéricas (34 y 21 casos respectivamente). La relación más bien apunta hacia el ritmo trianual que yo les supongo (cf. *supra*). Por otro lado, la cifra de Heraia simples asciende a 46, más cercana a la obtenida para las fiestas masculinas correspondientes.

26. Así lo encontramos, por ejemplo, en IS 15, 149, 192, 202, 226, 246, 248.

27. IS 1025. En IS 246 se menciona otra forma de convocatoria, esta vez escrita, mediante un *programma*, pero no se refiere a las Komyria ni a las Heraia de manera específica sino a los sacrificios en general.

28. Los términos griegos empleados son *dechomai*, con su compuesto *hypodechomai* y en menor medida *dexioomai*. Cf. para su conexión con las Heraia IS 174, 192, 202, 256, 268, 281, 318 y 1025.

29. Este y otros puntos relacionados con las actividades sacerdotales son estudiados en el ámbito anatólico por P. Debord, *Aspects sociaux et économiques de la vie religieuse dans l'Anatolie Greco-romaine*, Leiden 1982, pp. 69 ss.

excluidos, es decir, mujeres y hombres³⁰. La extensión a los hombres de los beneficios de las fiestas femeninas es, de todas formas, poco frecuente³¹. Sin embargo, en las Komyria, lo contrario, es decir, la inclusión de las mujeres en los repartos efectuados entonces, se da en un número de veces mayor³².

Respecto al primero de los productos distribuidos, los alimentos, no se especifica normalmente en qué consistían dichas raciones —el término empleado en el caso de las Heraia es *eyochia*—, pero es lógico suponer que fueran suficientes para comer, siquiera frugalmente, el día de la fiesta³³. Sólo en algún caso aislado se nos habla de la invitación a una de las comidas principales del día³⁴ que, de todos modos, sería doble en los días de

30. La mención de mujeres entre las invitadas a participar en las Komyria, comienza a finales del s. I y continua, al menos, hasta la época de Marco Aurelio (IS 25). En algunos casos, es dudoso si la mención de los destinatarios, expresada genéricamente en masculino, engloba también a las mujeres o si se refiere de modo exclusivo a los hombres (cf. IS 309, 310, 312, todas del s. III). De admitir el primer supuesto, la costumbre se habría prolongado a lo largo de buena parte del s. III. En caso contrario, la inclusión de las mujeres entre las beneficiarias de la generosidad sacerdotal se habría producido a lo largo de casi un siglo, para cesar después a causa de la dureza de los tiempos y consiguiente carestía de alimentos y demás productos que solían repartirse en estas ocasiones.

31. De hecho, los casos son pocos en conjunto (cf. IS 15, 224, 259, 310, 672). Los más genéricos de los citados al incluir entre los beneficiarios de las larguezas sacerdotales a «los de toda edad y condición», corresponden uno a época flavia (IS 224) y otro a la época de Adriano (IS 15). Esta última pertenece a una de las parejas sacerdotales más espléndidas de cuantas se conocen en Panamara. Tib. Flavius Menander y su mujer Flavia Mamalon, tal y como queda claro en el epigrafe. Este documento, un decreto del pueblo de Estratonicea en honor de ambos, fue promulgado precisamente como reconocimiento a sus innúmeras muestras de generosidad. Otra de las que contemplan un ámbito más amplio es IS 259, de fines del s. II o comienzos del s. III, en la que se habla del reparto de dinero efectuado por la sacerdotisa Claudia Nikolais «a la ciudad», aunque quizá pueda interpretarse también en un sentido restrictivo, de suerte que se excluyera a todos los grupos sin derechos ciudadanos. En cuanto a otro de los casos mencionados contiene ya restricciones expresas. Así IS 310, del s. IV, alude exclusivamente a los «consejeros y ciudadanos». Más problemática para mí es la interpretación que ha de darse al texto de IS 672. Sahin considera que el término *Heraion* recogido en él no es sino la mención de las fiestas femeninas, pues, en efecto, alguna vez está utilizando el singular (cf. IS II, 2 p. 95). Sin embargo, me parece más plausible ver en todo ello una referencia a una parte de las celebraciones de las Panamareia, citadas al comienzo del epigrafe, de suerte que la distribución de dinero aquí mencionada se efectuara para las mujeres en el templo de Hera y para los hombres en el templo o recinto sagrado (*hieron*), de acuerdo con una expresión habitualmente utilizada, es cierto, al hablar de las Heraia. Esta interpretación, no obstante esta dificultad terminológica, se apoya sobre todo en la lectura de otras inscripciones de las mismas pareja sacerdotal, Myonides Damylas y Tryphaina Drakontis, correspondiente a la época de Marco Aurelio. Especialmente en IS 256 (entre 166-169) pueden diferenciarse las larguezas efectuadas en Panamareira y Heraia, quedando claro que en el transcurso de las últimas se repartieron dos dracmas sólo a las mujeres «a las que habitaban la ciudad y la *chora* y a ciudadanas y extranjeras». En consecuencia, si tales repartos los hubieran hecho extensivos también a los hombres en ocasión de las fiestas femeninas, no hubieran dejado de consignarlo en los otros epígrafes, cuyo objetivo no era otro que perpetuar la memoria de las realizaciones.

32. Cf. nota 29. También IS 172, 205.

33. Cf. por ejemplo, IS 202.

34. Así, en relación con las fiestas femeninas, IS 1025 (*deipnon*), 170 (*edeipnisan*), 310 (*hestiasantes*). Para las Komyria, cf. IS 172 y 205. (*deipnon*). Sobre las distintas acepciones de los términos griegos correspondientes, cf. A. Laumonier, *op. cit.* p. 314 ss.

las Komyria³⁵. Podemos suponer que este tipo de invitaciones, destinados, sin duda, a aliviar en alguna medida los gastos ocasionados a los fieles, recompensándolos por su desplazamiento hasta Panamara, debían ser, por ello, más frecuentes de lo que podría parecer si nos atuviéramos tan sólo a su mención explícita en los textos epigráficos. De hecho existen ciertas fórmulas genéricas que apuntan en este sentido³⁶.

También el vino era un producto distribuido en estas ocasiones tanto a hombres como a mujeres, produciéndose, además, con cierta generosidad³⁷.

Conviene no olvidar, pues es importante para valorar el alcance no sólo material sino espiritual de dicha clase de distribuciones, la simbología religiosa inherente a la comida o bebida. Ambas, una u otra o las dos conjuntamente, distribuidas en los momentos de mayor concentración de los fieles, estaban destinadas, una vez ingeridas, a servir de vehículo de comunión entre todos los miembros de la comunidad.

Dinero en metálico era también repartido de forma más o menos asidua. En los testimonios al respecto podemos señalar la existencia de una discriminación de las mujeres frente a los hombres en lo que se refiere al monto percibido, menor en el caso de éstas³⁸. De cualquier forma, todo ello cumplía el objetivo sacerdotal de proporcionar a los devotos del culto panamareo un acicate para participar en sus celebraciones, al eximir en lo posible a los fieles de cualquier gasto extraordinario que les imposibilitara el tomar parte en las fiestas, de suerte que las necesidades más perentorias quedaran cubiertas³⁹. Al propio tiempo, mediante estas muestras de su ge-

35. En IS 172 se dice expresamente *edepnisen dis*, demostrativo de la repetición de la comida en cada uno de los dos días de duración de la festividad.

36. Especialmente interesantes las *dianomai* o repartos (cf. IS 224, 258). Asimismo, podemos pensar, en efecto, que frases como «las demás cosas acostumbradas», se referían de manera general a las distribuciones llevadas a cabo de manera ordinaria y en las que la comida era elemento casi obligado. Cf., por ejemplo, IS 352. Por otro lado, el propio estilo en que están redactados los documentos, donde se mencionan todos los actos de generosidad de los sacerdotes, unos al lado de otros, hace que no se puedan diferenciar siempre las distribuciones efectuadas con ocasión de las fiestas, de aquellas que acontecían en los actos culturales ordinarios y de los que formaban parte.

37. En las Komyria: IS 203, 205, 309, 311 (aquí se dice expresamente la no existencia de restricciones al respecto), 312. Para las Heraia: IS 202; 256.

38. Los sacerdotes Tib. Flavius y su mujer Flavia Mamalon (IS 192 l.8) repartieron tres dracmas a las mujeres en ocasión de las Heraia, mientras que fueron cinco las distribuidas a los hombres durante la celebración de las Komyria. Habitualmente las mujeres recibían dos dracmas (IS 256, 672) o tres (IS 192, 202, 242). En IS 352 la cantidad repartida es sólo de un dracma.

39. Así se explica también la distribución de leña, citada en un epígrafe (IS 205) y que hay que poner en relación con la climatología del momento y la necesidad, surgida probablemente de manera inopinada, de proporcionar a los visitantes del recinto algo con que calentarse. Parece tratarse, pues, de algo excepcional. Este dato, a su vez, quizá podría constituir una pista para atisbar la época del año en que se celebrarían las Komyria. Ciertamente no puede pensarse en el invierno, pues aquella región, aunque próxima a la costa, es montañosa y Panamara estaba ubicada de lleno en ellas. Los inviernos, por tanto, son rigurosos. Si se trataba de una medida excepcional, a lo que parece apuntar esta única mención, querría decirse que el frío no era habitual ya en-

nerosidad de que hacían gala, quedaba realizada la personalidad del sacerdote o pareja sacerdotal ante propios y ajenos. Los epígrafes, en realidad, no son sino un sistema de propaganda de ellos y sus familias, cuya contribución o participación no se olvidan nunca de manifestar expresamente.

Una de las características más sobresalientes de estas celebraciones que estamos considerando es su igualitarismo, la ausencia de discriminación social entre los participantes. Así, entre los afectados por los beneficios acaecidos durante las Komyria están representados no sólo los ciudadanos de pleno derecho y los extranjeros, sino los paroikos y los esclavos⁴⁰. Lo mismo puede decirse respecto a las Heraia. Este rasgo, no obstante, aunque generalizado⁴¹, no es absoluto, pues en los textos aparecen explicitados en ocasiones los grupos comprendidos en ellas en cuanto destinatarios de las larguezas sacerdotales. Dichas menciones poseen, pues, carácter excluyente respecto a los no incluidos en tales expresiones. Así, por ejemplo, se citan a «ciudadanas, libres y extranjeras»⁴², o «todas las mujeres habitantes de la ciudad y la *chora*, ciudadanas y extranjeras», manifestaciones estas que no contemplan obviamente otros grupos de población, en especial los más bajos en la escala social.

Atención especial requiere, quizá, por su singularidad el llamado «*politeuma* de las mujeres», denominación bajo la cual quedarían englobadas la totalidad de éstas⁴³ si bien parece que es necesario admitir en dicho término al menos una limitación, cual es la relativa a la residencia de las susodichas mujeres: se referiría exclusivamente a las que habitaban en la ciudad. Pero probablemente deba considerarse esta expresión como la manifestación también de una limitación de tipo sociojurídico, de tal manera que quedaran excluidas las desprovistas de los derechos de ciudadanía⁴⁴.

tonces, lo cual nos lleva a contemplar la primavera o el otoño como las estaciones del año más verosímiles, donde la temperatura normal es templada y sólo esporádicamente pueden darse valores inferiores a los normales.

Laumonier, *op. cit.* p. 256 interpreta de modo diferente esta distribución de leña.

40. Cf. IS 172, 203, 205, 309. Otras veces la mención de los hombres se hace de manera genérica sin especificar status (por ejemplo, IS 192). Tampoco entre las mujeres afectadas por las distribuciones efectuadas con ocasión de las fiestas masculinas se hacían distinciones por su estatuto jurídico-social, como nos demuestran IS 172 y 205.

41. Se habla, en efecto, de mujeres «libres y esclavas» (IS 202, 242, 246) y también «todas las mujeres que habitan la ciudad y la *chora*» (IS 192).

42. IS 248.

43. El sacerdote convoca a las Heraia al *politeuma ton gynaikon* (IS 149, 174, 352). A. Laumonier, *op. cit.* p. 249 y 307, considera que este término alude únicamente a la totalidad de mujeres libres, lo cual, por varias razones expuestas en el texto, considero insuficiente (cf. *infra* y nota siguiente).

44. No obstante, podría deducirse igualmente a partir de este término, que sólo se consideraba a aquellas féminas con capacidad legal para intervenir en asuntos públicos, o sea, a las ciudadanas. No obstante, si se analiza el contenido de otras dos inscripciones donde se menciona este *politeuma* (cf. IS 352 y 666), parece lo más acertado suponer una referencia de carácter local. En la

Entre las celebraciones festivas puede considerarse la posibilidad de que tuvieran lugar otros actos de distinta clase. Me refiero a espectáculos o *theoriai*. Sobre su posible relación con las Heraia, podría citarse en todo caso tan sólo un único ejemplo. Las dudas al respecto se fundamentan precisamente en su adscripción a dichas fiestas. Laumonier parece hacerlo así⁴⁵ pero, aún considerando lo equívoco del lenguaje empleado, yo me inclino más bien a interpretarlo en sentido negativo⁴⁶.

Otro aspecto controvertido es la presunta vinculación existente entre misterios y fiestas locales, tanto masculinas como femeninas.

Respecto a las primeras, su aparición es tardía en el contexto religioso de Panamara, pues hemos de esperar a época de Marco Aurelio para encontrar la primera mención. Según parece desprenderse de la lectura de las inscripciones, los misterios tenían lugar de forma autónoma, pero, a su vez, no es menos cierta su estrecha conexión con las fiestas, pues en alguna ocasión se nos presentan unidos a la celebración de las Komyria⁴⁷.

primera de ellas existe una contraposición en el texto entre el *politeuma ton gynaikon y tais gynain evtopiois kai xenais*, es decir, las mujeres de la ciudad por oposición a las habitantes en las aldeas o lugarejos distribuidos por la chora y las extranjeras; en la segunda la oposición se da con *tas paroikous*, grupo social desprovisto de los derechos de ciudadanía. Vemos, pues, cómo parecen existir razones suficientes para poder suponer e incluso afirmar que tales contraposiciones terminológicas deben entenderse como referencias a grupos sociales concretos con exclusión de los demás.

45. *Op. cit.* p. 249-250.

46. IS 174. En efecto, al comienzo de la inscripción se menciona la acogida del sacerdote al *polyteuma ton gynaikon* en ocasión de las Heraia y seguidamente, unido por la conjunción *de*, se cita la organización de unos espectáculos «los más caros y hermosos». Continúa el texto, ligado asimismo por la misma conjunción citada, haciendo referencia a su actuación respecto a las demás cosas de manera similar a los que lo precedieron. Sigue a todo ello el recuerdo de las realizaciones efectuadas por la sacerdotisa. No veo, pues, que los espectáculos hayan de relacionarse con las Heraia, sino que su cita obedece a haber formado parte fundamental y dignas de recuerdo por lo costoso de los mismos, de las larguezas sufragadas por el sacerdote durante su período de mandato.

Una inscripción, no citada sin embargo por Laumonier en este contexto del que estamos tratando, es IS 242, perteneciente a la época de Antonino Pío. A propósito de las Heraia se nos dice que los sacerdotes, Aristippos, hijo de Alexandros, y Hegemonis Apphion, dieron a las mujeres libres y esclavas, además de toda la *choregia* (*meta tes alles choregias*) tres dracmas a cada una. El término *choregia* es el que en este punto pudiera interesarnos, pues su significado aludiría al hecho de haber sufragado la pareja sacerdotal los gastos de un coro, con el objetivo de dar mayor realce a las celebraciones festivas de las Heraia. Sin embargo, la propia colocación del término en el contexto del epigrafe, unido al hecho de constituir la única cita de dicha palabra en todo el Corpus de Estratonicea, avala el que hayamos de darle no el significado original y propio sino el más genérico de «provisión» (cf. Lidel-Scott, *choregeo, choregia*). Indudablemente, de tener su valor primordial, tal dispendio, —se trataba, en efecto, de una liturgia costosa—, no hubiera dejado de realizarse como un acto importante de los llevados a cabo como muestra de la generosidad sacerdotal.

47. Una y otra afirmación encuentran apoyo en los textos epigráficos. Por ejemplo, existen una serie de cartas, enviadas a las ciudades carias vecinas y a otras de Jonia e islas por el correspondiente sacerdote de ese año, mediante las cuales se les invitaba a participar en una gran fiesta de Zeus. En ellas figuran expresamente alguna vez entre las celebraciones a tener lugar los misterios. Cf. IS 22-39, en especial las n.º 23 y 30. Además de en esta clase de textos, también en otros

Respecto a su contenido, sin embargo, nada aparece explicitado de manera expresa, tal y como es habitual en todo lo relacionado con esta faceta cultural donde el secreto de cuanto acontecía durante la ceremonia constituía el elemento fundamental. Probablemente se celebraría una comunión bajo especie de comida o bebida, símbolo expresivo de la unión entre todos los participantes y entre cada uno con la divinidad⁴⁸. Pero, puesto que según hemos visto ya, tales comidas eran parte antigua y tradicional de las festividades culturales panamareas, dada su raigambre autóctona, su celebración en los misterios no sería sino el resultado de la adaptación de estas prácticas, en un momento de grandes influencias recíprocas entre los cultos de variadas procedencias, orientales, griegos, etc., a unos ritos dotados de gran fuerza mística y que, por lo mismo, gozaron de una enorme popularidad en el mundo antiguo, especialmente en Asia Menor⁴⁹.

En cuanto a la posible conexión entre misterios-fiestas femeninas resulta problemático admitir que las celebraciones de esta índole fueran coincidentes con las Heraia y, por tanto, parte de las mismas. Los epígrafes que en teoría podrían ilustrarnos sobre este particular, aducidos para tal fin por Laumonier, son dos, correspondientes uno a época de Marco Aurelio y otro al s. IV⁵⁰. Al analizar con detalle el contenido de dichos textos, surgen, sin embargo, múltiples dudas sobre dicha posibilidad. Desde luego, el segundo de los epígrafes mencionados creo debe rechazarse como probatorio de una vinculación Heraia-misterios, pues, en mi opinión, tan sólo sirve para demostrar, por una parte, la adecuada celebración de las fiestas femeninas y, por otra, la existencia de misterios, cuya celebración regular habría constituido una de las preocupaciones del sacerdote. De ahí que aparezcan citados entre los actos meritorios ejecutados por él. Respecto a la otra de las inscripciones citadas, su contenido aparentemente podría evidenciar una relación entre las dos ceremonias religiosas en cuestión. No obstante, existe una clara dificultad de orden puramente material para su interpretación correcta, pues el deterioro de la

epígrafes se alude a los misterios como una ceremonia religiosa más de las efectuadas en Panamara. Cf. IS II, 2 (Índices) *mysterion*. Por otro lado, estos ritos aparecen como una parte de las Komyria en una de las inscripciones de la pareja sacerdotal formada por Tib. Flavius Iason Aeneas y Aelia Statilia Pythiane, donde se habla claramente de *ta mysteria tou Komyriou*. Dicha conexión se manifiesta igualmente en un epígrafe del sacerdote Tib. Flavius Theophanes, entre cuyos méritos se especifica el cumplimiento del Komyrion, o lo que es igual, las fiestas Komyrias, y los misterios (*epitelesas to Komyrion kai ta mysteria eusebos*). Theophanes era hijo de Tib. Flavius Aeneas Theophanes y hermano del anterior Tib. Flav. Iason Aeneas. Ambas inscripciones son de la época de Marco Aurelio.

48. Ciertamente en las inscripciones es difícil aprehender qué parte de las larguezas sacerdotales estaban encaminadas a la celebración de los misterios, habida cuenta de la inextricable mezcla de liturgias presente en los epígrafes. No obstante, alguna vez se menciona la provisión de las «cosas necesarias en los misterios», realizada por los sacerdotes. Cf. IS 248. También la n.º 310, aunque de manera menos clara.

49. Cf. A. Laumonier, *op. cit.* p. 322 y ss.

50. IS 248 y 310. Cf. A. Laumonier, *op. cit.* pp. 281, 288 y 310.

lápida impide leer toda una línea del texto en el lugar clave. Solo saltando por encima de esta laguna, podría entenderse en el sentido que habitualmente se le da, es decir, que el sacerdote hizo a las mujeres un reparto monetario en la fiesta de las Heraia con objeto de que pudieran proveerse de las cosas necesarias para las celebraciones místicas⁵¹. No obstante, habida cuenta de las dificultades textuales, bien pudiera tratarse, como en el caso anterior, de una enumeración de las larguezas sacerdotales sin una ligazón real entre ellas.

A la vista, pues, del análisis de los documentos resulta sumamente aventurado admitir que una parte de los actos celebrados con ocasión de las fiestas locales femeninas fueran misterios. Realmente, como vemos, no hay base documental para tal aserto.

Lo mismo puede decirse respecto a otra de las afirmaciones de Laumonier: el hipotético *hieros gamos* efectuado en el transcurso de las Heraia como ceremonia mística nuclear de ellas, y presuntamente celebrado en el interior del templo de Hera⁵². Que tal matrimonio sagrado conformara una de las características de esta diosa griega en tanto que protectora del matrimonio, no es argumento suficiente para suponer su efectiva celebración en este tiempo que nos ocupa ahora.

A la misma época que los misterios pertenece un rito, frecuente en Panamara, que ha sido puesto en relación con las Komyria: el de las ofrendas de cabelleras. Su mención en las inscripciones se produce asimismo cuando el culto panamareo conocía ya algunas décadas de gran desarrollo y esplendor. Este uso cultural fue practicado por muchos pueblos durante la Antigüedad como un modo de ofrenda personal, susceptible de interpretaciones muy variadas —rito funerario, prenupcial, de pubertad, fecundidad, iniciación o de agradecimiento puro y simple—⁵³, pero testimonio, en cualquier caso, de unas necesidades religiosas intimistas, privadas del individuo.

En Panamara se han encontrado un centenar de tales dedicatorias⁵⁴, que manifiestan la revitalización de este antiguo rito. Su actualización ha de insertarse en esta corriente espiritualista a que anteriormente me he referido, marcada también por el igualitarismo, como demuestran las ofrendas de cabelleras realizadas por personas pertenecientes a los diferentes grupos sociales, incluidos los esclavos. No obstante, su pretendida conexión con las Komyria, establecida insistentemente por Oppermann, parece que haya de rechazarse, habida cuenta de su realización en años en

51. Tal la interpretación de Laumonier, *op. cit.* p. 310. Yo, sin embargo, no estoy segura de que se pueda leer el texto de este modo, especialmente si se compara con textos similares.

52. A. Laumonier, *op. cit.* p. 310.

53. Cf. F. Schwenn, «Die Menschenopfer bei der Griechen und Römern» RGVV XV 1915. 84 ss. H. Oppermann, *op. cit.* p. 70.

54. IS 401-500.

que no puede verificarse la celebración de dichas fiestas⁵⁵. Los protagonistas de tales ofrendas son, en Panamara, siempre hombres, a diferencia de lo que suele suceder en otros lugares de Grecia o Asia donde las mujeres no estaban excluidas⁵⁶.

Nos resta por considerar la cuestión relativa a los sacerdocios.

Como he dicho a propósito de la frecuencia de las propias fiestas, resulta llamativo que el número de casos atestado por las inscripciones para sacerdocios en las Komyria sea muy inferior a la cifra alcanzada por aquellos ejercidos durante las correspondientes fiestas locales femeninas. Se registra en nuestra documentación un total de treinta y cinco sacerdocios, comprendiéndose en ellos los desempeñados bien por el sacerdote solo, la pareja sacerdotal o la sacerdotisa, incluyéndose igualmente la alusión a otros sacerdocios detentados por familiares del o los protagonistas principales del epígrafe y mencionados dentro del grupo de los «asociados» —*symphilotimoume, syneusebountes*— u otras denominaciones similares.

Asimismo conviene establecer una diferenciación básica a propósito de dichos cargos: los simples, es decir, aquellos sacerdocios desempeñados en una sola ocasión durante la Komyria y los múltiples, ejercidos en dos o más ocasiones. La inmensa mayoría, treinta y dos, pertenecen al primer grupo⁵⁷. El resto, al segundo⁵⁸. Dentro de los primeros, podríamos hacer todavía otra distinción, a saber, la de aquellos sacerdotes que conmemoraron únicamente las Komyria y la de otros en cuya trayectoria se cuenta además la celebración de las Heraia en una o varias ocasiones⁵⁹.

55. La afirmación de Oppermann, *op. cit.* p. 70, es coherente, sin embargo, con su creencia sobre la celebración anual de las fiestas locales masculinas y su omisión en los epígrafes por no tratarse de nada extraordinario, sino perteneciente a las celebraciones habituales del culto de Zeus.

56. Esta es una de las razones en las que se basa Oppermann, *loc. cit.* nota anterior, para conectarlas con las Komyria. Otras de las aducidas son el dirigirlas siempre a Zeus Panamaros y el que figuren siempre en ellas los sacerdotes, nunca, salvo una expedición, las sacerdotisas.

57. IS 42; 125; 129; 156; 165; 171 174 (la sacerdotisa sola. También el neócoro del sacerdote, y sobrino carnal como hijo de la hermana de éste, había sido anteriormente sacerdote en las Komyria por epangelia); 183 (el sacerdote. Respecto a la sacerdotisa me queda la duda de si lo fue en las Komyria durante este sacerdocio ejercido conjuntamente con su hijo o en otro año anterior, puesto que el término empleado es *proierateukuia*. También el padre del sacerdote titular de la inscripción con quien aparecía ahora asociado, lo fue anteriormente en las Komyria); 185; 188; 190; 191; 192 (el sacerdote y su neócoro, el cual había sido antes sacerdote en las Komyria); 197; 203; 205-209; 215; 219; 230 a-b; 238-239; 302-303; 309; 311-312; 313; 329; 403-404; 405-406; 420; 446-448-450; 456; 464; 474; 486; 664; 704.

58. IS 172 y 175, referentes al mismo personaje. En la primera aparece como sacerdote dos veces en las Komyria y en la segunda, habiéndolo ejercido en las mismas fiestas por tercera vez. También IS 299, en dos ocasiones.

59. IS 174; la sacerdotisa lo fue tres veces en las Heraia y una en las Komyria, mientras que el neócoro y sobrino del sacerdote lo fue en ambas fiestas una sola vez; 183; 190; 192; 197; la madre del sacerdote titular había sido sacerdotisa en las Heraia cuatro veces y una en las Komyria; 215-216; 230 a-b; 302-303; 486; 664. A éstas hay que añadir que el sacerdote de la n.º 172 y ss. lo fue tres veces en Heraia y otras tres en las Komyria.

Son los primeros los más numerosos con un total de diecinueve casos frente a once de los segundos. Resulta, por tanto, evidente a partir de estas cifras, que lo más frecuente era que los sacerdotes celebraran a lo largo de su carrera una sola de las fiestas locales conmemoradas en Panamara. La repetición de la misma debe considerarse algo extraordinario a juzgar por lo parcamente representadas que aparecen en relación con el conjunto de los sacerdocios. No obstante, cabe observar que la celebración por un mismo sacerdote o pareja sacerdotal de la fiesta local femenina se presenta como un hecho relativamente repetido⁶⁰. Pese a ello y considerando la mayor representación documental de las Heraia, los casos de repetición tampoco son tan numerosos en la perspectiva de todo el conjunto del material epigráfico, pues, frente a éstos, abundan los sacerdocios donde se registra una única celebración o ambas en una sola ocasión cada una de ellas.

De todo lo dicho podría inferirse que los ricos personajes investidos del sacerdocio en Panamara preferían, en caso de repetir en el cargo, celebrar ambas fiestas locales en vez de hacerlo en la misma, dando así testimonio con su actitud de adoración y piedad a las dos divinidades representadas en el culto panamareo.

Resulta indudable, de todos modos, por encima de estos pormenores que sin la decidida intervención de familias pudientes en este culto y en sus fiestas su desarrollo habría sido otro y su notoriedad inexistente⁶¹. Puede seguirse a través de un estudio detallado de las inscripciones el arraigo en el desempeño de los cargos sacerdotales existente en el seno de determinadas familias, pues podemos reconocer a sus miembros a través de generaciones, en especial durante la época de apogeo del culto, desde finales del s. I a mediados del s. III⁶².

60. Son varias las inscripciones donde se recuerda la repetición de tales celebraciones festivas femeninas: IS 173 y 175, ambas alusivas a Tib. Claudius Laenas, constatan el ejercicio de su sacerdocio durante las Heraia tres veces; 184, también por tercera vez; 193 y 194, la misma pareja sacerdotal repitió tres veces el sacerdote y cuatro la sacerdotisa; 223, en dos ocasiones; 289, dos veces.

61. A. Laumonier, *op. cit.* p. 247 (y nota 7) ss. pone de relieve la importancia de algunas familias y su especial conexión con las fiestas Komyria. Así destaca los esfuerzos desplegados por Tib. Claudius Laenas y otros miembros de esta misma familia hasta Tib. Iason Aineias, abarcando desde Domiciano hasta Marco Aurelio. Cf. el Stemma de esta familia en IS p. 67.

62. Constatación de ello puede obtenerse tan sólo con echar una mirada a los Stemmata familiares preparados por Sahin en el volumen I de las IS, que recogen y completan los datos presentados por A. Laumonier en su famoso artículo «Recherches sur la chronologie des prêtres de Panamara», BCH 61, 1937, pp. 236-298. Existen en efecto algunas grandes familias, cuyos miembros desempeñaron cargos sacerdotales durante generaciones. Relacionadas directamente con el tema que nos ocupa, podemos citar algunos ejemplos. Una de las primeras y más significativas puede rastrearse ya desde mediados del s. I y tiene como figura destacada a Tib. Claudius Laenas (cf. nota 60), hijo y nieto de sacerdotes. Esta tradición fue continuada tanto por sus descendientes directos como, especialmente por los de su hermana, Claudia Leontis, madre de otro célebre sacerdote, Tib. Flavius Sabinianus Diomedes Menippus que, en época de Trajano, celebró las Heraia en tres ocasiones (IS 183-184). Lo mismo puede decirse de alguno de los nietos de ésta, como

La generosidad de que dieron muestra todos estos personajes fue, en efecto, decisiva por el brillo y la magnificencia externas que comunicaron a sus múltiples celebraciones, lo cual hubo de contribuir decisivamente tanto a su afirmación en el ámbito local del que era originario, como a su difusión cara al exterior, que se traduciría en una captación de fieles procedentes de otras regiones tanto limítrofes como lejanas de Estratonicea.

un Tib. Flavius, hijo de Falvius Laenas, o Flavia Leontis, hija de Diomedes Menippus, que ejerció el sacerdocio cuatro veces en las Heraia, mientras su marido, Tib. Flavius Menandros, lo hizo en tres ocasiones (IS 193, 194, 197). Los sacerdocios en el seno de esta familia en sus diferentes ramas pueden seguirse más tiempo todavía.

Otro testimonio de familia destacada en el servicio de Zeus Panamaros es aquel que tiene como miembros más destacados en el s. II a los hermanos Ulpius Ariston y Alexandros (IS 237 y 240 respectivamente), si bien ellos mismos eran hijos y nietos de sacerdotes. Los descendientes de ambos se sucedieron también en el desempeño de estos cargos, celebrando todos ellos las fiestas femeninas: así, es conocido el hijo de Alexandros, Aristippos (IS 242), el biznieto de Ulp. Ariston, P. Aelius Hekatomnos Phaedrus (IS 248, cuya mujer, también sacerdotisa, Apphias Thyphaina Drakontis, era sobrina carnal de Myonides Damylos Menekles, ilustre sacerdote de época de Marco Aurelio) y su tataranieta P. Aelius Hekatomnos (IS 244-249), ya en el primer cuarto del s. III).

En la última etapa del culto panamareo, sobresale la familia de M. Sempronius Clemens, cuyas realizaciones, extendidas a lo largo del s. III, nos lo presentan como una de las más ilustres de Estratonicea, aunque no originaria de la ciudad, dado que se trata de un período de mayor escasez y dificultades económicas, como de vez en cuando aflora en los propios textos epigráficos. Los epígrafes sobre ellos son numerosos, especialmente los relativos al propio Sempronius Clemens y sus muestras de generosidad verdaderamente abrumadoras (IS 289-296). Sus descendientes actuaron del mismo modo durante este mismo siglo (cf. IS 290, 300-301, 310 etc.), hasta que, ya en el s. IV, tenemos el testimonio de las más que espléndidas realizaciones llevadas a cabo por su biznieto (y nieto del hijo adoptivo de M. Sempronius Clemens, M. Sempronius Clemens Iulius), M. Sempronius Aruncius Theodotus, y su pareja en el sacerdocio, su hermana Sempronia Aruncia Arriana (IS 310).

Con posterioridad a estos últimos, ya no hay documentos parangonables, lo cual constituye una señal inequívoca de la progresiva decadencia que afectó al culto.

1. The first part of the document discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and activities. It emphasizes that proper record-keeping is essential for ensuring transparency and accountability in financial reporting.

2. The second part of the document outlines the various methods and techniques used to collect and analyze data. It highlights the need for a systematic approach to data collection and the importance of using reliable sources of information.

3. The third part of the document discusses the challenges and limitations of data collection and analysis. It notes that there are often significant barriers to obtaining accurate and complete data, and that these challenges can be mitigated through careful planning and implementation.

4. The fourth part of the document provides a detailed overview of the data collection and analysis process. It describes the steps involved in identifying data sources, collecting data, and analyzing the results to draw meaningful conclusions.

5. The fifth part of the document discusses the importance of data security and privacy. It emphasizes that organizations must take appropriate measures to protect their data from unauthorized access and disclosure, and that they must also ensure that their data handling practices comply with applicable laws and regulations.

6. The final part of the document provides a summary of the key findings and conclusions. It reiterates the importance of accurate record-keeping and data collection, and offers recommendations for improving data management practices.