

PREMIO TESI DI DOTTORATO

- 27 -

PREMIO TESI DI DOTTORATO
Panel of Judges, year 2011

Luigi Lotti, *Faculty of Political Sciences* (Panel Chairman)

Tito Arcchi, *Faculty of Mathematical, Physical and Natural Sciences*

Paolo Felli, *Faculty of Architecture*

Michele Arcangelo Feo, *Faculty of Arts and Philosophy*

Roberto Genesio, *Faculty of Engineering*

Mario Pio Marzocchi, *Faculty of Pharmacy*

Salvo Mastellone, *Faculty of Education and Training Sciences*

Luciano Mecacci, *Faculty of Psychology*

Adolfo Pazzagli, *Faculty of Medicine and Surgery*

Mario Giuseppe Rossi, *Faculty of Arts and Philosophy*

Salvatore Ruggieri, *Faculty of Medicine and Surgery*

Piero Tani, *Faculty of Economics*

Franco Scaramuzzi, *Faculty of Agriculture*

Fiorenzo Cesare Ugolini, *Faculty of Agriculture*

Vincenzo Varano, *Faculty of Law*

Rocío Gordillo Hervás

**La construcción religiosa
de la Hélade imperial**

El Panhelenion

Firenze University Press
2012

La costruzione religiosa de la H elade imperial: El
Panhelenion / Gordillo Herv as, Rocío. – Firenze : Firenze
University Press, 2012.

(Premio Tesi di dottorato ; 27)

<http://digital.casalini.it/9788866552277>

ISBN 978-88-6655-226-0 (print)

ISBN 978-88-6655-227-7 (online)

Graphic Design Alberto Pizarro Fern andez, Pagina Maestra snc

Peer Review Process

All publications are submitted to an external refereeing process under the responsibility of the FUP Editorial Board and the Scientific Committees of the individual series. The works published in the FUP catalogue are evaluated and approved by the Editorial Board of the publishing house. For a more detailed description of the refereeing process we refer to the official documents published on the website and in the online catalogue of the FUP (<http://www.fupress.com>).

Firenze University Press Editorial Board

G. Nigro (Co-ordinator), M.T. Bartoli, M. Boddi, F. Cambi, R. Casalbuoni, C. Ciappei, R. Del Punta, A. Dolfi, V. Fargion, S. Ferrone, M. Garzaniti, P. Guarnieri, G. Mari, M. Marini, M. Verga, A. Zorzi.

  2012 Firenze University Press

Universit  degli Studi di Firenze

Firenze University Press

Borgo Albizi, 28, 50122 Firenze, Italy

<http://www.fupress.com/>

Printed in Italy

Índice

| | |
|---|-----|
| Agradecimientos¹ | vii |
| Introducción | |
| Concepción romana de la helenidad | 1 |
| El Panhelenion | 15 |
| Capítulo 1 | |
| Primera aproximación | 17 |
| Capítulo 2 | |
| Organización del Panhelenion | 45 |
| Capítulo 3 | |
| Funciones | 123 |
| Capítulo 4 | |
| Identidad panhelénica: La construcción del pasado cívico | 179 |
| Apéndice epigráfico | 275 |
| Apéndice literario | 305 |
| Bibliografía | 309 |
| Apéndice Fotográfico | 335 |

Agradecimientos¹

La realización de este trabajo no habría sido posible sin la ayuda de numerosas personas e instituciones que durante el inicio de la investigación me han apoyado y ayudado a culminarla. Entre ellas, quiero agradecer a la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, su confianza al otorgarme una beca de investigación predoctoral y en especial al Departamento de Geografía, Historia y Filosofía, cuyos profesores me acogieron como una más de ellos. En especial al profesor Juan Manuel Cortés Copete, por su paciencia y por su amabilidad al concederme algunos momentos de tiempo libre para ayudarme y a la profesora Elena Muñoz Grijalvo, por su optimismo y por enseñarme que hacer historia no es más que intentar conocer una parte de nosotros mismos. También quisiera agradecer a la Universidad de Sevilla, por permitirme poder hacer uso de sus fondos bibliográficos y al profesor Fernando Lozano Gómez, a quien le debo todo lo que soy hoy. Él me animó a tomar el camino de la investigación, conoció a una recién licenciada en Historia y le enseñó desde cero todos los rudimentos necesarios para que fuera capaz, por sí misma, de realizar el trabajo que hoy día se plasma en estas páginas.

Tengo que agradecer sobre todo al Dipartimento di Scienze dell'Antichità "Giorgio Pasquali", de la Università degli Studi di Firenze, que tan cariñosamente me ha acogido durante mi formación doctoral y donde he podido realizar gran parte del trabajo de investigación. Mi agradecimiento especial para el profesor Paolo Desideri, quien me ha ayudado muchísimo en la realización y revisión del trabajo, así como en la búsqueda de nuevos puntos de vista sobre los que mirar este trabajo. A él le debo numerosas mañanas de debate científico y de apoyo incondicional.

Quisiera igualmente realizar un agradecimiento especial al profesor Simon Price, quien me abrió las puertas de una de las mejores bibliotecas para el estudio de la antigüedad, la Sackler Library, donde pude terminar todo el trabajo documental de este trabajo. A él le debo su cariño y sus comentarios críticos sobre las religiones de época romana.

¹ Esta obra se enmarca dentro del proyecto HAR-2008-02760.

Este trabajo ha sido el resultado de cuatro años de investigación en los cuales me he cruzado con muchas personas que el destino ha querido poner en mi camino y que gracias a ellos ha sido posible su culminación. Mis compañeros de doctorado en Florencia quienes escucharon las primeras ideas sobre la investigación, mis compañeros de innumerables horas de estudios en la Sackler Library de Oxford, en especial al profesor Eduardo Ferrer Albelda y al Doctor Fernando López Sánchez, quienes con sus ánimos no dejaron que me rindiera en mi empeño y mis amigos en Sevilla, que siempre estuvieron para levantarme en mis horas bajas.

Nunca podré agradecer debidamente el apoyo de mi familia ya que sin ellos este libro nunca habría visto la luz. A mis padres, grandes buscadores de tesoros y a mi hermano, el gran optimista. Muy especialmente, le agradezco a Davide, su ayuda, sus críticas y sobre todo, su empeño en hacerme la vida mucho más feliz.

A todos vosotros muchas gracias.

Introducción

Concepción romana de la helenidad

El mundo Mediterráneo lleva en sus espaldas una gran cantidad de “Historias” que consolidan la visión que hoy día tenemos de él. Al hacer referencia al plural de la palabra historia, considero que no se puede realizar un estudio del mismo que lo analice de forma sincrónica, esto es, se centre en un periodo en concreto y no atienda a las distintas evoluciones que experimenta, ni a la descripción analítica de la población y la cultura propia de un territorio en concreto puesto que, la influencia y el trasvase de ideas es un elemento básico a la hora de entender la conformidad del mundo que conocemos hoy día. Aunque este trabajo tome como punto de partida la cultura griega contextualizada en el siglo II d.C. quien, a pesar de estar sometida por el imperio romano, sigue defendiendo su carácter diferenciador de grupo, se va a intentar trazar unas líneas evolutivas de la visión romana del territorio heleno.

El primer problema académico al que se enfrenta el investigador es intentar recrear y definir la idea de lo que es considerado por Roma como griego. ¿Qué es Grecia? ¿Cuáles son sus límites? ¿Bajo qué parámetros se mide la helenidad? En definitiva, ¿qué diferencia a los griegos de otras poblaciones vecinas? Estas preguntas son básicas a la hora de abordar el estudio de cualquier aspecto del mundo griego en época romana. La Hélade en este momento, está compuesta por un *maremágnum* de ciudades con caracteres y actitudes diferentes ante el nuevo poder romano que, intentará desarrollar el carácter de lo heleno como tal, llevándolo hasta la realización de una categoría definitoria y clasificatoria de un pueblo que intenta poco a poco hacerse valer como lo que eran, una de las potencias más importantes del Mediterráneo. En este sentido, la valoración que el mundo romano realiza del mundo griego es clave para entender cómo y por qué se llega a crear en el territorio heleno una liga que, apoyada por el emperador, intenta unificar a todos los griegos ubicados en la parte oriental del Mediterráneo, esto es, el Panhelenion, dejando atrás la visión tradicional que centra la helenidad en el ámbito de la Grecia Europea y el Peloponeso utilizando como base la Anfictionía de Delfos. ¿Cómo se ha ido desarrollando la idea de la nueva Hélade que impera durante el siglo II d.C.? Para responder a esta pregunta es necesario remontarse a los primeros contactos de Roma con el territorio griego dentro del ámbito político y principalmente el religioso, que es lo que va a ser utilizado en este trabajo para intentar relacionar las realidades que van a culminar en

la realización de la liga panhelénica. A este respecto, el carácter religioso panehelénico de la liga, va a servir como el principal elemento unificador de un mundo que siempre se había cohesionado a través de la ritualística religiosa de los principales santuarios griegos, esto son, los constituyentes de la *archaia periodos*.

A través de los documentos literarios y epigráficos se puede llegar a establecer una idea primigenia del concepto que el imperio romano tenía del mundo griego. El primer acercamiento a la definición del territorio heleno se contextualiza en torno al 196 a.C. cuando el general Flaminio declara la libertad de la Hélade aprovechando la celebración de uno de los agones panhelénicos introducidos en la *archaia periodos*, los de Istmia, donde queda definida como:

Cuando se celebraban los Juegos Ístmicos una muchedumbre de personas estaba sentada en el estadio para contemplar la competición gimnástica, puesto que, apaciguada Grecia de guerras después de años con esperanzas de libertad, estaba reunida en una paz segura. La trompeta dio la señal de silencio a todos, y, poniéndose en medio un heraldo proclamó que el senado romano y Tito Quincio, general y cónsul, tras haber derrotado al rey Filipo y a los macedonios, dejaban libres, sin guarniciones y exentos de tributos, y en uso de sus leyes tradicionales a los corintios, focenses, locrios, eubeos, aqueos, ptiotas, magnetes, tesalios y perreos. Al principio no lo escucharon ni todos ni con claridad, sino que había un movimiento desigual y confuso en el estadio de los que estaban sorprendidos, de los que preguntaban y de los que pedían que se hiciera la proclama de nuevo. Cuando otra vez se produjo la calma, una vez que al elevar el heraldo la voz con más resolución había alcanzado a todos y expuso el decreto, un griterío de increíble volumen por la alegría se extendió hasta el mar, el teatro se puso en pie, no se hacía caso alguno de los atletas que competían, y todos se apresuraban a abraza, estrechar la mano y saludar al salvador y defensor de Grecia².

Este texto es uno de los primeros documentos que están identificando los límites de la concepción romana del mundo griego a partir de la definición que realiza Flaminio de lo que él considera como la Hélade y por tanto, aquella que es digna de ser liberada. En este primer momento, la consideración de Grecia queda establecida a través de una serie de regiones que son las que conforman la parte, por llamarla de alguna manera, europea de la Hélade. El problema que subyace de este texto es que es un pasaje de la obra de Plutarco escrita en torno al siglo II d.C., por lo que debido a la ausencia del discurso original de Flaminio, podría puntuarse que realmente la visión que se establece de la delimitación de la Hélade tradicional podría estar errada.

² Plut. *Vit. Flam.* 10. 4. (trad. Guzmán y Martínez)

Sin embargo, en Cicerón se encuentran otras pistas sobre la deficiencia del mundo griego. Este político conocía perfectamente la cultura griega y la consideraba el baluarte de la educación y de las distintas disciplinas artísticas. Él mismo había sido iniciado en los misterios de Eleusis, había pasado estancias en las poleis griegas admirando el arte griego y su arquitectura, así como aprendiendo de los grandes filósofos de su tiempo. Cicerón disfrutaba de la cultura helena e incluso, en las cartas que manda a su amigo Ático le pide ayuda para traerse a su villa de la península itálica esculturas y decoraciones de tipología griega. Frente a su admiración, son pocos los escritos en los que establece una definición territorial y política del mundo griego. Tan sólo en un texto hace referencia a lo que consideraba el núcleo institucional y político de la Hélade:

Commune Graeciae concilium³

Esta frase hace referencia al santuario de Delfos, donde se reunía una de las ligas más tradicionales y antiguas de Grecia, la Anfictiónía⁴. Este koinon tenía entre otras funciones organizar los rituales de culto a la divinidad principal que se alojaba en el templo del área sacra: Apolo Pitios. El santuario albergaba uno de los oráculos más ilustres del mundo antiguo lo que le llevará a convertirse en centro panhelénico, ya que era consultado por prácticamente todas las ciudades helenas del Mediterráneo. Para la Roma republicana, Delfos representaba el centro institucional y político de los territorios griegos. Todos aquellos que podían de algún modo ser instituidos con el apelativo de helenos, formaban parte de esta liga, que dirimía en los asuntos más importantes de la tradicional Grecia, aquella que estaba formada por las regiones que contenían las ciudades-madres de las nuevas colonias y aquellas que participaban en la defensa de la helenidad. Todas ellas están localizadas en la parte “europea” de Grecia, aquella que se encuentra dentro de la Península Balcánica, la tradicional, la verdadera, la originariamente griega: los miembros de la Anfictiónía délfica.

En términos políticos, la idea de una Grecia arraigada en la orilla occidental del Bósforo queda establecida también en algunos escritos datados en el siglo II d.C. Así, en época de Trajano, Plinio relata:

Recuerda que vas a la provincia de Acaya, la auténtica y verdadera Grecia⁵

³ Cic. *Inu.* 2.69. Sobre el carácter panhelénico de la liga véase: Sordi 1957: 61. Dobesch 1968: 3-29. Lefevre 1998: 163-171; Cortés 1999.

⁴ Sobre la Anfictiónía véase de forma general: Sánchez 2001 y Lefèvre 1998.

⁵ Plin. *Ep.* 8 (24).

La nueva provincia de Acaya, fue creada en torno al 27 a.C. por Augusto tras la victoria de Actio. Dejando de lado los territorios exactos que conformaban la misma, puesto que hay numerosas polémicas sobre el asunto⁶, lo que interesa para este apartado es señalar que Acaya comprendía tan sólo regiones que estaban localizadas de nuevo en la parte “europea” de Grecia, aquella que estaba incluida en en torno al Peloponeso y Tesalia. Es decir, de nuevo se está argumentando la visión tradicional que Roma tenía de lo que conformaba el mundo griego tradicional, aquellos territorios políticos localizados en la margen oriental del Bósforo, dejando de lado, las distintas colonias y ciudades también de ámbito griego formadas en otras regiones mediterráneas, como pueden ser Asia Menor o incluso Cirene.

Igualmente, en el viaje que realiza Nerón por tierras griegas con motivo de participar en los distintos agones panhelénicos que conformaban la *archaia periodos*, realiza una locución en el mismo teatro que antaño fuera utilizado por Flaminio, otorgándole de nuevo la libertad a los griegos que:

...Os otorgo graciosamente, un don tal que, ni vosotros no habéis sido capaces de pedirlo. Recibid vosotros, todos los griegos que habitan Acaya y la región hasta ahora llamada Peloponeso, recibid la libertad y la exención de los tributos...⁷

De nuevo se está tomando como referencia a la provincia de Acaya, aunque en este momento se menciona la región del Peloponeso para hacer más hincapié en el concepto “europeo” de lo que la realidad griega significa para el mundo romano. Se puede hipotizar que la primera visión romano-política de los territorios que conformaban la Grecia original era aquella incluida en la parte, hoy día, europea, cuyo centro institucional se localizaba en Delfos, en torno a la Anficionía como eje político y al santuario de Apolo, como eje religioso panhelénico

Desde época arcaica, el mundo religioso heleno se conformaba a través de la realización de los agones, esto es, de una forma ritualística que conllevaba la ejecución de unas pruebas de tipo atlético-artístico que funcionaban como instrumento de devoción a una divinidad en particular. De este modo, cuatro de ellos, constituían la denominada, en época romana, *archaia periodos*⁸, o circuito de cultos principales donde todos los atletas que pudieran demostrar su vinculación con

⁶ Sobre los límites de la provincia de Acaya véase: Str. 18.3.25: “*La octava [provincia era] Acaya hasta Tesalia, Etolia, Acarnania y algunas tribus de Epiro qu se encuentran junto a Macedonia*”. Sobre esta problemática véase de forma general: Lozano 2010: 114-120 con bibliografía correspondiente.

⁷ IG VII, 2713; ILS 8794; SIG 814; Holleaux 1988: 51-528; Oliver 1989: n° 296; Cortés 1999: 381-387.

⁸ La primera mención a la *archaia periodos* aparece en el siglo II d.C.: SEG 14: 821; CIG III 4472; IRG III 1012; Moretti 1953: n° 85.

el mundo heleno podían participar en las distintas pruebas organizadas. Entre las competiciones que formaban parte de este grupo entran los agones de Olimpia, los más prestigiosos, Delfos, Istmia y Nemea⁹. Estos cuatro eran los que constituían los ἀγῶνες ἱεροὶ καὶ στεφανῖται ο, competiciones sagradas donde el premio concedido al que resultara vencedor en alguna de las pruebas era tan sólo un elemento simbólico, normalmente una corona hecha de un material que identificara a la divinidad¹⁰.

En materia religiosa, los cuatro agones simbolizaban la verdadera Grecia. Son los santuarios donde el elemento heleno se unía en torno a unos rituales que los identificaba como tales, son los lugares donde se reunían parte de la población griega originaria para rendirle culto a sus dioses comunes, son los centros de la diplomacia y de la política donde se están celebrando las victorias griega frente a sus enemigos externos, son los lugares donde la originaria Hélade sobrevive incluso en época romana. Como consecuencia de la congregación de personas que se reunían en los recintos sacros para la celebración de los rituales, estos santuarios simbolizaban para el mundo romano un elemento difusor de la propaganda política imperial. Es normal por tanto, encontrar dentro de los recintos una gran cantidad de elementos que simbolizan las nuevas ideas protagonizadas por Roma: estatuas, objetos votivos, evergesías imperiales en materia arquitectónica...etc. Un ejemplo de este carácter, es el documento de la aprobación de la liga de los Aqueos, Beocios, Locros, Foccos y Eubeos por Calígula, quien les indica que no levanten más estatuas pero que dejen aquellas que han sido colocadas en los santuarios precisamente incluidos en la *archaia periodos*:

En cuanto a las estatuas que me habéis dedicado, si os parece bien, reducid su número y contentaos con las que ya han sido colocadas en los santuarios olímpico, nemeo, pítico e ístmico. Si lo hacéis así me demostraréis vuestra piedad y os causaréis menos dificultades con los gastos¹¹

⁹ Sobre los juegos que formaban parte de la archaia periodos véase: Robert, L. *OMS II*, 1153; Pleket 1974, donde realiza un estudio evolutivo de cada uno de ellos.

¹⁰ Sobre el material de las coronas véase Paus. 8.48.2-3: “*Ya expliqué en mi descripción de Elis, la razón por la que se da una corona de olivo a los vencedores en Olimpia, y explicaré más adelante por qué se le da una corona de laurel en Delfos. El pino en el Istmia y el apio en Nemea conmemoran los infortunios de Palaimon y Arquemoro respectivamente. Muchos juegos tenían una corona de palma y en todos sitios la palma se coloca en la mano derecha del vencedor*”. Estos mismos premios aparecen en otros relatos literarios: Lucian. *Anarch.* 9-14: “*Anacarsis: ¿Cuáles son los premios por los que competís? Solon: Una corona de olivo en Olimpia, una corona de pino en Nemea, una corona de apio salvaje en Nemea, las bayas sagradas de Apolo en Delfos, y el aceite de oliva en las panateneas.*” Véase igualmente, Looy 1992.

¹¹ *IG VII*, 2711, líneas 32-33.

Sin embargo, la concepción religiosa de Grecia cambia sustancialmente cuando Roma se introduce en la organización del circuito atlético-artístico transformando no sólo aquellos agones que lo conforman, sino la visión tradicional de la Hélade. Por ejemplo en la siguiente inscripción aparecen conformando la *nueva periodos* los juegos de:

Ἰόλυμπια δις καὶ τὴν / λοιπὴν περίοδον ἐν τῇ [πε]/ρίοδῳ σὺν δ[ι]ς Νεμείοις [καὶ]/
ἸΑκτίοις καὶ Ἡραίοις¹².

En ella se alude a la introducción de los agones Actíacos¹³ y los Hereos en la nueva clasificación panhelénica propiciada por el mundo romano. Ambos juegos, los realizados en Nicópolis y los de Argos no formaban parte de la tradicional sistematización de agones con raíces helenas visualizada por el mundo romano. Que los juegos Actíacos no formaran parte de ellos era normal, puesto eran de nueva fundación. Fueron institucionalizados por Augusto, el primero de los emperadores, tomando como ejemplo los agones de Olimpia en la ciudad que va a ser erigida para la conmemoración de la victoria contra las tropas de Marco Antonio. Sin embargo, los juegos de Hera, que tenían lugar en Argos¹⁴, tenían en sus espaldas un alto bagaje cultural heleno que perfectamente los podría haber hecho partícipes del *archaia periodos*, pero que sin embargo, entran a formar parte de esta nueva asociación de competiciones de vinculación romana, gracias a su rehabilitación imperial.

Frente a la documentación epigráfica, otro de los indicios que se ha utilizado en la delimitación de los agones pertenecientes a la *nueva periodos* romana es el viaje realizado por Nerón por el territorio griego, donde participa en una gran cantidad de certámenes vinculados con el elemento heleno. De este modo, siguiendo los estudios de N. M. Kennell, se documenta que el emperador visitó y compitió en los certámenes de: Nicópolis, Delfos, Istmia, Argos y Olimpia¹⁵. A través del itinerario del emperador filoheleno, se puede trazar de nuevo, los certámenes que Roma, consideraba incluidos en la *nueva periodos*, puesto que son aquellos que el emperador visita. Evidentemente, Nerón no iba competir en agones de baja tipología,

¹² *IvOl*, 231, datado en época tiberiana, se refiere a un pancratista.

¹³ Sobre la entrada de los juegos Actíacos en el nuevo *periodos* véase también: Moretti 1953: n° 85. *IGR* III.1012 líneas 8-9.

¹⁴ Sobre los juegos de Argos véase: Amandry 1980.

¹⁵ Lo curioso del viaje de Nerón a Grecia es que no visita las poleis más importantes del mundo heleno, esto es Atenas y Esparta. Las fuentes literarias justifican este hecho en que: Suet. *Nero* 34.4; D.C. 14.3. “*Compitó de la misma manera en cada uno de los festivales de las ciudades... excepto en Atenas y en Lacedemonia, tan solo esas no las visitó, la última porque las leyes de Licurgo eran opuestas a su carácter, la primera por la historia sobre las furias.*”

sino en aquellos que eran los más apreciados y donde pudiera obtener mayor prestigio: Olimpia, Delfos, Istmia, Argos (Nemeos); junto con los nuevos certámenes de Argos (Hereos) y Nicópolis (Actíacos).

Sin embargo, las fuentes epigráficas indican que otros agones se fueron introduciendo poco a poco en la nueva clasificación de la *periodos*. El emperador Domiciano crea en la capital romana una serie de juegos de tipología helena, los Capitolinos, que desde su fundación son introducidos en el circuito atlético, ya que, era uno de los agones en los que los atletas podían participar para la obtención del título *periodonikes*, o el vencedor de la nueva *periodos*¹⁶:

Περιοδονείκης σὸν Καπιτωλίοις¹⁷

Por último, los agones Sebastos también formaban parte del nuevo circuito agonístico. La inclusión de los agones napolitanos en el nuevo sistema de competiciones romano, es más difícil de analizar. La visión tradicional es que éstos no estaban introducidos en la *nueva periodos*, pero sin embargo, considero, atendiendo a las fuentes y a la importancia de los agones que se realizaban en esta ciudad, que sí deberían de estar incluidos en el nuevo *periodos* romano. Y es que, si se tiene en cuenta la formulación anterior sobre el circuito de Nerón por Grecia, éste, antes de embarcar para el territorio griego hace una parada en Neapolis, donde entre otras cosas, seguramente compitió en los juegos¹⁸:

Él (Nerón) eligió Neapolis, porque era una ciudad griega¹⁹

Los agones de Neapolis tenían todas las características necesarias para ser incluidos dentro del *nuevo periodos*, habían sido creados por Augusto, el primero de los emperadores, tomando como base la tipología de las competiciones de Olimpia²⁰.

¹⁶ Sobre la entrada de las capitulinas en el nuevo *periodos* véase: *CIG* 4472.

¹⁷ *IG* II², 31161.

¹⁸ Según aparece en las fuentes, Nerón ganó todos los agons en los que se presentó. En época romana, para conseguir el título de *periodonikes*, tan sólo era necesario justificar que habías ganado en cuatro de los siete agons que conformaban el nuevo *periodos*, sin embargo, con Nerón, aparece una nueva titulación por la que se le denomina como: el que ha vencido en todos los agones: *περίοδος τέλειος πρῶτος ἀνθρώπων*, no sólo en los cuatro que eran necesarios para su proclamación como *periodonikes*. Sobre la nueva nomenclatura véase: *SEG* 34: 176 L.4.

¹⁹ *Tac. Ann.* 15.33.3. Sobre los viajes de Nerón véase: *Plin. HN* 28.72.238; *Tac. Ann.* 14.14.20; *Suet. Nero* 22-25, 53; *C.D.* 63.9.3- 21.1.

²⁰ *IvOl.* 56, en esta inscripción aparece toda la reglamentación de los juegos y su organización, que atiende perfectamente al carácter isolímpico.

Pero sobre todo, en la carta hallada en Alejandría Tróade sobre la organización adrianea de los principales juegos de caracterización panhelénica, éstos quedan introducidos entre los juegos Capitolinos y los Actiacos, ambos de inclusión en la nueva periodos, por lo que éste debería de estar también participando de esta agrupación. Y lo que es más, el propio emperador Adriano, está escribiendo la carta desde Neápolis, supuestamente con motivo de su participación en los certámenes que allí se realizaban. Por todo esto, estoy de acuerdo con W. Beck, en la introducción de estos certámenes dentro del nuevo sistema agonístico cíclico implantado y difundido por Roma durante el imperio.

El último de los documentos hallados y quizás el más importante, establece el calendario de agones panhelénicos que debían seguir las asociaciones de atletas para poder participar en todos ellos. El emperador Adriano introduce una nueva serie de juegos en los que se establece la nueva visión agonística de Grecia²¹:

| Primer año atlético | | |
|-----------------------------|------------------------------|---------------------|
| <i>Fecha</i> | <i>Agon</i> | <i>Localización</i> |
| Julio / Agosto | Olímpico | Olimpia |
| Agosto / Septiembre | Istmico | Corinto |
| Octubre | Grandes Misterios de Eleusis | Eleusis |
| Noviembre | Adrianeos | Atenas |
| Enero | Eleusinos | Tarento |
| Mayo / Junio | Capitolinos | Roma |
| Segundo año atlético | | |
| Agosto /Septiembre | Sebastos | Nápoles |
| 23 de Septiembre | Actiacos | Nicopolis |
| Noviembre | ¿? | Patras |
| Noviembre / Diciembre | Hereos / Nemeos | Argos |

²¹ Petzl y Schwertheim, 2006. Strasser 2008.

Tercer año atlético

| | | |
|----------------|----------------|---------|
| Julio / Agosto | Panateneos | Atenas |
| Septiembre | Koina de Asia | Esmirna |
| Octubre | Koinon de Asia | Pérgamo |
| Diciembre | Koinon de Asia | Éfeso |

Cuarto año atlético

| | | |
|-----------|-----------------------------|-----------|
| Verano | Píticos | Delfos |
| Otoño | Istmicos | Corinto |
| Primavera | Koinon de Arcadios y Aqueos | Mantineia |
| ¿? | Panhelenos | Atenas |

Como se puede observar, la concepción romana del mundo griego en materia agonística cambia sustancialmente en cuanto a la organización de un nuevo sistema simbólico donde las ciudades romanas están siendo introducidas y donde se están rehabilitando cultos tradicionales de raigambre griega, que en un principio no formaban parte de la consideración agonística. De este modo, de cuatro agones principales que tenían su sede en la “Hélade europea”, se pasa a la consideración de un nuevo marco territorial-religioso en el que la “Hélade asiática” forma parte de la nueva Grecia imperial.

Que la consideración religiosa de la Hélade ha evolucionado aparece también reflejada en el mismo periodo adriano, donde el emperador establece:

[Ἐπι]τύχη
 [Ἐπὶ στρατηγῶν τῶν Ἀχαιῶν Π(ολίου) Ἐγνατίου Βραχύλλου, ἔδοξεν τῶ κοινῶ
 τῶν Ἀχαιῶν ἐπειδὴ πρεσβεία ἐπέμφθη πρὸς τον]
 [θειό]ατον Αὐτοκράτ[ορα Κα]ίσαρα Τραιανὸν Ἀδριαν[ὸν Σεβαστὸν, δι’ ἧ] ἐδέοντο
 αὐτὸν οἱ Ἀχαιοὶ προσδέξασ-]
 [θαι τ]ὰς τειμὰς τὰς ὑπ’ [αὐτῶν ἐ]ν ἐλπ[ίῳ] ἐψηφισμένας ἐπιτρέψαι δὲ αὐτοῖς
 ἀναθεῖναι στήλας ἐγγεγραμ-]
 [μέν]ον ἐχούσας τ[ὸ περὶ τῶν τ]ειμῶν ψή[φισμα, καὶ ἔλαβον αὐτοὶ δι’ ἧς ὁ μέγιστος
 καὶ θειότατος αὐτοκράτωρ]
 ...
 39.- [---]τοῦ ψηφίσματος τὴν μὲν ἐν [Ο]λυμπία ἀναγραφὴν καὶ ἐν Δελφοῖς]

[καὶ ἐν Νεμέ]α κ[α]ὶ Ἴσθμῷ καὶ ἐν Ἄργεϊ [καὶ ἐν Ἀθήναις ---]²²

...

Frente a lo establecido por el emperador Calígula sobre su adoración en los templos que formaban la *archaia periodos*, ahora este concepto religioso cambia sustancialmente, cuando el emperador Adriano está estableciendo que el decreto esté recogido en los principales centros donde tenían lugar los más importantes agones aunque, como se puede observar, se introducen nuevos santuarios, el de Argos, o el templo de Hera y Atenas, con los nuevos rituales que se llevarán a cabo. Se está estableciendo una nueva concepción agonística de Grecia que tiene como contrapartida un nuevo concepto religioso que define los territorios propiamente helenos.

Y es aquí donde entra a formar parte el cambio contextual de lo que es Grecia, de lo que significa el panhelenismo. En el siglo II d.C., con el emperador Adriano aparece una nueva concepción de lo que se define como “lo heleno”. La visión romana del mundo griego evoluciona considerablemente desde los primeros documentos que se han comentado. De un mundo consolidado tan sólo en las regiones occidentales del Bósforo se pasa a una nueva identidad propiciada por la unión étnica y cultural de todas las poleis tanto orientales como occidentales, como se establece a través de la inclusión de los agones asiáticos en la estela de Alejandría en la Tróade. El Panhelenion entra a formar parte de esta nueva consideración de la Grecia del siglo II d.C.

Sin embargo, frente al proceso de redefinición de Grecia por parte de Roma, los propios helenos intentan buscar características que los identifiquen a ellos mismos dentro del imperio. Los principales intelectuales que exponen los argumentos para la definición helena son Polemon, Herodes Ático y Favorino de Arlés. El primero de los sofistas señalados es uno de los principales promulgadores de las nuevas ideas identificativas del “griego”, en cuanto a elemento racial propio de unas ciudades que genealógicamente están conectadas. De este modo, la pertenencia al mundo heleno de diversas poleis quedaría supeditada a su vinculación sanguínea con las distintas metrópolis colonizadoras. En el proceso de creación de la visión panhelénica de Grecia bajo el gobierno de Adriano, va a ser uno de los más claros prosulsores de la raza helena originaria, siendo por ello el designado para realizar la locución de inauguración del Olimpieion en Atenas. Estos nuevos ideales son causa directa del acercamiento de Polemón al emperador y del alejamiento de otros tantos filósofos que intentaban aproximarse a la autoridad imperial. Así por ejemplo, Favorino de

²² Martín 1982: n° 21.

Arlés, fue durante sancionado por el emperador y por las ciudades griegas²³, puesto que no entraba a formar parte del nuevo sistema identitario que se estaba gestando. Así en la biografía de Filóstrato sobre el mismo se cuenta:

[...]Tuvo una disensión con el emperador Adriano sin que le ocurriera ningún mal. Proclamaba en tono oracular, como paradójicas, tres circunstancias de su vida: ser galo y tener mentalidad de griego, ser eunuco y sufrir un proceso por adulterio, haberse enfrentado a un emperador y estar vivo²⁴.

Si tenemos en cuenta la distinción identitaria de lo que Polemón consideraba como griego, esto es, la pertenencia racial sanguínea; y lo que Favorino, siguiendo a Isócrates pensaba que era el heleno puro, es decir, aquel que participa de un mismo sistema cultural, podemos entender las distintas controversias surgidas en este momento en torno a los dos sofistas. Ambos claramente estaban enfrentados. Adriano incluso entra a formar parte de este conflicto, apoyando sin duda alguna a Polemón y a la ciudad de Esmirna frente a Favorino y la ciudad de Éfeso, centro donde realizaba sus tareas educativas²⁵. A Polemón le ofrece una gran cantidad de dinero para mejora de la ciudad y a Favorino le deja a un lado e incluso le destierra por causas que no son hoy día conocidas²⁶. Esta desigualdad tiene como contexto principal la nueva creación identitaria que se estaba gestando. Polemón, debido quizás a su cercanía con el emperador políticamente como a través de las ideas, ayudó a concebir un nuevo concepto de Grecia donde la liga del Panhelenion va a ser el punto culminante, esto es, la realización institucional de una liga por los griegos y para los griegos impulsada bajo la autoridad central, el emperado Adriano.

Herodes Ático²⁷ se une igualmente a esta nueva mentalidad identitaria de Polemón en el intento por buscar lo que verdaderamente es la Grecia tradicional y originaria. De este modo, se cuenta en un pasaje que llendo de viaje Herodes por

²³ Corinto y Atenas derriban las estatuas que habían erigido en honor a este sofista. Véase Philostr. VS 1. 490, a lo que Favorino responde: *“Mejor librado hubiera salido también Sócrates perdiendo una estatua de bronce por causa de los atenienses, que bebiendo la cicuta.”*

²⁴ Philostr. VS. 1. 489 (trad. Giner, M. C.)

²⁵ Sobre Esmirna y su relación con el emperador véase el apartado dedicado a esta ciudad, en el capítulo de los miembros del Panhelenion. Sobre las disputas de los sofistas y la implicación de las ciudades véase: Philostr. VS 1. 490: *“La rivalidad entre Polemón y Favorino empezó en Jonia, al inclinarse los efesios por éste, en tanto que Esmirna admiraba a Polemón. El problema aumentó en Roma, ya que, con sus elogios al uno o al otro, los cónsules e hijos de los cónsules hicieron nacer entre ellos el antagonismo que suele encender envidias desmedidas, incluso en hombres prudentes”*.

²⁶ Sobre el exilio véase: Galimberti 2007, 174.

²⁷ Sobre Herodes Ático véase de forma general: Graindor 1930. Ameling 1983. Tobin 1997. Galli 2002.

Grecia se encontró a Heracles, un pastor a quien considera como un auténtico griego puesto que:

Agatión contestó: “La región interior del Ática es una escuela excelente para un hombre que quiere hablar bien, pues los atenienses de la ciudad, como acogen a cambio de una retribución a jóvenes tracios y del Ponto y de otros pueblos bárbaros que allí confluyen, estropean su lengua más de lo que ayudan a que ellos la usen bien. En cambio, la región interior, al no estar mezclada con bárbaros, mantiene la pureza de su idioma y su lengua deja oír el más puro ático”²⁸.

A través de este pasaje vemos cómo Herodes Ático está buscando las raíces identitarias de la Hélade originaria y tradicional. Argumentando que aquél que ha encontrado, el pastor Heracles que vive en la zona interior de Grecia es puramente heleno puesto que en la zona donde habita el idioma que prevalece es el ático, esto es, el dialecto griego tradicional de Grecia. De nuevo, siguiendo los pasos de Polemón, se está intentando definir lo griego a través de los presupuestos raciales, puesto que, se hace mención a que esta región no está mezclada con bárbaros y por lo tanto mantienen su pureza.

Es por ello que es en este momento cuando se empieza a fraguar una nueva identificación de Grecia, frente a lo establecido por Roma en un primer momento. Sin embargo, el emperador Adriano, oscila entre las dos realidades que están empezando a establecer. La antigua y tradicional, cuyo núcleo principal era Delfos, y la nueva y reaccionaria que va a tomar como sede la ciudad de Atenas. Como se va a ir viendo más adelante, la primera opción del emperador cuando está empezando a adentrarse en el mundo heleno, es intentar transformar la tradicional liga de la Anfitionía con motivo de que fuera ella, la que tomara la iniciativa de formalizar la nueva concepción de Grecia, así él mismo, debido al privilegio que aún contaba el recinto sacro es adorado por los griegos que formaban el koinon de Platea como:

Τῆς ἑλυτοῦ Ἑλλάδας²⁹

Adriano como “Benefactor de su Grecia” es lo que indica el texto, el problema de nuevo es dilucidar ¿quién es esa Grecia? Sin embargo, como se pueden observar a través de la epigrafía, el proceso de transformación de la Anfitionía, no se pudo dar debido a diferencias internas de sus propios miembros. Es por ello, que en el nuevo concepto identitario griego que se está forjando en este momento, la liga tradicional

²⁸ Philostr. VS 2.553 (trad. Giner, M. C.)

²⁹ SIG³ 835 A.

heleno no funciona, se necesita, los propios griegos necesitan buscar un nuevo centro, en el que la nueva identidad unitaria se pueda forjar. Y es en este momento donde aparece la ciudad de Atenas. Esta polis, que no era rica económicamente sí tenía la importancia de ser el baluarte de la cultura tradicional griega. Es en ella, donde todos los helenos buscaban las raíces de las escuelas de los grandes filósofos consagrados de época clásica, Aristóteles, Sócrates, Platón... Atenas se define en este momento como centro cultural de Grecia y por tanto como una de las ciudades que lleva a sus espaldas los nuevos conceptos identitarios perseguidos por los oradores de la segunda sofística. Atenas se concibe ahora como el núcleo institucional y cultural de la nueva Grecia que se está creando en este momento.

Del mundo tradicional agonístico de la *archaia periodos*, centralizado en Delfos, se desarrolla una *nueva periodos* donde son introducidas nuevos cultos, con un núcleo diferente, Atenas.

Esta ciudad poco a poco se va a ir convirtiendo en el centro del helenismo. Como se ha argumentado anteriormente, se convierte en centro cultural y por tanto identificativo de Grecia utilizando para ello todos los recursos a su alcance. Por un lado, se vincula al pasado clásico gracias a la ayuda del emperador quien sufraga las obras de construcción del inacabado Olimpieion ateniense iniciado por Pisístrato. Se introduce a Adriano dentro de la política y de la religión de la ciudad haciéndolo arconte y fundador de una nueva tribus y demos. Se le asocia a las figuras divinas más importantes de la ciudad, como son Teseo y Zeus Olímpicos. Se rehabilitan las fiestas de Eleusis que cobran una importancia inusitada en este momento, creándose un nuevo centro panhelénico religioso que soterra a un segundo plano la labor de Delfos. Y por último se erige como nuevo *ktistes* de la Nueva Atenas. En esta labor de propaganda ateniense y de acercamiento de las élites occidentales y orientales, están íntimamente relacionadas las grandes figuras de la polis como son C. Julio Antioco Epifanes Filopapo, con quien el emperador se identifica en varias ocasiones en la propia ciudad; y Ti. Claudio Ático, el padre del sofista y político ateniense que ayuda al fortalecimiento de los nuevos planteamientos institucionales. Ambos consiguen entrar en el senado de Roma bajo los auspicios del emperador Adriano. Antes que ellos, no se conoce ningún senador proveniente del mundo griego. Este hecho evidencia claramente el acercamiento de las élites a un gobernante que estaba íntegramente vinculado a ellos. De este modo, no se debe dejar de lado, la labor política de estos personajes en la nueva consideración panhelénica del mundo griego, que aunque no podemos admitir claramente que influenciaron al emperador, al menos sí tenían contacto con él y estaban en el momento justo de creación de este sistema identitario general.

La política del emperador con la ciudad de Atenas es prácticamente la consolidación de una nueva realidad que bascula en torno a un nuevo concepto identitario que va a alcanzar su máximo clímax en la fundación de la liga del

Panhelenion cuyo centro institucional será la nueva ciudad rehabilitada por los griegos y por el emperador. Es por ello que el estudio de la liga del Panhelenion es tan importante para intentar dilucidar no sólo la nueva caracterización identitaria que las oligarquías griegas están intentando forjar con la ayuda imperial, sino para visionar cómo el concepto de lo que es Grecia evoluciona considerablemente a través del tiempo, dejando de lado los presupuestos tradicionales y creando *ex novo* una nueva definición que tiene como núcleo central la ciudad de Atenas rehabilitada como centro cultural, político/institucional y religioso de Grecia. Propaganda que se introduce a través de las toracatas de Adriano donde la diosa Atenas, como símbolo de toda la Hélade está apoyada por la Loba Capitolina, por el imperio romano. Una nueva realidad, una nueva concepción, una nueva idea identitaria que tiene como máximo garante al emperador y a las oligarquías griegas.

El estudio de la entidad del Panhelenion, que es lo que se plantea en este trabajo, no es sólo el intento de intuir cómo se establece una liga con características nuevas, sino cómo ésta es utilizada para definir el nuevo contexto histórico que se está planteando, la Grecia del siglo II d.C.

EL PANHELENION

Capítulo 1

Primera aproximación

1. Precedente del nombre

Pues el emperador es tan amante de lo griego y tanto de esta cualidad le rodea que, aunque la cultura griega había sido olvidada y despreciada, aunque le fueron retirados los honores que sobre ella recaían, y aunque todo lo griego fue relegado a la nada, el emperador no lo descuidó sino que añadió también otros honores a aquellos ya existentes³⁰.

La liga creada en el territorio ático durante el siglo II d.C. bajo el beneplácito de Adriano, conocida como Panhelenion o Panhelenion ático, toma su nombre de su propia caracterización interna, ya que en él estaban representados parte de las ciudades de vinculación griega asentadas tanto en el territorio propiamente heleno, como es el caso de las metrópolis de Atenas, Esparta, Corinto...etc. como de las provincias romanas colindantes, esto es, Macedonia, Asia y Creta-Cirene. La utilización de esta nomenclatura respondería al carácter unitario identificado por la inclusión del prefijo pan- en la propia palabra, ya que de forma general, éste define la totalidad. Atendiendo a este hecho, la denominación que toma la liga que se va a estudiar en este trabajo respondería al carácter unitario del propio término, esto es la totalidad de los helenos, panhelenos esto es, a todos aquellos que, a través de su pertenencia con el elemento griego, participan de una misma identidad política, económica, cultural y religiosa.

Esta denominación no aparece *ex novo* durante el periodo romano, ni es exclusiva de la liga ática, sino que ya había sido utilizada en los escritos de Homero.

³⁰ Aristid. *E. Bas.* 20. (trad. Cortés Copete). Jones, C. P. 1972 b. Id. 1981, argumenta que el texto podría incluirse dentro del gobierno de Antonino Pio sin embargo, muchos investigadores piensan que éste se realizó en diferentes periodos. Von Domazewski 1906, lo introduce dentro del gobierno de Galieno; Schmid 1893: 83, para Marco Aurelio; Mazzarino 1980: 524, con Filipo el Árabe y Decio.

En el libro segundo que contiene el “Catálogo de los Barcos”, aparece el pasaje de Ajax, hijo de Oileo, a quien se le describe: “*Sobrepasando a los aqueos y a los panhelenes en el uso de la lanza*”. Aunque no se tiene constancia exacta de la autenticidad de este fragmento, ya que hay diversos autores que lo han visto como una interpolación posterior, en él se recoge por primera vez el término que más adelante va a dar nombre a la liga greco-romana³¹. De este modo, se observa cómo el término que denomina al Panhelenion está tomado de la visión literaria que en los orígenes se tenía de la propia Grecia. Y es que, en el siglo II d.C. la *Iliada* era un texto conocido por todos aquellos ciudadanos romanos que habían tenido acceso a una educación superior, por lo que coger como préstamo la terminología arcaica para definir al *sinedrion*, no es más que la utilización de un elemento tradicional reconocido por todos, tanto griegos como romanos.

A través de la filología, se ha estudiado el carácter determinativo del término Hellas y de la definición del mismo en las distintas fuentes literarias, sobre todo en torno a la *Iliada* y a la *Odisea*. En la primera de ellas, que es la que mayor debate ha causado aparece, como se ha comentado, el término panhelenes asociado al relato de Ajax. Según estudios filológicos, el hecho de que se use el término Πανέλληνες en vez de Έλληνες en el texto, es debido al momento en el que se escribe la obra. De este modo, se considera que los signos diacríticos que presenta la grafía Έλλανες, Έλλενες, no son más que el acortamiento producido de la evolución de la palabra Πανέλληνες. Esta hipótesis propone que la mala acentuación del término Έλληνες, no es más que la forma de simbolizar el origen compuesto de la palabra. En la *Iliada*, por tanto, se utiliza el término primigenio, Πανέλληνες para nombrar a parte de la Hélade, fórmula que será más adelante recortada quedando como: Έλληνες.

Sin embargo, el debate se centra en lo que define el término: ¿se está utilizando este apelativo para denominar al conjunto de helenos en general? o por el contrario, ¿es un término usado para diferenciar a un grupo de griegos dentro de la totalidad? Los investigadores han propuesto dos propuestas distintas.

³¹ Hom. *Il.* 2. 530. Se ha llegado a pensar que este pasaje no es más que una interpolación de Aristarco de Samotracia, gramático y filólogo de finales del siglo III y principios del siglo II a.C. ya que responde al mismo estilo que los escritos atribuidos al mismo. Sobre la interpolación véase: Bengson 1954: 29. Sobre el debate de forma general véase: Hall J. M. 2002: 131. En la *Iliada* es la primera vez en la que se hace referencia a este término, posteriormente ha sido utilizado en varios documentos literarios: así por ejemplo en: Hes. *Cat.* 130; Hes. *Op.* 526-528; Pind. *Isthm.* 2.56, 3.48; Eur. *Supp.* 526, 671, *Tro.* 413, 721, *IA.* 350, 414; Plut. *Vit. Cim.* 10.4; Ap. *Rhod.* 2.209; Quint. Smyrn. *Posthom.* 13.50; Nonnus. *Dion* 4.252; *Anth. Lyr. Graec.* 7. 369, 9.188. Igualmente este epíteto es utilizado en época clásica para caracterizar a la divinidad poliada de la isla de Egina, Zeus Panhelenios: Paus. 1. 44, 2. 29.30.

J. L. Ferrary argumenta que el pasaje de Homero está caracterizando a todos los griegos de forma genérica e indefinida. Para ello utiliza dos comparaciones en donde se usa el mismo término que, más adelante, en el siglo II d.C. se utilizará para denominar a todos los griegos. El primero de ellos hace referencia al relato de Sócrates de Rodas, donde aparece descrita una gruta situada sobre el teatro de Dionisos, utilizada por Marco Antonio para reunirse con sus amigos cuando: “*Todos los griegos se reunían para el espectáculo*”³². La segunda referencia proviene de la ciudad de Claros donde se halló una basa de estatua en honor a Octavio Cesar donde se hace referencia a la conmemoración de las evergesías del César para con la propia ciudad y con el “Común de todos los griegos”: εὐερ[γε]σίας τὰς εἰς τὴν πόλιν ἡμῶν [καὶ κ]οινῶς εἰς τοὺς Πανέλληνας³³. De este modo, J. L. Ferrary señala que en la dedicación de la estatua, los habitantes de Claros utilizan la nomenclatura de tipología homérica, denominación tomada por inspiración literaria que realmente evoca a la totalidad de los griegos, con motivo de enfatizar la obra propiciada por el emperador, y de este modo, señalar la universalidad de los beneficios aportados por el mismo a toda la ecumene. Del mismo modo, el fragmento de Sócrates de Rodas también definiría a la totalidad de los helenos que se reúnen en el teatro para honrar a Marco Antonio³⁴.

Frente a esta propuesta, la tónica mayoritaria es aquella que atribuye la definición de panhelenes tan sólo a un grupo de griegos dentro del común de los helenos. Para la consolidación de esta teoría se han utilizado varios argumentos.

El profesor C. P. Jones indica que una de las justificaciones que argumentan la delimitación de una parte de los griegos es la aparición de un epígrafe que hace referencia a la dedicación de una estatua a César en la polis de Samos, que se puede comparar al epígrafe hallado en Claros. Por ello, realiza un estudio de ambas inscripciones llegando a la hipótesis de que, atendiendo a su contemporaneidad lo importante no es el término en sí, sino a quienes se está definiendo en la inscripción como helenos, puesto que el Panhelenion todavía no había sido fundado. Con su hipótesis concluye que con el término se hace referencia a un grupo de helenos dentro de la totalidad, que él mismo identifica con el koinon de los griegos de Asia, quienes habían tenido mucha relación con el emperador, llegando a otorgarles la isla

³² Socr. Rhod. en *Athenaeum*. 4. 148a.

³³ Ferrary 2000: n° 8.

³⁴ Sobre este argumento véase: Ferrary 2000: 357-359. Id. 2001. Esta teoría también es seguida por Levy 1991: 59, quien tomando el texto de la *Iliada* afirma que: “*Ces paralleles incitent a voir dans panhelenes et acheens l'équivalent de panacheens et suggerent que, comme myrmidons et acheens, Panhelenes et acheens se refere a l'ensemble du camp acheen* »

de Samos como sede de su organización. De este modo, contrapone la política perseguida por Augusto, en la conmemoración y ratificación de santuarios y templos dedicados al culto imperial en la parte oriental del imperio que aparece reflejada en la documentación epigráfica y literaria con la erección de estas estatuas en la parte oriental asiática, vinculados a la labor del koinon de los griegos en Asia³⁵. De este modo, frente lo propuesto por J. L. Ferrary, C. P. Jones, institucionaliza el uso del término, llegando a identificar el mismo con una organización en concreto, que lo tomaría para afianzar su importancia en el territorio.

Si se considera esta última teoría sobre la definición del prefijo pan- como identificación de la unión de un grupo de helenos dentro de la totalidad, es mucho más fácil esgrimir una teoría que nos ayude a comprender la caracterización de panhelenes como la denominación de un elemento característico dentro de la helenidad. De este modo, aún tomando la titulación general que proclama la unidad del elemento griego, el llamado Panhelenion de Argos, o koinon de beocios, locrios, focios y eubeos o Liga de los aqueos³⁶; está caracterizado la diversidad de un grupo único, ya que, de entre todos los griegos, se han unido, vinculándose a través de una caracterización común, una serie de ciudades, *ethnes* y ligas en torno a una sociedad, que queda incluida como grupo dentro del mundo heleno, pero que del mismo modo, los separa de aquellos que no forman parte³⁷. De este modo, también se podría introducir a la liga Jonia, o la denominada como *panionion*, sinedrion que quedaba compuesto por las ciudades griegas de Asia Menor que estaban vinculadas por haber sido fundadas a través de la colonización jonia, quienes, se identifican a través del uso del prefijo pan-, que aunque incluidas dentro de la helenidad, se separan por la vinculación fundacional étnica de una población común³⁸.

³⁵ D.C. 51. 20. 7. Sobre la inscripción y su implicación véase: Ferrary 2001: 19-35. Burrell 2004. Jones c. P. 2008. De este modo, se contrapone a la argumentación de J. L. Ferrary, para quien la dedicación de estas estatuas y los honores recibidos por el emperador están conectados con toda la ecúmene. Sobre la vinculación del mismo con el koinon griego asiático véase: Deninger 1965: 89. Habich 1973: 55-56. Burrell 2004: 163. Guerber 2009: 194-196. Véase también: D.C. 51.20.7.

³⁶ Sobre los nombres que toma la liga véase de forma general; Lozano 2010: 155, nota 315. Este investigador argumenta que una de las funciones del koinon era la organización del culto al emperador, frente a las teorías propuestas por Müller, C. 1997. Koinon de los aqueos, beocios, locrios, focios y eubeos *IG VII*, 2711, lins. 1-2 y 22-23; *IG IV* ², 1.80 donde aparecen los dorios como miembros de la misma. Con la denominación panhelenes o helenos véase: *IG VII* 2711 lins. 9-10, 15, 20, 61; *IG VII*, 2721. Su nomenclatura como Panhelenion: *IG VII*, 2711 lín. 61.

³⁷ Sobre esta liga se tiene constancia a través de un documento epigráfico relacionado con el prócer beocio Epaminondas de Acrefias: *IG VII*, 2711. Oliver 1978. Spawforth 1994.

³⁸ Esta liga estaba centrada en el santuario de Poseidon Helikonios que se situaba en la península de Mykale de Asia Menor. Estaba conformado por doce ciudades (la denominada Dodecápolis) entre quienes estaban: Colofon, Mileto, Priene, Éfeso, Micus, Lebedos, Teos, Clazomenas, Focaia, Samos, Quíos

De este modo, si como se ha visto, este tipo de ligas delimitaban a un grupo de griegos dentro de la totalidad del mundo heleno, que compartían una caracterización única, como por ejemplo el Panhelenion de Argos identificando la asociación de los miembros del koinon aqueo y las ligas de Grecia central y Beocia, o el *panionion* la asociación de las ciudades de vinculación jonia, el Panhelenion no sería más que la identificación de un grupo de ciudades, *ethnes* y *koinas* asociados bajo un mismo fundamento comunitario, pero ¿a quienes está intentando distinguir el Panhelenion del siglo II d.C.?

Sobre el estudio de esta denominación hay dos propuestas. La primera de ellas es que aporta C. P. Jones, para quien el prefijo pan- de la liga identifica la vinculación entre los griegos de las metrópolis y sus “colonias” más inmediatas³⁹. Esta propuesta se introduce perfectamente con el mundo panhelénico de Adriano, ya que las distintas ciudades que participan en el sinedrion están proclamando su vinculación con las metrópolis peninsulares, principalmente las de Atenas, Argos y Esparta. Sin embargo, esta no es bajo mi punto de vista, la característica que define la política del sinedrion, sino una herramienta metodológica que usan las ciudades con motivo de definirse a sí mismas como originariamente griegas para poder participar en la liga. Las ciudades utilizan una gran cantidad de instrumentos para asegurarse su conexión con las metrópolis, entre ellas, la más utilizada era la re-elaboración de su leyenda de fundación, ya que a través la conexión más clara se conseguía con el relato de la llegada de un fundador mítico originario de una de las metrópolis griegas. Pero sin embargo, esto no es más que uno de los instrumentos usados por las ciudades, quienes en su afán por parecer originariamente helenas, se conectan incluso con las leyendas mitológicas del panteón divino. Igualmente, creo que esta hipótesis no puede sostenerse, puesto que entre los miembros de la propia liga, entran elementos

y Eritrea. Sin embargo, Esmirna tuvo que pedir permiso para entrar en la misma, de este modo, no formaba parte de ella desde un principio, aún estando totalmente vinculada con el mundo jonio, Strb. 14.1.1-1.4. Sobre el koinon véase de forma general: Hdt. 1.142.4-8, donde se relata la fundación de la liga que queda conectada con la reunión de las ciudades jónicas, excepto Mileto para discutir las propuestas de Ciro el Grande. Roebuck 1955: 26-40 sobre la liga en época romana y sus funciones entre las que destacan la cooperación militar en acciones bélicas de la zona contra el imperio persa, y la realización de fiestas en época de paz. P. 30: “*The Ionians continued their celebration of the panionia throughout this period and thus kept alive the feeling of Ionian religious and ethnic unity and found an opportunity to air their grievances in conversation if not in action*”; Shipley 1987: 29-31. Tausend 1992: 90-95. Dillon 1997: 129-132. Hall 2002: 67-73.

³⁹ Jones, C. P. 1996: 34-35, “*Rather than expressing an aspiration to include all Greeks everywhere, the prefix “Pan”, perhaps refers particularly to the bonds between greeks of the homeland and of their immediate colonies*”.

que no tienen relación directa con las metrópolis peninsulares, como es el caso de Nicopolis, fundación originariamente romana, o Ptolemais Barca, creada por habitantes de Cirene.

La segunda de las propuestas me parece más acertada, puesto que se conecta con la formulación literaria arcaica, así como con los nuevos presupuestos protagonizados por la nueva liga panhelénica. Su artífice, J. Hall, indica que el prefijo pan- se usa tan sólo para enfatizar la caracterización de la palabra que precede, elevando su significado al superlativo. De este modo, el autor pone el siguiente ejemplo: pan-sofos, que relacionaría la palabra no a la totalidad de los sabios, sino con el más sabio de entre todos los sabios; por lo que, pan-hellene, identificaría al más griego de entre todos los griegos, dejando de lado la definición holística tradicional⁴⁰. A través de este concepto, la liga del Panhelenion, quedaría definida por una serie de miembros VIP, que tienen como principal conexión entre ellos, su pertenencia a una élite griega, que quedaría representada por metrópolis y colonias, incluida dentro de la denominación helena, pero separadas del resto de las demás ciudades que se cohesionan a través de la organización del culto al emperador. A través de esta hipótesis se puede incluir la teoría defendida por C. P. Jones y explicar los nuevos movimientos propiciados por las élites de las distintas ciudades de intentar vincularse con el mundo griego, a través de la readaptación de sus leyendas mitológicas utilizando todo tipo de herramientas, entre las que, como se ha comentado, quedaría introducida la conexión fundacional con las metrópolis peninsulares.

Desde este punto de vista, el Panhelenion no es más que una liga en la que sus miembros forman parte de lo más prestigioso de la cultura helena, aquellos que realmente tienen en el derecho de ser llamados griegos, puesto que pueden probar su pertenencia a este contexto. La utilización de esta titulación responde a la necesidad del propio término, que se usurpa al antiguo koinon aqueo, que tan sólo unificaba una parte de Grecia, frente a éste, que como señala J. L. Ferrary, tan sólo identificaban a los “supuestos” o “pretendidos” panhelénes, se establece la verdadera liga de vinculación helena, el Panhelenion, que ahora no establece fronteras, introduciéndose entre ellos ciudades de Asia Menor, de Cirene, e incluso una nueva fundación romana, que aún siendo de reciente creación, ha tomado como fuente

⁴⁰ De este modo se conecta con el mundo literario arcaico. En el pasaje anteriormente comentado de la Iliada, la aparición de panhelene se conecta con los más griegos de la Hélade, mientras que en el Catálogo de Mujeres donde se recoge la “*reunión de pretendientes panhelénes para el casamiento de las hijas de Proitos*”, éstos representarían a los más verdaderamente griegos de entre todos los demás. Sobre esta argumentación véase Hall 2002: 131.

poblacional habitantes originariamente griegos, como es el caso de Nicopolis y el Epiro⁴¹.

2. Titulatura de la liga.

Los epígrafes que hacen referencia a la liga utilizan distintos nombres para referirse a la misma. Por un lado se la denomina, como aparece en el propio título de este trabajo como Panhelenion, en otras ocasiones como sinedrion o liga debido a la funcionalidad de la misma. Pero, ¿cómo se le llamaba a la entidad en el siglo II d.C.? ¿A qué nombre respondían? Atendiendo a las fuentes epigráficas, la liga es llamada:

- Sinedrion de los panhelenes en plural.
- Panhelenion.
- Panhelenion ático.

La primera de ellas es la más utilizada. En ella se hace referencia a la reunión de los representantes (panhelenes) de los miembros que conformaban la liga. Se podría hipotizar el uso del plural para hacer más patente la importancia no de la institución en sí, sino de los miembros que la conformaban. De este modo, es característico encontrar, en la epigrafía concerniente al Panhelenion, denominado el cargo más importante, el de arconte, en vinculación con los demás representantes: ἄρχοντας Πανέλληνες (arconte de los panhelenes)⁴². Igualmente, en algunas cartas mandadas por los emperadores a la liga, realizan el saludo al nombre de sinedrion de los panhelenes: *συνεδρίου τῶν Πανελλήνων*, es decir, no a la institución en sí, sino a los participantes en la misma. Sin embargo, en muchas de las inscripciones donde se está

⁴¹ Véase Ferrary, J. L. (2001). Sobre la consideración de la liga aquea como los pretendidos panhelenes véase: Graindor, P. (1934) 106; Oliver, J. (1978). Sobre la apertura del espacio panhelénico en el mundo romano véase de forma general: Ferrary, J. L. (1988), (1996), (2001), para quien durante el imperio se va ampliando la consideración de lo que realmente era atribuible a la cultura griega. Así por ejemplo, en los inicios de la conquista romana de Grecia, se velaba por salvaguardar las ciudades de la península, dejando de lado las asiáticas. Así en Liv. 34. 58.8-13; Diod. 28.15.3, se indica que Flaminio propone a los romanos abandonar a su suerte las ciudades de Asia, a condición de que Antioco evacuará Tracia y renunciase a Grecia. De este modo, Nerón sigue con el mismo ideal, al conceder la libertad tan sólo a los habitantes de la verdadera Acaya. El Panhelenion va más allá de este primer estadio evolutivo, abriendo las fronteras e introduciendo a todos los griegos que pudiesen probar su pertenencia al elemento heleno, dejando a los propios griegos como encargados de decidir quiénes eran propios para formar parte de tan prestigioso elenco de ciudades.

⁴² IG II², 3712. IG II², 3297. IG II², 3626. Oliver 1970: n° 9. n° 1. n° 7. n° 28. IGR IV, 576. IG II², 3627.

haciendo referencia a una carta o edicto enviado por los propios emperadores a la entidad, éstos aluden en muchas ocasiones a la liga tan sólo por el nombre de sus miembros. Esto es, en vez de realizar una locución al sinedrion de los panhelenes como se ha visto anteriormente o al arconte de los panhelenes, tan sólo se les nombra como: los panhelenes. Las cartas de Ezanos, halladas en las paredes del templo de Zeus, son la principal prueba que corrobora, no sólo la existencia de una correspondencia directa entre la liga y el emperador, sino este método de referirse a la entidad⁴³.

Esta fórmula general, puesto que está nombrando a los miembros de la congregación que conforman la liga, no es solamente utilizada por los emperadores, sino que en una inscripción hallada en Eleusis, donde se hace referencia a la construcción de un arco sufragado por la entidad, es la única referencia que tenemos documentada de la titulación que ellos se usaban para denominarse a sí mismos, en este caso de nuevo, igualmente como: los panhelenes.

Τοῖν θεοῖν καὶ τῶι Ἀὐτοκράτορι οἱ Πανέλληνες
 Τοῖν θεοῖν καὶ τῶι Ἀὐτοκράτορι οἱ Πανέλληνες⁴⁴

En estas inscripciones la propia liga se está nombrando a sí misma. Se podría pensar que utilizan este término debido a la escasez de espacio en la piedra o alguna otra justificación de tipo arqueológico. Pero el hecho en sí, es que es una de las pocas referencias documentales que quedan donde se atestigua la denominación que la propia liga utilizaba. Igualmente, en el epígrafe de alusión a la aceptación de Magnesia el Meandro en el Panhelenion, donde se representa un decreto emanado por la propia entidad, ésta de nuevo se denomina como: Decreto de los panhelenes:

[-----ψήφισ]μα τὸ γενόμενον ὑπὸ τῶν Πανελλήνων⁴⁵

Pero este uso del plural como forma de autodenominación no es algo característico tan sólo de la liga panhelénica del siglo II d.C. Esta nomenclatura también aparece recogida en algunas de las misivas del emperador Calígula a la Liga de los Aqueos, Beocios, Locros, Foceos y Eubeos, cuyos miembros en algunos casos se denominaban a sí mismos como panhelenes⁴⁶:

⁴³ IGR IV, 573, 575, 576. Oliver 1970: n° 21.

⁴⁴ IG II², 2958.

⁴⁵ IG II², 1091. línea 2.

⁴⁶ Sobre esta liga véase apartado dedicado a los antecedentes del Panhelenion.

πρεσβείας τε ζη[[τουμένη]ς ὑπὲρ Βοιωτῶν πρὸς τὸν Σεβαστὸν καὶ <ἐ>κ τῶν μειζόνων πόλε[[ων παρ]όντων κα[ι] ἐξομνυμένων καὶ ἐπικαλουμένων ὡς ἀποστῆναι | [κινδύ]νεύειν τὴν Βοιωτίαν ἀπὸ τῶν Πανελλήνων⁴⁷”

Estos nombres en plural no son los únicos que se pueden documentar a través de las fuentes epigráficas. En algunas de ellas, aunque menos numerosas que las anteriores, se hace referencia a la titulación de la liga tan sólo como Panhelenion. En algunas ocasiones, los propios arcontes se denominaban así mismos como arcontes del Panhelenion en singular, en vez del mayoritario uso del plural. Pero sin embargo, en otras inscripciones, principalmente aquellas donde las ciudades están reflejando por escrito su entrada en la entidad, se hace alusión a la misma tan sólo como Panhelenion. Este es el caso por ejemplo, del epígrafe que documenta la aceptación de la ciudad de Tiatira, donde se establece su aprobación para formar parte del Πανελλήνιον⁴⁸. Otro caso se halla en el decreto encontrado en la acrópolis de Atenas donde se hace referencia a la inclusión como miembro de la liga a la polis de Cibira⁴⁹. E igualmente, en el texto que se conserva de Cirene, donde se alude a la reacción de esta polis ante la entrada de la ciudad de Ptolemais Barca en la entidad, polis que no consideraba digna de formar parte de la misma, el emperador resuelve la disputa argumentando que Ptolemais Barca debe ser admitida en el Panhelenion en singular:

τοὺς Πτολεμαέας Βαρκαίους εἰς τὸ Πανελλήνιον⁵⁰

La mayoría de las inscripciones que hacen referencia a la entrada de nuevos miembros y su aceptación por la liga, se utiliza el término en singular. Seguramente esta nomenclatura era utilizada por los nuevos miembros para dar mayor protagonismo a la entidad de la que iban a formar parte. Podría utilizarse como un método para consolidar la identificación de la liga en cuanto a institución conformada y de publicitar su adhesión a los ciudadanos de las poleis. Sin embargo, en este hecho cabe una excepción. En el epígrafe que consolida la aceptación de la ciudad de Magnesia del Meandro, no se alude a la entidad en singular, sino que se está haciendo referencia a los panhelenes como se ha visto anteriormente⁵¹.

⁴⁷ IG VII, 2711, líneas 7-10.

⁴⁸ IG II², 1088-1090.

⁴⁹ IG XIV, 829.

⁵⁰ Oliver 1970: n° 7.

⁵¹ IG II², 1091.

Aunque todos estas nomenclaturas se usan durante todo el periodo de vida de la entidad, se puede presuponer una pequeña evolución en el nombre de la liga durante el siglo III d.C., momento en el que se fecha su desgaste institucional. Las inscripciones en este momento que hacen referencia a la entidad, la designan con nuevo apelativo: Panhelenion ático⁵². Este título por el que se denomina a la entidad, restringe la importancia de la liga en este periodo, puesto que parece delimitarla territorialmente. De una entidad que estaba administrando las relaciones diplomáticas entre ciudades orientales y el gobierno central, se pasa a una organización donde su ámbito de actuación queda reducido a la región del Ática. Este título, aparte de intuir la involución que sufre la misma, desarrolla la municipalización de una entidad que ahora parece estar totalmente involucrada en la región aledaña a la ciudad de Atenas. Este cambio de nomenclatura es argumentativo de los inicios del desgaste que sufre la liga durante el último siglo de su existencia documental⁵³.

3. La problemática a la iniciativa de creación.

Ninguna fuente escrita, ya sea literaria o epigráfica, aporta una documentación clara que identifique al promotor de la idea de la creación de una liga que aunara a todas las poblaciones de raigambre griega, el sustento del Panhelenion. Es por ello que no hay una unanimidad de opiniones en torno a la cabeza propulsora de la misma. Sobre este problema en cuestión, los investigadores se posicionan en torno a dos respuestas. La primera, en la que se adscriben la mayoría de los estudiosos, está representada por aquellos para quienes el Panhelenion es una creación reglada e ideada desde los inicios por el propio emperador Adriano. La segunda en cambio, establece que fueron los habitantes de Grecia quienes promulgaron el establecimiento de la liga en la polis de Atenas y que, en segundo lugar, pedirían la ratificación del emperador y del senado. Estas dos soluciones se basan en los diversos puntos de vista con el que los autores interpretan las fuentes clásicas que relatan la creación de la entidad⁵⁴.

⁵² IG X2, 181. IG II², 1077.

⁵³ Véase el epílogo.

⁵⁴ Sobre las fuentes literarias que analizan la erección de la entidad véase: Paus. 1, 18, 9: “Además Adriano también construyó otras cosas en Atenas: un templo de Hera, uno de Zeus Panhelenios y un panteón.” Este fragmento de Pausanias presenta serios problemas de interpretación, en especial la descripción del monumento de las cien columnas que sigue a las palabras acotadas en el texto. La dificultad de la cita que se incluye arriba radica en la imposibilidad, como muestra el original griego, de discernir si el periegeta menciona dos templos –los santuarios de Hera y Zeus Panhelenios, además de un Panteón- o tres, según

Aunque ambas teorías se contrapongan a la hora de argumentar la cabeza artífice de la creación de una liga que uniera a todos los griegos, en ambos se establece que los elementos primordiales para su establecimiento son el emperador por un lado, y las élites helenas por otro. La hipótesis tradicional es aquella que establece que Adriano fue quien ideó la realización de una liga en Atenas para consolidar la unión de todos los griegos orientales con motivo de la política de ámbito panhelénico que éste emperador propugnaba. El primero en definir este concepto es Th. Mommsen, para quien la creación de la entidad queda totalmente vinculada a una idea emanada del poder central⁵⁵. Igualmente, W. Weber expone que, atendiendo a las distintas fuentes documentales, tanto epigráficas y literarias, se debe de tener en consideración que fue el emperador el promotor de la misma: “*Im Verlauf der Unersuchung musste oft auf die Panhellenien des Jahres 132 hingewiesen werden, und bei Erklärung mancher Inschriften wurden die wichtigen Einzelzüge schon gefunden. Seit seiner ersten griechischen Reise hat den Kaiser dieser Plan beschäftigt, dass es nicht leere Spielerei war, dokumentieren die Zeugnisse der Inschriften aus Magnesia und Kibyra und des Pausanias [...]*”⁵⁶, así como Tod, quien realizó uno de los primeros estudios exhaustivos de la liga⁵⁷. Esta misma línea va ser tomada por investigadores como M. Sartre para quien la creación viene realizada por el propio emperador como “*método de homenaje a los griegos en general y a los atenienses en particular*”, lo que le llevará a

la traducción que se ofrece aquí. Ambas versiones del fragmento son igualmente correctas. La segunda de las fuentes es la de D.C. 69. 16.1-2: “*Adriano terminó el Olimpieion de Atenas en el que también se encuentra su propia estatua, y dedicó allí una serpiente traída de la India [...] Dejó que los griegos construyeran en su honor un santuario que se denominó Panhelenion e instituyó una serie de juegos relacionados con él.*”

⁵⁵ Mommsen 1919: 245. Pocos años después, esta hipótesis va a ser seguida por diversos investigadores como L. Homo, quien frente a no exponer una idea precisa del creador de la idea de la fundación de la liga se le considera seguidor de las teorías de su predecesor. Homo 1933: 484, “(Adriano) *Cette fois encore, il y passa l’hiver, occupé surtout à organiser le Panhelenion – assemblée et jeux panhelléniques- qui abati pour centre un nouveau temple expressément construit, celui de Zeus-Panhelenios et à achever les constructions entreprises lors de son premier séjour, notamment l’Olympieion, le temple d’Hera, la Bibliothèque, le Portique, le Gymnase et l’esemble du nouveau quartier de l’Ilissus, qui prit son nom* ». En este sentido tan sólo argumenta que Adriano se ocupa de la organización de la institución, pero no aporta una solución a su promotor. Aún siendo una referencia bastante antigua, esta monografía es un gran trabajo de recopilación ya que analiza la vida de cada emperador tanto privada como pública. En el caso de Adriano no hace muchas referencias a su condición de precursor de lo heleno, analizando en detalle su política exterior de defensa del imperio y la composición del ejército, así como su legislación y administración interior de la metrópolis romana.

⁵⁶ Weber 1907: 272. Véase también: Weber 1936: 320.

⁵⁷ Tod 1922: 175. Esta teoría es seguida por Oliver 1970: 135.

hipotizar, una función más política que de ámbito religioso en la creación de la institución, ya que de este modo, sería utilizada como herramienta sobre la que difundir la propaganda política del emperador en la provincia de Acaya⁵⁸. Por otro lado, se inserta S. Follet, quien realiza un estudio de ámbito prosopográfico de todos aquellos sujetos que quedan insertos en la liga a través del ejercicio de alguno de los cargos organizativos, e indica que: “*Le Panhelenion est un bon exemple de la vitalité des institutions dues à Hadrien; il est rarement attesté au III siècle, mais les Panhellenies survivent au moins jusqu’en 250*”⁵⁹.

Esta visión es el eje central en que se sustentan los trabajos de A. Spawforth, y S. Walker. Estos investigadores han realizado un estudio exhaustivo de la entidad atendiendo a sus principales problemáticas. Sin embargo, tan sólo el primero de ellos ha ido más allá, ensarzándose en un debate histórico que ensalza la figura del emperador como propulsor del ideal panhelénico como consecuencia de la realización de la liga⁶⁰. Los argumentos que se esgrimen para la argumentación de esta hipótesis están basados tanto en la documentación epigráfica donde se vincula al emperador con la misma, como en la labor política protagonizada por Adriano durante los distintos viajes que realizó por Grecia. Así por ejemplo, se señala el protagonismo del emperador en la nueva administración de los votos de los miembros de la anficiónía de Delfos, con motivo de erigirlo como: «*sinedrion común de todos los helenos*⁶¹.” De este modo, si Adriano en el 125 d.C. había intentado fundamentar, aunque el proyecto no prosperase, el ideal panhelénico reorganizando una entidad que ya estaba vigente, y que tenía a sus espaldas ser una de las garantes del ideal panhelénico, es lógico argumentar que la nueva liga del Panhelenion creada en Atenas fuera propiciada por el

⁵⁸ Sartre 1991: 210. Da una aproximación muy general a la visión del *Panhelenion*, pero sirve como síntesis a la hora de hacerse una idea previa al estudio de dicha institución. Sin embargo, siempre deja entrever un protagonismo directo del emperador en los asuntos griegos, como forma de introducción del concepto imperial en el nuevo territorio. Aporta una visión más política al estudio, aunque deja entrever el carácter religioso de la institución a través del culto imperial.

⁵⁹ Follet 1976: 135. El estudio prosopográfico lo divide en dos partes, por un lado el estudio de los vencedores de los juegos Panhelénicos y por otro el estudio de los componentes de la entidad organizándolos según la categoría que procesara en la misma; *archontes*, *antarchontes* y *panhelenes*. Sin embargo, este estudio queda vacío de contenido, al presentar solo un listado de nombres y parentelas sin dar una conclusión a la organización en sí de la entidad, queda abierto un acercamiento al Panhelenion que no se aprecia en el trabajo. Esta afirmación vislumbra la importancia del Panhelenion a través del tiempo, no fue solo una creación de Adriano que tras su muerte se pierde, sino que la institución sigue viva aún tras la desaparición de su creador.

⁶⁰ Sobre los artículos conjuntos de ambos investigadores véase: Spawforth y Walker 1985 y 1986, sobre todo el primero de los artículos es donde se analiza la labor del emperador en el seno de la entidad. Para el debate intelectual y la controversia seguida por el primero de los investigadores véase: Spawforth 1999.

⁶¹ Inscripción de Delfos :Coll. II. Ll. 1-6.

emperador, que ya desde sus primeros viajes a Grecia tenía el pensamiento de crear esta organización, que no llegará a consolidar hasta el 131/132 d.C.⁶².

Las fuentes epigráficas también han sido tomadas para la argumentación de la hipótesis de partida que toma al emperador como propulsor de la liga. En este sentido, el decreto de aceptación de la polis de Tiatira, hallado en uno de los edificios de la acrópolis ateniense, parece justificar la implicación del emperador en este hecho. Frente a los beneficios otorgados por el emperador a la *polis*, se señala que:

10. Ὀλυμπί[ου Πανλλ]ηνίου Διός. ἐφ' [οἷς πᾶσιν τ]οῦτο Εδó(σ)εν, ἀγαθ[ῆ]ι τύχη, τῆι
Θυα-]
τειρην[ῶν] βουλή[ι καί] τῷ δήμῳ. τόδ[ε ψήφι]σμα ἐνχαράξει λιθ[ίνη]ι σ[τήλη]ι
καί] σ[τή-]
σαι ἐν [Ἄκρ]οπολει, [ἵνα] ἔκδηλον [γενοίτο τοῖς Ἑλ]λησι ἅπασιν ὅσων [δὴ τ]
ετύχηκεν
ἀπο τοῦ [μ]εγίστου β[ασι]λεως, ὅτ[ι] ἰδία καὶ κοι[ν]ῆ πᾶν τὸ τῶν Ἑλλή[νων]
εὐεργέτησεν
ὁ βασιλεὺς, συναγα[γῶ]ν ἐξ αὐ[τῶν] ἐκεῖνο τ[ὸ] συνέδριον, ὡς
φ[ιλο]τειμίαν κοινήν,
15. εἰς τῆ[ν λαμ]προτάτη[ν Ἄ]θην[αίων] πόλιν, τ[ῆ]ν Εὐεργέτιν, Καρπ[ὸν τῶ]ν
Μυστηριῶν
ὁμ[οῦ] πᾶσι διδοῦ[σαν], τὸ [δὲ] σεμνότα[τον] Πανελλήνιον, δι' ὧν ἐψη[φίσατο,
ὁ]μολογοῦν-
[των τῶν Ῥωμαίων δόγματι] συνκλήτου, κα[ὶ] ἰδία τὰ τε ἔθνη κ[αὶ] τὰς
πόλεις τ]οῦτου τοῦ τει-
[μιωτάτου μετέδωκε συνεδρ]ίου. Δῆλος δέ ἐσ[τ]ιν καὶ τὴν ἡμε[εραν] πόλιν
ἀθιζ[ή]λως καὶ πολλὰ-
[κίς ὁ βασιλεὺς αὐξάνων κ]αὶ εὐεργετῶν κ[αὶ] εὐεργετῶν, τ[-----]ολ[---]πων
ἔτι τῆν⁶³

En este texto se hace mención a la propuesta realizada por Adriano de reunir a todos los griegos en un mismo consejo establecido en Atenas, permitiendo a todas las ciudades y tribus su participación en la misma. Estas últimas líneas se refieren a la

⁶² Sobre Delfos como antecedente de la liga del Panhelenion véase el apartado en este trabajo dedicado al mismo. Véase de forma general: Beaujeu 1955: 180. Antonetti 1995: 149. Marotta 1995. Willers 1990: 99-100. Swain 1996. Birley 1997: 186-187, 218-220. Spawforth 1999. Burrell 2004: 197. Sobre el intento fracasado de Adriano de realizar la liga del Panhelenion en Delfos véase véase: Cortés 1999: 91, “*La elección que el emperador Adriano hizo de Atenas como centro de la nueva asociación panhelénica parece hoy absolutamente lógica y, hasta cierto punto, inevitable.*”

⁶³ IG II², 1088 – 1090.

inclusión en la liga de ciudades y pueblos que estaban vinculadas al elemento originariamente heleno, pero que, por otra parte, no estaban situadas en el territorio griego por excelencia⁶⁴. Este epígrafe claramente le está dando la prioridad al emperador Adriano de la formación de la entidad panhelénica, así como la labor del emperador en defender la institución frente al senado, cuya ratificación era necesaria para su fundamentación⁶⁵.

Sin embargo, adentrándonos en la segunda de las propuestas sobre el nacimiento de la primigenia idea de conformación de la liga, C. P. Jones, argumenta que, frente a la tradicional propuesta que define al emperador Adriano como el responsable directo de la consolidación de la entidad, son en realidad los propios griegos, quienes propusieron al emperador un proyecto que se ajustaba perfectamente a los planteamientos políticos perseguidos por éste, esto es, la conformación de un núcleo panhelénico donde participaron no solo las metrópolis, sino también las distintas ciudades helenas repartidas por el Mediterráneo oriental. El decreto de Tiatira no es concluyente para este historiador para quien en él tan sólo se está identificando la ratificación del emperador y la importancia de su aprobación en el senado, ya que aunque está claramente representada en el texto, tiene tan sólo un carácter secundario⁶⁶.

Sin embargo, el principal argumento sobre el que se cimienta la teoría defendida por este investigador, se basa en el relato de Dion Casio, donde se expone que:

⁶⁴ Spawforth 1999: 344, “*In general terms it is arguably easier to understand the Panhelenion as an initiative from above, not from below*”. Estas argumentaciones son seguidas por la mayoría de los investigadores que han justificado la originalidad del emperador en la realización de la liga ática. Véase en líneas generales los trabajos de: Beaujeu 1955: 178. Benjamin 1963. Spawforth y Walker 1985. Id. 1986. Willers 1990: 99-100. Antonetti 1995: 149. Marotta 1995. Nafissi 1995. Swain 1996: 75. Follet y Peppas Delmouso 1997. Birley 1997b: 218-219. Spawforth 1999: 339. Romeo 2002. Galimberti 2007: 134, “*A mio modo di vedere e innegabile il ruolo di Adriano nell’istituzione del Panhelenion: forse siamo di fronte ad uno di quelli casi in cui istanze dal basso e istanze dall’alto si integrano felicemente.*”

⁶⁵ Sobre la implicación del senado en la realización de la liga véase: Marotta 1995, para quien la iniciativa de la idea de la creación de la liga viene del emperador Adriano, estableciendo una serie de procesos por los cuales se llevaría a cabo la realización de la entidad, esto es: una “*oratio principis*” del emperador hacia la institución senatorial y la ratificación a través de la sanción de un *senatus consultum* que ratificaba la propuesta.

⁶⁶ Jones 1999: 15, “*At least if the restorations proposed here are accepted, they show that the emperor prevailed upon the senate to approve the Panhelenion, and perhaps invited the greeks to join and “gave them a share” in it. Cassius Dio was therefore very likely right in understanding that the initiative came formally from the greeks, and that Hadrian’s role was to represent them to his fellow-senators*”; pág. 8: “*This example is the more relevant to the case of the Panhelenion, if in fact Hadrian spoke to the senate about an request from the Greeks, rather than himself initiating the plan.*”

Permitió que los griegos construyeran en su honor un santuario que se denominó Panhelenion⁶⁷.

El hecho de que en esta fuente, una de las pocas donde se recoge la institución del Panhelenion, aparezca el término “permitir”, es un indicio inequívoco de que no fue el emperador quien propuso la realización de la liga, sino por el contrario, fueron los griegos, seguramente los integrantes de la clase aristocrática de la polis de Atenas quienes propusieron al emperador la realización del Panhelenion, y por ende buscaron la aprobación del mismo para fundamentarla en Grecia⁶⁸. Sin embargo, en el texto se está haciendo alusión quizás a la creación, no de un sinedrion, sino de una edificación, de un santuario llamado Panhelenion. Por este motivo, tomar este texto como justificación de la iniciativa otorgada a los griegos en la creación de la liga no es concluyente.

Llegar a una conclusión final que responda a esta problemática es algo muy difícil de realizar, puesto que las fuentes con las que contamos no responden directamente a la misma. Quizás haya que esperar el hallazgo de un nuevo epígrafe o de un texto que arroje luz sobre este debate. Sin embargo, frente a las propuestas arrojadas, considero que se debe de analizar la idea originaria de la fundación del Panhelenion atendiendo a otro punto de vista, esto es, el contexto histórico en el que éste se está llevando a cabo. De este modo, en vez de realizar la pregunta sobre el instigador de la propuesta, debería de plantearse, ¿cómo aparece esta idea en periodo adrianeo?⁶⁹

La liga del Panhelenion debe dejar de ser entendida como un movimiento impuesto desde el poder central⁷⁰, aunque sea una idea imperial, puesto que la práctica política del emperador Adriano en el mundo griego no deja lugar a dudas

⁶⁷ D.C. 69. 16.2.

⁶⁸ Jones 1996: 30, “*Dio’s language makes clear that the formal initiative, however much willed by the emperor, came from the greeks, to whom he then replied, both granting their request and at the same time modifying it in certain ways.*” Frente a esta teoría, Spawforht 1999, indica que no se puede considerar válido este argumento puesto que a lo que se está refiriendo el texto no es a la liga del Panhelenion, sino a un santuario o a un templo de vinculación con Zeus Panhelenios. Por lo tanto este hecho quedaría totalmente invalidado, ya que se está refiriendo a la edificación, y no a la entidad en sí. Esta argumentación es seguida por Romeo 2002, para quien el texto de Dion tan sólo identifica la creación de un templo por parte de Adriano de dedicación al culto imperial.

⁶⁹ Véase capítulo anterior donde se analiza el cambio de mentalidad romana ante la visión del mundo griego.

⁷⁰ Lozano 2010: 201, “[...] *Con todo, tampoco puede pensarse en una imposición desde el poder puesto que no hay ninguna ocasión la que se fuerce o imponga violentamente (y seguramente tampoco con medidas coercitivas fuertes) la política de Adriano en Atenas*”.

sobre la labor seguida por este gobernante en el respeto a las tradiciones de ámbito heleno que se consolidan a través de la rehabilitación de antiguos cultos, la iniciación del emperador en los mismos, y en la reorganización de antiguas ligas o *koinas* de tipología religioso-políticas. De este modo se considera que la hipótesis defendida actualmente por A. Spawforth no refleja la realidad protagonizada por Adriano en Grecia, donde el emperador, frente a imponer la creación de nuevos organismos, en este caso vinculados al culto a su persona, intenta reavivar las prácticas religiosas tradicionales, como por ejemplo el caso de Eleusis. Si el Panhelenion hubiera sido una organización impuesta por el propio emperador, no tendría sentido el análisis al que se va a aludir más adelante de la ausencia de ciudades helenas de gran importancia como son Pérgamo o Esmirna; o incluso ciudades occidentales como es el caso de Neapolis o Tarento en la península itálica.

Si el emperador hubiera forzado la realización de la propuesta, todas las ciudades hubieran mandado su solicitud de pertenencia al mismo y habría mandado levantar un epígrafe conmemorativo en sus centros administrativos con motivo de auto-prestigiarse.

Pero tampoco se puede explicar como un movimiento espontáneo realizado desde las manos de la propia población griega que, como argumenta C. P. Jones, pidieron al emperador la organización de una liga que uniera a todos los helenos de habla griega bajo una misma entidad y en la ciudad de Atenas. Si el Panhelenion hubiera sido iniciado por la población griega, algunos interrogantes se plantearían sobre la misma como el sometimiento de parte de la helenidad a los designios de una polis que a través de la creación de esta entidad se erigiría sobre las demás, Atenas, lo cual parece ilógico atendiendo a los presupuestos propiciados por la propia liga.

Por ello considero que se debe de buscar una vía de medio que unifique las dos propuestas anteriores, de forma que se llegue a entender el establecimiento de la liga como el resultado de un diálogo entre el emperador y las élites griegas. De este modo, nos encontramos con una idea de carácter imperial que es el resultado de una negociación entre el gobierno y las élites y que es presentada a los griegos de forma tal que éstos la vean como suya y sea aceptada. Sin embargo, como se va a ver más adelante, la nueva creación no deja de ser una estrategia de dominación y de control imperial de unos súbditos que entran en el rol de la política romana a través de la concesión de ciertos privilegios.

Para el establecimiento de esta hipótesis se siguen los postulados de M. Jung, para quien: *“Das Panhelenion ist vielmehr als ein politisches Projekt zu verstehen, das in Interaktion zwischen dem römischen Herrschen und den lokalen Eliten entstand und*

*den Interessen beider Seiten entgegenkam*⁷¹. El periodo de gobierno del emperador Adriano es el momento propicio para que se lleve a cabo el acercamiento entre estos dos bloques. En toda la historia del territorio griego bajo dominación romana, éste es el contexto perfecto, puesto que el emperador estaba totalmente vinculado a la cultura griega desde su juventud. Había pasado estudiando en las ciudades de Nicópolis y de Atenas, hablaba fluidamente el griego y conocía la cultura helena, hasta tal punto de haber sido iniciado en varios de los cultos tradicionales, participando de este modo, de la religión propiamente originaria⁷². La élite por ende, vería a este gobernante mucho más cercano a los intereses de las poblaciones helenas que la propiciada por otros emperadores anteriores, por lo que el diálogo entre ambos mundos sería mucho más fluido en este momento.

La creación de la entidad del Panhelenion funcionaba recíprocamente atendiendo a los bandos que estaban en contacto, esto es el imperio romano y las élites oligárquicas de las distintas poleis. Para el emperador, la fundación de la misma implicaba dos objetivos principales. Por un lado, la consecución de su propia política panhelénica, a través de su asociación con las grandes divinidades poliadas: en Pérgamo se asocia a Asclepio, y en Atenas con Zeus Eleutherios, Dionisos y Zeus Olimpios; e incluso a los fundadores míticos de algunas ciudades como es el caso de Atenas y Teseo. Igualmente, para el poder romano, la creación de esta nueva liga suponía tener una entidad que, aunque dirigida directamente por griegos, controlaba a las distintas ciudades que estaban incluidas en ella, a través de unas normas establecidas de antemano por el emperador. De este modo, el alto alcance que propicia el Panhelenion supone el control de una gran cantidad de poleis que se unen bajo el estandarte de su vinculación tradicional con el mundo griego, pero en materia romana, bajo el culto al emperador reinante⁷³, esto es Adriano investido como

⁷¹ Jung 2006: 370, nota 116. Este autor realiza un breve estudio del Panhelenion, dejando a traslucir algunas ideas como la añadida, que sin embargo deja sin profundizar. Un argumento similar al del autor alemán aparece es el enunciado por Lozano 2010: 201, “*El Panhelenion era una herramienta del poder y satisfacía tanto las necesidades del emperador, que creaba un foro más amplio en el que construir identidades y lealtades, como la de los oligarcas. El culto al gobernante permitía a estos últimos alcanzar un puesto aún más alto en la vida social jerarquizada que definía a las poleis del Imperio.*”

⁷² Sobre la vinculación de Adriano y Grecia, véase de forma general las biografías de: Graindor 1934. Le Glay 1976. Levi 1994. Birley 1997. Id. 2004. Kuhlmann 2002. Eck 2003. Hojte 2005. Sobre Adriano como filoheleno véase: Syme 1988.

⁷³ El culto al emperador funciona como elemento unificador del imperio. Quass 1982: 212, “*Abgesehen von anderen Aspekten stellten der Kaiserkult und die mit ihm verbundenen Veranstaltungen städtische bzw. Provinziale Institutionen dar, in denen unbestreitbar die Loyalität einer Gemeinde bzw. Einer ganzen*

Olimpios y Panhelenios. La ideología panhelénica de la entidad servirá de este modo, como herramienta unificadora de ciudades que van a quedar controladas, administradas y regladas por una liga de ámbito romano que aportará al gobernante la tranquilidad de tener un elemento de control de buena parte de las ciudades del Mediterráneo oriental⁷⁴.

Sin embargo, para las distintas élites aristocráticas de las poleis, la liga significaba una herramienta que garantizaba o al menos ayudaba a las mismas a acercarse a la figura del emperador. La diplomacia entre las ciudades y el gobierno central era el mecanismo más utilizado por las poleis para conseguir del emperador la concesión de beneficios⁷⁵. De este modo, las distintas ciudades elegían representantes de entre sus habitantes, normalmente médicos o sofistas, puesto que tenían más posibilidades de convencer al emperador, así como personalidades pudientes, puesto que era necesario poder disponer del suficiente dinero para soportar los gastos⁷⁶, para que se

Provinz (nicht nur die Ergebenheit einzelner Priester) dem Kaiser und damit der Macht des Imperiums gegenüber sich zu artikulieren hatte."

⁷⁴ Jones C.P. 1999b: 106, "From the establishment of roman power in macedonia and greece in the second century, rome had tended to favor the few over the many, restricting the power of the popular assemblies and reinforcing such institutions as the city councils or, even more, exclusive bodies like the areopagus of Athens". La política seguida por los emperadores romanos en el mundo griego, era la de utilizar a las distintas ligas y concilios para controlar parte del territorio. De este modo, el caso más claro es el de la Anficionía délfica, que frente a tener como función principal la organización de los juegos píticos en Delfos, estaba integrada por numerosas metrópolis de la Grecia originariamente helena. De este modo, los emperadores, con motivo de obtener el control de la misma, llevan a cabo numerosas reformas que se transformarán en la redistribución de los votos y en la entrada de nuevas ciudades, como es el caso de Nicopolis, polis fundada por Augusto que participa en la liga con motivo de servir de elemento coercitivo de la misma. Sobre las distintas transformaciones de la Anficionía pítico-délfica, véase el apartado dedicado a Delfos como antecedente de la liga del Panhelenion en este trabajo.

⁷⁵ Sobre la utilización de la diplomacia véase y la posición de las élites en este proceso véase: Jones 1940: 134, "The system of control employed by the imperial government was in its general lines the same as that invented by the republic – to maintain the ascendancy of the wealthier classes." Jones, C. P. 1999b: 107, quien analiza la labor de la diplomacia en época republicana: "Though no longer applicable to the wars or rivalries of great powers, diplomacy remained a powerful tool in the hand of local elites"; sin embargo, esta misma utilidad se le puede atribuir también a las mismas en época imperial adrianea, ya que analiza los relatos de Luciano, datados en el siglo II d.C. donde se establece que las élites eran quienes tenían en sus manos la labor diplomática, p. 112: "As in the early empire, diplomacy continues to flow principally toward the emperors, wherever they may be. [...] another major change is the diplomacy is now conducted not between democratically constituted cities but by a political elite."

⁷⁶ La élite utilizaba la generosidad como método de publicitarse frente a sus propios vecinos, dejando ver la cantidad de dinero que tenían con motivo de que éstos le eligiesen como su representante. Sobre este concepto véase: Stephan 2002: 75, "Lediglich einige, so wird suggeriert, die noch dazu recht unfähige Politiker seine, würden zu dem unlauteren Mittel greifen, das Volk durch Grosszügigkeit zu beeinflussen." p. 81: "Freigebigkeit war ein Weg zu bleibender Erinnerung." Este hecho conllevaba la rivalidad entre familias

introdujeran en la corte y con ello tener la oportunidad de acercarse a éste con motivo de que el emperador les otorgara aquellas peticiones que ellos presentaban para sus ciudades originarias⁷⁷.

El emperador de este modo, está totalmente involucrado en la vida de las distintas ciudades, ya que a él llegan embajadas de numerosas poleis, llevando peticiones de todo tipo⁷⁸. Pero sin embargo, tan sólo los que estaban más cercanos a su figura eran los más propicios a que el emperador los escuchase y por ende, les concediera los beneficios que la ciudad le requería. De este modo, considero acertada la hipótesis de E. Stephan: *“Die beste Methode, unter diesen Umständen seine Position zu sichern oder zu verbessern bestand darin, möglichst gute Kontakte zu den römischen Autoritäten zu pflegen. Die unumschränkte Befehlsgewalt im gesamten Imperium lag*

aristocráticas de una misma polis: 85: *“Die städtischen Aristokraten lebten in einer kompetitiven Status-Gesellschaft. Dieser Umstand erscheint nicht nur für das Verhalten der lokalen Eliten in der Öffentlichkeit, sondern für das gesamte soziale und politische Gefüge Kleinasiens bedeutsam.”*

⁷⁷ Sobre la elección de sofistas y médicos véase: Quass 1993: 152, *“Besonders tritt in diesem Zusammenhang der Einfluss berühmter Rhetoren in Erscheinung: Dio Prusa knüpfte als Sophist in Rom Verbindungen zu vornehmen Familien und in der Person des Titus auch zum kaiserlichen Hause an.”* Y p. 155: *“Sie begegnete ebenso unter den im Reichsdienst avancierten Bürgern. Auch diese empfahlen sich generell als Gesandte zum Kaiser oder als Vertreter ihrer Städte in Rechtsstreitigkeiten, da man ihnen grössere Erfolgsaussichten zubilligen konnte.”* Ver también: Rémy 2005: 197, *“[...] Er hatte die Absicht gehabt, aus diesem Verhältnis zum Herrscher Kapital zu schlagen und seiner Heimatstadt den Status einer civitas libera zu erwirken; allerdings gelangte der Plan nicht zur Durchführung.”* Sin embargo, tan sólo las ciudades tenían acceso al emperador, las pequeñas villas no solían enviar embajadas a la autoridad central, utilizando para ello al procurador. Sobre este respecto véase: Mitchell 1999: 45. Sobre la labor de los sofistas véase la realizada por Escopeliano de Clazomenas quien representaba a la ciudad de Esmirna: Philostr. VS. 1.21.6.

⁷⁸ Entre las peticiones destaca la de la ratificación de los honores otorgados por emperadores anteriores a la propia ciudad, como era la libertad y la inmunidad a la hora del pago de los impuestos. El emperador interviene en la administración del suministro de alimentos, en la ratificación de la erección de nuevos edificios, en la construcción de canalizaciones para el transporte de agua, en la creación de agones y en el fomento de los puertos. En estas regulaciones, aunque fueran sufragadas por las élites ciudadanas, si contaban con la sanción del emperador eran mucho más efectivas. De forma general véase: Jones, A. H. 1940. Quass 1993: 376-380. Veyne 2005: 164, *“Mais ces mêmes notables désiraient pour leur cites la liberté (une sorte de self gouvernement) et souffraient sous le joug du gouverneur romain de la province, ce tyran étranger désir perceptible même chez un admirateur de Rome tel que Strabon»*. Vespasiano, limitó el número de embajadas que cada ciudad podía enviar al gobernador provincial o al emperador a tan sólo tres. Este hecho ejemplifica la cantidad de peticiones que el emperador podía llegar a recibir de una misma ciudad: Plin. Ep. 10.43; Dig. 50.7.5-6. Sobre la ratificación de agones véase: D.C. 52.30.3-8; Dig. 50.8.6. Al senado también llegaban muchas peticiones, sobre todo aquellas que tenían que ver con la elección de una sede donde localizar el templo al emperador. Sobre la función del senado en época imperial véase: Talbert 1984.

*in den Händen des Kaisers und seiner Beauftragten*⁷⁹. Considero que la liga del Panhelenion era una de las herramientas por las que las distintas familias oligarcas de las ciudades conseguían acercarse al emperador para ganar con ello, el prestigio frente a sus vecinos, y el prestigio de sus ciudades frente a otras colindantes, utilizando para ello el culto al emperador como excusa con la que aproximarse al mismo⁸⁰.

Y es que, en palabras C. P. Jones “*A source of trouble can sometimes be glimpsed in the sources, but its importance is not easy to assess: Rome. Just as governors could sid with one city in its competition with another, so they could with one citizen or party in a city. Disgrace emperors or governors might involve their favorites in their own ruin*”⁸¹ Por ello era tan necesario que las élites estuvieran cercanas al emperador, para que éste beneficiara y aportara prosperidad a sus ciudades. Aunque no se sepa con seguridad de dónde provino la idea inicial de la creación de la liga del Panhelenion, si conocemos el carácter de la misma y la forma en que ésta se realiza. Dentro de la negociación entre el emperador y las élites, Adriano se convierte en el difusor y protector de la idea panhelénica en el mundo romano. De este modo, en la inscripción anteriormente comentada de Tiatira, éste aparece llevando la propuesta ante el senado quien: “*cuando, por su propuesta, [los romanos] aprobaron el venerable Panhelenion [por decreto] del senado*”. En este sentido, sí se puede otorgar la primacía del emperador llevando la nueva idea a ser autorizada por el senado, puesto que, la política seguida por Adriano en este periodo es de acercamiento a un órgano oficial con que había tenido muchos roces desde los primeros años de gobierno. Primacía e iniciativa del emperador de la ratificación romana de una liga, no de la creación de la misma, como se ha dicho anteriormente no se puede saber, por falta de documentación, de quién fue la idea de organización del mundo griego a través de unos nuevos términos.

Es en este contexto donde debemos de introducir la creación y fundamentación de la entidad del Panhelenion. Si la idea fue esgrimida por los griegos o por el emperador, no es el punto de partida sobre el que realizar el análisis, sino el diálogo y

⁷⁹ Stephan 2002: 73.

⁸⁰ La rivalidad de las ciudades por ser la favorita del emperador es una de las características más recurrentes en el mundo poliado. De este modo, la aprobación del emperador de la creación de un templo dedicado al culto a su persona era símbolo de la cercanía que le procesaba éste a las distintas ciudades. Un ejemplo de la importancia de la concesión de esta titulación aparece en el enfrentamiento entre las distintas ciudades por la consolidación de una neocoría dedicada a Tiberio en Asia. Así por ejemplo, este emperador rehúsa los honores de Prusa de erigirle un templo en honor, esgrimiendo que no lo necesitaba puesto que él estaba dentro del corazón de sus súbditos: Tac. Ann. 4.38. Sobre esta frase véase: Jones, C. P. 1978.

⁸¹ Jones, C. P. 1978: 100.

el momento en el que éste se está llevando a cabo, en un periodo, en el que la autoridad central está abierta a las nuevas propuestas y al establecimiento de privilegios a las ciudades helenas, y por tanto es más pródigo el acercamiento de las clases dirigentes, principalmente de los sofistas, que va a alcanzar su clímax con la locución de Polemón de Laodicea ante las puertas del templo de Zeus Olimpios en Atenas, con la consecuente fundación de la nueva entidad panhelénica, el Panhelenion.

4. Ceremonia de inauguración.

Según los textos, se puede establecer la fundación del Panhelenion en el mismo momento en el que se lleva a cabo los actos de inauguración del templo de Zeus Olimpios en Atenas⁸²:

ἔτους γ τῆς καθιερώσεως τοῦ Διὸς [ς]
 τοῦ Ὀλυμπίου καὶ τῆς κτίσεως
 τοῦ Πανελληνίου, ἔτους δὲ ι τῆς
 Τραιανοῦ Ἀδριανοῦ Καίσαρος ἐπι
 δημίας, ἐπὶ ἱερέος τοῦ Ἀσκληπιοῦ
 Εὐτύχου) τοῦ) ὑπὲρ αὐτὸν Λε
 ωνίδου τοῦ Περιγένοῦς Στέφανος
 Εὐτύχου πυροφορήσας Ἀσκληπιοῦ καὶ
 Ἡπιόνης

La inscripción señala el método de datación usada en época imperial por la polis de Epidauro, donde se destacan algunos sucesos de importancia para la misma. 1) La visita de Adriano a Epidauro, lugar de hallazgo de la estatua, en torno al 124 d.C. año que se conecta con la creación de la nueva era imperial en la polis de Atenas⁸³. 2) La consagración del templo de Zeus Olimpios y la fundación del Panhelenion en torno al 131/2 d.C. Esta fecha queda determinada a través de una de las inscripciones halladas en el Olimpieion en honor al emperador Adriano, donde se refleja toda la titulación del mismo, entre ellas su potestad tribunicia, que es el hecho que data perfectamente el momento de inauguración del templo:

⁸² IG IV, 1052.

⁸³ Sobre la nueva imperial adrianea en Epidauro y en Atenas véase: Melfi 2007: 83.

[I]mp(eratori) Caes(ari) Divi Traiani Par-
 thici fil(io) Divi Nervae nepo-
 [ti Tr]aiano Hadriano Aug(usto)
 [p(ontifici)] m(aximo) [t]r(ibunica) pot(estate) <XVI <co(n)s(uli) < III p(atr)
 p(atriciae) §⁸⁴

Sin embargo, cuando en la inscripción de Epidauros se hace referencia a la fundación del Panhelenion, a que se está refiriendo, ¿está mencionando la creación de un santuario dedicado a Zeus Panhelenios o la institución de la liga panhelénica? Esta pregunta no se puede resolver, puesto que la inscripción en sí misma no aporta ningún indicio y no se ha hallado ningún correlato epigráfico ni literario que ayude a su esclarecimiento. Sea como fuere, la inscripción fecha la ceremonia de inauguración del templo de Zeus Olímpicos, financiado por el emperador Adriano en torno al 131/132 d.C. Sin embargo, sobre la datación surge una nueva problemática al contrastarlo con las fuentes literarias, puesto que en un pasaje de la *Historia Augusta* se establece:

Finalmente, después de volver a Roma tras haber permanecido en África, dirigiéndose inmediatamente a oriente, hizo el viaje pasando por Atenas, donde inauguró las obras que había iniciado en esta ciudad, como el templo de Júpiter Olímpico y un altar erigido en su propio honor, y, de la misma manera, a lo largo del itinerario que hizo por Asia, consagró los templos que habían recibido su nombre⁸⁵.

Según los investigadores, el hecho que presenta el texto se dataría en el 129 d.C. De este modo, las fechas que se indican en la inscripción y la que aporta el texto estarían totalmente en desacuerdo. Según M. Weber, el texto hay que leerlo siguiendo una serie de hipótesis. Para el investigador, el pasaje de la *Historia Augusta* establece la datación del acto de apertura de una de las cellas del templo donde se albergará a la divinidad, así como el altar donde se realizarán los rituales dedicados a la misma. Si esta hipótesis fuera cierta, el pasaje y la inscripción no serían contradictorios sino concordantes a la hora de fechar las distintas fases evolutivas por las que va pasando el propio templo.

Atendiendo a la documentación de la que disponemos, se conoce que en el 129 d.C., al emperador Adriano se le otorga el título de Olímpicos, apelativo que le va a acompañar hasta su muerte en las inscripciones orientales de referencia imperial. Se

⁸⁴ *JG* II², 3289.

⁸⁵ *HA*, 1.13.6

podría corroborar que el título le fue concedido por algún tipo de evergesía que el emperador hubiera realizado a la ciudad de Atenas en conexión con el Olimpieion. El edificio fue construido paulatinamente gracias a la financiación de distintas personas. Fue iniciado por los Pisistrátidas, continuado por Antíoco IV Epífane, e incluso por Augusto, pero no va quedar finalizado hasta la aportación de Adriano, quien sufragará los gastos para su culminación⁸⁶:

Ἰολυμπεῖον: τόπος ἐν τῷ Δήλῳ, ὃν κτίσαντες Ἀθηναῖοι χρήμασι Ἀδριανοῦ Νέας Ἀθήνας Ἀδριανὰς ἐκάλεσαν

Teniendo en cuenta la evergesía del emperador, quien da la última aportación para la finalización del templo de Zeus Olimpios en Atenas que no se inaugurará hasta el 131/132 d.C., podría hipotizarse que en realidad la fecha a la que se hace referencia en el texto del 129 d.C. está describiendo la decisión del emperador de sufragar los gastos de las obras, por lo que la ciudad le otorgará el privilegio de ser denominado a partir de entonces como Adriano Olimpios.

Si la inscripción estuviera reflejando la construcción del santuario de Adriano Panhelenios, esto significaría que en el momento de la inauguración del Olimpieion, Adriano está ratificando la creación de un nuevo culto imperial en la ciudad ateniense, con la erección de un nuevo templo que no podemos fechar su fundación y con la realización de unos rituales nuevos, esto son, los agones panhelenos. Sin embargo, si la inscripción estuviera haciendo referencia a la entidad panhelénica, fecharía exactamente el momento de creación de la misma. Por ello, aunque no tengamos constancia exacta del momento y del procedimiento por el cual la liga se llega a formar en la polis, sí podemos establecer una serie de hipótesis de partida de la formación de la misma atendiendo a un caso que está mejor documentado. Durante el gobierno del emperador Calígula, un koinon manda un escrito al mismo para que éste ratifique la nueva liga que ellos pretendían crear, la liga de los aqueos, beocios, locrios, focios y eubeos. En una carta del emperador a la misma, Calígula establece su aprobación en la nueva fundación. En ella se explicita:

21. Α[ὐτοκ]ράτωρ Σεβαστὸς Καῖσαρ, θεοῦ Σεβαστοῦ ἔ[κγ]ονος, Τιβερίου Καί[σα]ρος υἱ]ωνός, ἀρχιερέυς, δημαρχικῆς ἐξουσίας, ὑπατος, Ἀχαιῶν καὶ Βοιω[τῶν κ]αὶ Λοκρῶν καὶ Φωκέων καὶ Εὐ[βοέ]ων τῷ κοινῷ χαίρειν· ἀναγνοῦς |

⁸⁶Sobre el templo véase el apartado dedicado al Olimpieion en el capítulo sobre la sede de las reuniones del Panhelenion. Steph. Byz, Ἰολυμπεῖον.

[τό δο]θέν μοι ὑπὸ τῶν ὑμετέρων πρεσβευτῶν ψήφισμα, ἔγνων ὅτι οὐδεμί[αν ὑ]περβολὴν ἀπελίπετε τῆς εἰς ἐμὲ [προθυ]μίας καὶ εὐσεβείας, ἰδίᾳ τε | [ἔκασ]τος θυσάμενοι ὑπὲρ τῆς ἐμῆς <σ>ωτερίας, καὶ κοινῇ ἑορτάσαντες | [κα]ὶ τειμὰς ἅς ἠδύνασθε μεγίστας ψηφισάμενοι, ἐφ' οἷς ἅπασι ἐπαινῶ | [ὑμ]ᾶς καὶ ἀποδέχομαι, καὶ μεμνημένος τῆς ἐκ παλαιῶν χρόνων| [ἐπιφ]ανείας ἐκάστου τῶν Ἑλληνικῶν δ[ήμω]ν ἐῷ ὑμᾶς συνισταμένους· | [τῶν ἀ]νδριάντων οὓς ἐψηφισασ<θ>έ μοι, τὸ πολὺ πλῆθος, ἐὰν ὑμῖν δοκῇ, | [ἀφε] λόντες, ἀρκεσθητε τοῖς Ὀλυμπίαισι καὶ Νεμέαι καὶ Πυθοῖ καὶ Ἰσ[[θμοῖ] τεθησομένοις· ὅπ[ως -----]σθε καὶ ἑαυτοὺς ἡ[τ][τον ἀνα]λώμασι βαρυνεῖ[τε] ⁸⁷

El hecho importante de esta carta es que en ella el emperador no está creando un *koinon* nuevo, es decir, no está dando la orden de la creación de una liga *ex novo* en la que estuvieran insertos una serie de regiones sino que, por el contrario, da su permiso para la formación de una liga que ya estaba realizando honores y organizando el culto a su persona. Pero, para llegar a obtener la ratificación del emperador y su autorización para la formación de la entidad institucional, los griegos han seguido una serie de pasos que les ha llevado a obtener el permiso imperial. 1) En un primer lugar, tal y como se atestigua en el texto, se otorgan una gran cantidad de honores al emperador, se le rinde culto a su persona tanto en privado como en público, instituyendo rituales y ceremonias dedicadas al mismo. Así como erigiendo estatuas a su persona y colocándolas en los lugares más importantes del mundo griego, aquellos en los que se celebraban los agones panhelénicos. 2) En segundo lugar, se manda una embajada al emperador que muestra todo lo que se ha hecho para conmemorarlo y 3) el emperador da su permiso para formar la liga.

Este esquema de formación de una liga, se podría trasladar al siglo II d.C. con la formación de la entidad del Panhelenion y Adriano. Siguiendo los mismos pasos anteriormente apuntados, el proceso por el que se instauraría el Panhelenion sería:

1) En un primer lugar, la erección de honores al emperador Adriano en la ciudad de Atenas tanto en privado como en lo público. El sistema privado no podemos cuantificarlo puesto que el registro del que contamos no hace referencia al mismo. Sin embargo, las ceremonias de ámbito público son más fácilmente detectables. Conocemos que al emperador se le otorga el título de Olímpicos desde el 129 d.C., esto es, desde su segunda visita a Atenas, cuando seguramente, aporta el dinero para la reconstrucción del templo de Zeus Olímpicos, instaurándose en este momento una serie de nuevos agones: los adrianeos y los Olímpicos. De este modo, se deja totalmente claro que se están realizando rituales destinados al culto al emperador.

⁸⁷ IG VII, 2711: 21-33.

Igualmente, a través del texto de Pausanias, tenemos la referencia de la erección de una gran cantidad de estatuas a su persona, dedicadas por ciudades de origen griego de todos los ámbitos en el templo de Zeus Olímpicos en Atenas, las denominadas “colonias”⁸⁸.

2) Sobre la embajada no podemos argumentar que ésta se llegara a realizar, puesto que de ser así, la iniciativa vendría totalmente determinada por los griegos, pero a falta de documentación, no podemos saber a ciencia cierta de quién partió la idea primigenia de la formación de la liga. Lo que sí es seguro es:

3) En el 131/132 d.C. se inaugura el santuario de Zeus Olímpicos y éste hecho sería el punto clave donde el emperador podría ratificar o crear una liga griega, puesto que, todos los griegos están presentes en la ceremonia de apertura del nuevo templo, ya sea a través de la embajada de las ciudades o, por la representación de las mismas en las distintas estatuas dedicadas en el recinto del períbolos.

Si hubo un momento mejor para la creación de la entidad institucional, como se ha visto, a través de la comparativa con el documento de Calígula, este no pudo ser otro, que la reunión de todos los griegos en el preciso instante en que el emperador está realizando el acto de inauguración de uno de los templos que lo consolidan a él como asociado a la divinidad, y como centro de todo el helenismo que lo honra a través de las estatuas “coloniales”. Es por ello que aparece en el texto del documento de la entrada de Tiatira en el sinedrion la referencia a la reunión del mismo: “*porque el emperador (Adriano) benefició a todo el género griego, tanto en privado como públicamente, reuniéndolos en este consejo como regalo en la ilustrísima ciudad de Atenas*”⁸⁹. Y por ello, lo que sí queda totalmente patente es que, antes de la inauguración del templo del Olimpieion no hay ninguna referencia a Adriano con el apelativo de Panhelenios, ni ninguna alusión a la entidad en sí, puesto que todavía no estaba formada.

Uno de los argumentos que darían consistencia la fundación de la liga en este momento es la propia organización del ritual de inauguración. En la ceremonia de apertura del Olimpieion y por ende del Panhelenion⁹⁰, el sofista Polemón de Laodicea, ciudadano de Esmirna, realizó una locución que “*no habría sido posible sin*

⁸⁸ Paus. 1.18.6.

⁸⁹ IG II², 1088-1090.

⁹⁰ Jones 1996, indica que en las fuentes literarias aparece que durante este ritual se está fundando no la liga del Panhelenion sino el santuario de Zeus Panhelenios.

*la inspiración divina*⁹¹, a las puertas del templo ateniense. El hecho fundamental de esta ceremonia es la elección del protagonista que va a presidir todos los actos. Polemón, pertenecía a una de las familias más importantes de la provincia de Asia. Nacido en Laodicea, sin embargo, actuaba como maestro en los círculos de Esmirna, donde tenía su residencia. Pero, ¿por qué es elegido un sofista-diplomático de Esmirna y no uno de la ciudad de Atenas ya que la fundación del templo de Zeus Olímpicos se conectaba con las raíces míticas del pueblo ateniense, puesto que fue una labor iniciada por Pisístrato? El único ateniense que podía haber hecho sombra a Polemon era Herodes Ático. La figura de Herodes Ático es muy conocida puesto que también queda introducido dentro de las obras de Filóstrato como uno de los sofistas más considerados en el imperio romano. Sin embargo, frente a Polemon, a quien se le reconoce como maestro de sofística bajo el gobierno del emperador Adriano, Herodes Ático destaca bajo Antonino Pío y sobre todo con Marco Aurelio. De este modo, cuando el emperador filoheleno estaba en el poder y se iba a llevar a cabo la consolidación de la política panhelénica del mismo, la labor de este nuevo sofista estaba totalmente centralizada en la realización del *cursus honorum*, que lo llevará a ser en el 134 d.C. gobernador de la provincia de Asia, cargo con el que culmina su carrera política. A partir de entonces es cuando se puede argumentar la aparición del Herodes Ático como sofista, quien había tenido como maestros entre otros, como se ha comentado anteriormente, al propio Polemon⁹².

Por un lado, no había nadie en Atenas que pudiera arrebatarle el puesto del más destacado sofista de ese momento, lo que le hacía uno de los candidatos perfectos para realizar la locución de fundación. Sin embargo, por otro lado, la labor de Polemon se centra también en el plano político. Ya se ha argumentado anteriormente que el sofista formaba parte de la corte que acompañaba a Adriano, al menos quizás, en alguno de sus viajes. Es bien sabido, por los relatos de la Historia Augusta, que al emperador le gustaba estar rodeado de sabios y de hombres de gran nivel cultural para tener con ellos discusiones filosóficas. Seguramente, el emperador conocería que Polemon era uno de los maestros más reconocidos de su tiempo y que contaba con una gran elocuencia. De este modo, tanto por la cercanía al poder imperial como por su prestigio intelectual, le valdrían el ser elegido para la realización de la locución a la

⁹¹ Sobre el sofista véase: Philostr. VS., Bowersock 1965: 51-53, 143-144. Gleason 1995: 21-54. Boatwright 2000. Puech 2002: 396-406, recoge toda la epigrafía en la que aparece este sofista, Swain 2007.

⁹² *Cursus Honorum* de Herodes Ático, *Syll³* 863 n° 1; Ameling 1983: n° 76; Tobin 1997: 25, L. Vibullium | Hipparchum Ti(berium) | Cl(audium) Ti(beri) f(ilium) Atticum | Heroden q(uastorem) Imp. Caesaris | Hadriani Aug. Inter ami|cos trib(uno) pleb(is) praetorem.

fundación del Olimpieion⁹³. Y es que, aunque son muchos los filósofos que podían haber sido los elegidos para la apertura del templo en Atenas, tan sólo Polemon contaba con estos dos rasgos característicos: el prestigio de ser uno de los mejores, sino el mejor; y la cercanía con el emperador.

La elección de este personaje y no otra personalidad se vincula con la propia idea panhelénica de la liga ateniense propiciada por el emperador y por las élites. Polemón funcionaría como un mecanismo más de la planificación de la propia concepción de la entidad. Él, como ciudadano esmirneo, no procedía de una polis caracterizada por su vinculación originaria al elemento heleno, sino que era una ciudad de la parte oriental del Mediterráneo. Por ello, la visión de este personaje delante del templo de Zeus Olímpicos en la capital del ática, proclamando un discurso de apertura en la más célebre de las ciudades griegas, debió de ser un choque en muchos aspectos para los habitantes atenienses, que debido a su pasado clásico, seguramente hubieran deseado haber visto a un griego de *per se*, es decir, a uno perteneciente de las metrópolis de la propia Acaya, introduciendo la ceremonia de conmemoración de la liga que propiciaba la unidad de todos los griegos. Sin embargo, qué mejor propaganda política para la propia entidad, que otorgar a Polemón, un sofista esmirneo, que propiciara el discurso, de este modo, se llevaría a cabo un acercamiento de las ciudades metrópolis de la parte occidental de Grecia con las ciudades asiáticas. Una de las ideas primordiales del Panhelenion.

⁹³ Philostr. VS 532, Adriano le da al nieto de Polemon, Hermócrates, toda de privilegios porque el emperador admiraba a su abuelo, a quien consideraba como un gran maestro y filósofo. Quizás un buen adversario en la contienda hubiera sido Favorino, pero éste tenía una gran enemistad con el emperador, que le valió el exilio. Véase Bowie 1997: 1-16.

Capítulo 2

Organización del Panhelenion

1.- Delfos: antecedente panhelénico

Desde época republicana, Delfos es considerada por los romanos como el centro principal donde se vislumbra la unidad del mundo heleno bajo la tutela de la Anfictionía, la denominada como: *commune Graeciae concilium*⁹⁴. La historia de la Anfictionía es bastante compleja, sobre todo en lo que se refiere al reparto de votos de los miembros que participan en la misma. Durante el imperio romano, los emperadores manipularán los votos de los miembros de la liga délfica con motivo de otorgar más poder a las ciudades afines al imperio y con ello controlar la liga panhelénica. Tras la batalla de Actio, el nuevo *princeps*, Octavio Augusto⁹⁵ realiza el primer cambio, incluyendo en la liga a la recién creada polis de Nicopolis, a quien la beneficia con la posesión de la mayoría de los votos en el seno del sinedrion⁹⁶. Pausanias describe la intervención del emperador en la liga: Nicópolis quedaría representada por 10 votos, Tesalia 2, Delfos 2, Focios 2, Dorios de las metrópolis 1, Dorios de las ciudades del Peloponeso 1, Atenas 1, Eubea 1, Beocia 2, Lócride del este 1 y para la Lócride del oeste 1⁹⁷. Nicopolis, nueva fundación del emperador Augusto en Grecia es beneficiada con el mayor número de votos y por ende con la responsabilidad de dirigir los pasos de las decisiones que el “consejo común de los griegos” tomaba por el bien de la Hélade.

El emperador Nerón también llevó a cabo reformas en el santuario délfico y en la propia Anfictionía: 1) participa en los juegos píticos, ganando en las competiciones musicales; 2) tomó algunas de las estatuas que estaban en el recinto sacro para decorar su casa en Roma; 3) otorgó a los veteranos romanos parte de la llanura de

⁹⁴ Cic. *Inu.* 2.69.

⁹⁵ Augusto había utilizado a la Anfictionía de Delfos como forma de promover una unidad provincia a expensas de las políticas divididas e individuales de Grecia. Para este concepto ver Alcock 1993: 105.

⁹⁶De forma general véase sobre la fundación de la ciudad y la política de Augusto véase: Strauch 1996: 156-163. Gurval 1995. Strb. 7.7.5, 10.2.2.

⁹⁷Véase de forma general sobre la organización clásica: Paus. 5.23.3, 10.2.2, 10.38.4. Lefèvre 1998. Id. 2002. Sanchez 2001.

Cirra, con motivo de la fundación de una nueva ciudad⁹⁸ y, 4) intervino en la distribución de los votos de la Anfictionía que quedaría organizada: Nicopolis 4 votos, Tesalia 12; Focide 2, Delfos 2, Dorios 2, Jonia 2, Beocia 2, Lócride 2⁹⁹.

A través de la intervención imperial se puede vislumbrar la importancia del contexto histórico en el que se insertan los cambios realizados por los emperadores. En un primer momento, con la llegada de Augusto, en su afán por difundir los nuevos conceptos políticos y teóricos de los que se servía los planteamientos imperiales, introduce como elemento de salvaguarda a la polis de Nicopolis a quien le otorga de la mayoría de votos con motivo de controlar la liga en la que se reunía el conjunto de ciudades originariamente helenos. Por otro lado, tras la reforma orquestada por Augusto, se puede observar cómo el sinedrion evoluciona por su propio devenir histórico, ya que en época neroniana deja de lado la imposición imperial siendo Tesalia a quien va a tener la supremacía de votos y a quien se le otorga la hegemonía de un estado frente a los demás. En este momento, se erige como principal propulsora de la anficionía la región de Tesalia.

En el contexto de la intervención del emperador Adriano en la liga délfica, Tesalia siendo la que más poder tiene en la organización. La mayoría de los *epimeletas*, frente a lo sucedido en el periodo augusteo que eran originarios de Nicopolis, debido al protagonismo que el emperador quería darle a la polis en la liga, van a ser originarios de Hipata, es decir, de una de las poleis que componen la región de Tesalia. De este modo, el control se va a traspasar desde manos romanas, al mundo nuevamente griego, a través de esta región, que no solamente intenta hacer ver su protagonismo tomando los altos cargos, sino fomentando el culto de uno de sus santuarios extraurbanos, el situado en Pilea. Este recinto estaba vinculado a Demeter, y en él se llevaban a cabo unas competiciones agonísticas que empiezan a cobrar importancia en este momento, ya que a través del protagonismo de Tesalia en la liga, la región intenta equiparar estos contestos con los realizados en el santuario de Delfos, que tenían una caracterización panhelénica desde época clásica.

⁹⁸ Sobre la participación de Nerón en las competiciones píticas véase: Suet. *Ner.* 53; Alcock 1995. Kennell 1988: 242-250, cuando llega a Roma es aclamado como 'Ολυμπιονίκης, Περιοδονικης y Παντονικης. Sobre los robos de Nerón y las afrentas al santuario e incluso a los designios de oráculo véase: Paus. 10.7. D.C. 63.14.2. Sobre la colonización de los territorios de Cirra véase: D.D. 63.14.2. Sobre Cirra y la intrusión de Nerón véase: Cortes 1999 b, introduciendo que la violación de Nerón en los territorios no era tal, puesto que él mismo se estaba asociando con la propia divinidad, por lo que tenía el derecho de entrar en la llanura de Cirra. Véase también Rousset 2002: 275. Véase sobre la importancia de la tierra consagrada al dios en época arcaica: Migeotte 2005.

⁹⁹ Sobre la atribución de esta reforma a Nerón véase: Daux 1976: 72-73. Cortés 1999: 96. Sanchez 2001: 428.

En una inscripción hallada en el santuario délfico datada en torno al 125 d.C., el emperador Adriano establece una serie de soluciones a los problemas planteados por la liga que tienen correspondencia con la superioridad de la región de Tesalia. En ella el emperador establece:

1.- La ratificación de la organización propiciada por Nerón, en la que Tesalia sustentaría 12 votos¹⁰⁰.

2.- La acción del senado por la que los votos de Tesalia serían distribuidos entre las ciudades de Atenas, Esparta y otras poleis.

3.- La necesidad de competir en los dos agones para poder ser merecedor de “las dos coronas”¹⁰¹.

4.- La devolución de los fondos que el emperador había dedicado a la divinidad, que no estaban destinados para su distribución al pueblo por los évérgetas¹⁰².

5.- Soluciones a las acusaciones de los Tesalios hacia los delfios. En un primer lugar se les acusa de tomar las tierras sagradas de Cirra, que estaban consagradas al dios Apolo. Por otro lado, el emperador anuncia el envío de Claudio Timocrates quien se encargará de la realización de un estudio en el que se establezcan las contradicciones de las distintas legislaturas aplicadas a la liga desde periodo clásico.

6.- Revisión sobre el planteamiento de los votos adjudicados a Etolia. La última reordenación de los votos que plantea la liga anfictiónica aparece en la documentación literaria, particularmente en la descripción que realiza Pausanias del santuario de Delfos con motivo de su visita. En él se recoge una nueva distribución que se podría atribuir a Adriano, ya que ambos se insertan en un periodo muy cercano. Según el periegeta, la nueva liga se distribuiría de la siguiente manera:

¹⁰⁰ Lefèvre 2002: n° 152.

¹⁰¹ En época de Trajano se empiezan a encontrar funciones sacerdotales con la titulación de “sumo sacerdote de las dos coronas”: *IG IX, 2. 44*. Sobre los agones véase: Cortés 1999: 102.

¹⁰² En época alto imperial, los agonotetas tendían a distribuir dinero entre los ciudadanos de las ciudades para ganarse con ello el beneplácito de los mismos y el prestigio dentro de la polis. Véase: Quass 1993: 303, “*Die grosse Bedeutung, welche die Veranstaltung von Festen und Agonen für die Städte besass, bestand in der Kaiserzeit unvermindert fort. Sie nahm in mancher Hinsicht noch erheblich zu. Die Anzahl und der Umfang festlicher Veranstaltungen wuchs weithin an, namentlich im Zusammenhang mit dem Kaiserkult auf städtischer und auf rovinzialer Ebene. Ferner stieg der Aufwand für die mannigfachen Darbietungen. Insbesondere traten zu den allgemeinen Bewirtungen als Charakteristikum der Zeit noch Verteilungen von Geld hinzu.*” Véase la carta n° 1 de las encontradas en la estela de Alejandría en la Tróade donde se describe el castigo que recibían aquellos que no utilizaban el dinero otorgado por el emperador para la realización de los agones: Petzl y Schwertheim 2006. Jones, C. P. 2007: 145-156. Slater 2008: 610-620, ambas en inglés. Sobre las cartas y su contenido véase de forma general: Guerber 2009: 224-230.

Nicopolis 6 votos, Macedonia 6, Tesalia 6, Focios 2, Delfos 2, Beocios 2, Dorios 2, Jonios 2 y Locrios 2.

Este epígrafe es de gran importancia para la conceptualización del Panhelenion puesto que en las primeras líneas aparece citado:

[Κα]θ' ἃ μέντοι χρῆ ποιεῖν κατὰ τοῦ[ς] νόμους. [εἰ]σ[ήνεγκαν]
 γνώμην εἰς τὴν λαμπροτάτην σ[ύ]γκλητον εἰσηγη[σάμε]-
 νοι τὰς ψήφους ἅς πλέονας τῶ[ν] ἄλλων ἔχουσιν θεσ[σα]-
 λ[οῖ] 'Α]θηναίους καὶ Λακεδαιμονί[ο]ις διανεμηθῆναι καὶ ταῖ[ς]
 ἄλ[λαι]ς πόλεσιν ἵνα ἧ κοινὸν πάντ[ω]ν τῶν Ἑλλήνων τὸ συνέ-
 δρ[ι]ον¹⁰³.

Muchos investigadores han observado estas líneas el intento de Adriano por realizar en Delfos, lo que más adelante se llevará a cabo en Atenas, es decir, la realización de un proyecto que unificara a todos los griegos, un primigenio Panhelenion. Esta argumentación toma su justificación a través de la definición usada por el propio emperador en la carta, donde establece que su intención era convertir el sinedrion en “el sinedrion común de todos los helenos”. Sin embargo, al realizar la comparación entre la propia liga ática y la de Delfos, considero que no se pueden establecer lazos argumentativos que demuestren la vinculación entre ambas. Por un lado, como se ha visto anteriormente, el nombre con el que Adriano está definiendo a la liga, no hace sino entrever el tradicionalismo de la cultura romana, que como comentado anteriormente, propiciaba, ya desde periodo republicano, la caracterización helena a las poleis localizadas en la península balcánica, o en la parte griega-europea, frente a las ciudades asiáticas o de otros territorios que no se introducen en el concepto identitario heleno establecido por los romanos. Es por ello, que considero que utilizar este elemento para definir a la liga de Delfos como el primer intento del emperador de fundamentar su propaganda panhelénica, no se puede sostener. Frente a esta propuesta, pienso que lo que quería realizar Adriano, es el de rehabilitar una liga que se estaba viviendo abajo por las disputas entre sus propios miembros para conseguir la hegemonía de la misma.

Como se va a exponer más adelante, una de las labores más importantes que lleva a cabo el emperador en el territorio griego es la de rehabilitar las prácticas religiosas helenas tradicionales, tanto de caracterización panhelénica, como de implicación

¹⁰³ Lefevre 2002: nº 152.

urbana¹⁰⁴. Delfos había sido la gran sede de la ideología identitaria griega, y se estaban enterrando a través de las rivalidades inter-ciudadanas, que intentaban utilizar la propaganda del santuario para su propio beneficio. Este es el caso de Tesalia y la difusión de los certámenes agonísticos de Pilea, que ahora, adquieren una importancia inusitada al compararse con los delfios, hasta tal punto, que aquel que consiguiera la victoria en este agón podía ser titulado también como ganador en el certamen pítico.

Adriano con este programa lo que intenta es volver a rehabilitar Delfos, zanjar los problemas que la anficionía venía arrastrando y consolidar de este modo una liga que unificaba a todos los helenos de la península, con motivo de controlar los territorios metropolitanos griegos, sin introducir nuevos presupuestos, sino respetando la tradición de la misma.

Es por ello, que considero que la administración de la liga no se puede ser vista como el intento fracasado de Adriano de conformar el Panhelenion en la misma¹⁰⁵. La idea fundamental que subyace de la nueva liga organizada en tiempos de Adriano es que en ella se cohesionan todas las poblaciones vinculadas al mundo heleno, ya sea a través del elemento cultural o racial, dejando aparte las fronteras territoriales, provinciales o regionales. Se está consolidando una nueva idea, que establece la unidad de las poleis que participan del helenismo, estén localizadas en la provincia de Cirene, en las islas o en el interior de Asia Menor. Delfos no cabía en este proyecto. La Anficionía venía funcionando desde el siglo VI a.C. con pequeños cambios en los participantes, según el contexto histórico en el que se encontraran. La tradicionalidad de la liga, hacía de por sí inviable la introducción de nuevos organismos que, no solo eran extraños al elemento griego, sino que ni siquiera se sabía a ciencia cierta si eran o no griegos de por sí. Creo realmente que el emperador, tan sólo realizó estas

¹⁰⁴ Véase por ejemplo el caso de Istmia donde el emperador interviene en la construcción del heroon o tumba de Palamono, reconstruyéndose de este modo, un altar para la realización de los rituales nocturnos que tenían lugar durante la ceremonia de las competiciones ístmicas dedicadas a Poseidón. Del mismo modo, se puede obtener el ejemplo de la rehabilitación de los certámenes panateneos en la ciudad de Atenas, que adquieren en este momento una gran preponderancia, ya que se les proclama como estefaníticos, es decir, una de las máximas caracterizaciones que el emperador podía otorgar a las competiciones atléticas. De forma general sobre la labor de Adriano en la rehabilitación de los cultos de Asclepio por ejemplo, véase: Galli 2001. Id. 2004, para quien estos santuarios no eran más que la vinculación de la política adriano-panhelenia con los presupuestos de la segunda sofística.

¹⁰⁵ Sobre la vinculación de la política panhelénica de Adriano en Delfos, que le lleva a intentar realizar el proyecto con la reforma de la anficionía véase: Beaujeu 1955: 180. Antonetti 1995: 149. Marotta 1995. Willers 1990: 99-100. Swain 1996. Birley 1997: 186-187, 218-220. Spawforth 1999. Burrell 2004: 197. Sobre el intento fracasado de Adriano de realizar la liga del Panhelenion en Delfos véase véase: Cortés 1999.

maniobras en el seno de la Anficionía, no para poder usarla como asentamiento de los nuevos presupuestos, sino para rehabilitar uno de los pilares clásicos de la cultura helena, Delfos, el oráculo y los juegos píticos, que estaban en peligro por las disputas internas de sus miembros.

Si los miembros que conformaban la liga no eran capaces de llegar a un consenso, ¿cómo iban a permitir la introducción de nuevos miembros extranjeros para salvaguardar la nueva helenidad que se estaba creando? La introducción de ciudades asiáticas que debían de fundamentar su origen heleno, estaba totalmente en contra de la percepción tradicional de los ideales que la Anficionía representaba, por lo que era necesario la creación de nueva entidad. Sin embargo, esta nueva liga, el Panhelenion, utilizaría el esquema organizativo de la liga anfictiónica con motivo de insertarse con la tradición helena¹⁰⁶:

| <i>Delfos</i> | <i>Panhelenion</i> |
|-----------------------------------|--------------------|
| Epimeleta (4 años) | Arconte |
| Miembros de la Anficionía (1 año) | Panhelenes |
| Juegos píticos | Juegos Panhelenos |

De este modo, la asociación entre ambas entidades estaría totalmente establecida a través de esta vinculación, donde el epimeleta, cargo principal de la anficionía con una duración de cuatro años se relacionaría al cargo de arconte de los panhelenes, o presidente de la liga con el mismo periodo de duración. Junto a ellos los representantes de las ciudades que se encontrarían en las reuniones periódicas y por último, su implicación con el culto a una divinidad con la administración de unos rituales de panhelénica y estefanítica¹⁰⁷. Delfos se instituye de este modo, como el antecedente organizativo del Panhelenion.

¹⁰⁶ Sobre esta argumentación véase: Romeo 2002: 24-25. Delfos como modelo aparece en Weir 2002: 153-156. Jones, C. P. 1996: 45, indica que Delfos no es más que una ayuda para inspirar la organización del Panhelenion: “*Hadrian in 125 intervened to alter the membership of the Delphic Amphictyoni, in order, as he put, it, that it may be a common league of all the greeks, and this body too may well have helped to inspire the organization of the Panhelenion*”.

¹⁰⁷ Otro de los modelos que se han planteado para la comprensión de la liga del Panhelenion ático es la organización de la liga de los helenos en Platea, controlada por Atenas. Ésta fue formada en el siglo V a.C. para conmemorar la derrota de Mardonio, general persa frente a los hoplitas griegos que tuvo lugar en este terreno. De este modo, se instituye un sinedrion cuya única función es la de honrar a los dioses que

2. Miembros

El análisis de este problema depende directamente de las fuentes epigráficas que se han hallado por todo el Mediterráneo. De entre todas ellas, se va a considerar tan solo cuatro grupos de inscripciones para el estudio de los integrantes de la liga panhelénica puesto que a través de ellos se puede hipotizar una cohesión, algunas más sólidas que otras, de las ciudades con la liga:

2.1. Epigrafía de relación directa

Esta primera categoría de participantes está formada por las evidencias epigráficas en las que directamente se establece una asociación de las ciudades con la organización panhelénica. En comparación con las siguientes categorías, es sin ninguna duda, la que más número de inscripciones aporta a la investigación de los miembros de la liga pero también, la que adolece de los argumentos más sólidos para justificar la pertenencia de una ciudad en el Panhelenion.

El conjunto de inscripciones que integran esta primera categoría se divide en dos grupos bien diferenciados. El primero lo conforman los hallazgos epigráficos encontrados en distintas ciudades mediterráneas donde se alaba la figura de uno de

habían ayudado a la victoria, atendiendo principalmente a Zeus Eleuterios. También se encargaban de organizar los sacrificios a los caídos: Plut. *Arist.* 21.3-6. Control ateniense: Hdt. 6.108 por la ayuda ofrecida de los atenienses a la ciudad en su independencia contra Tebas. El sinedrion es de carácter panhelénico, como se demuestra a través de la realización de las fiestas Eleuterias que se inician en el 375 a.C. donde entraban a participar todos los núcleos poblacionales de ámbito griego, incluso ciudades de Asia Menor y las islas. Al vencedor se le otorgaba el título de *aristos ellenon* o “el mejor de todos los griegos”. El carácter panhelénico se identifica también a través de las fuentes literarias: Str. 9.2.31; Plut. *Ar.* 19.7-21; Diod. 11.29.1-2; Hdt. 9.85; Str. 9.2.31; Plut. *Ar.* 19.7; Paus. 9.2.5. Sobre la liga de forma general véase: Prandi 1988. Id. 1990. Nafissi, V. (1995). Sobre la correspondencia entre el sinedrion y el Panhelenion, véase: Jones, C. P. 1996: 43-46. Jung 2005: 377: “*Es is ausserordentlich schwer zu rekonstruieren, welche direkten Folgen die Gründung des Panhelenion für Plataiai besass*”. Es muy difícil trazar una asociación entre el Panhelenion y el sinedrion de Platea puesto que no tenemos fuentes literarias ni documentales que aporten algún tipo de filiación entre ambas. Lo único por lo que cabe relacionarlas es a través de la prosopografía, de este modo, aparece el padre de Herodes Ático, Claudio Ático, quien fue primer sacerdote del culto de Zeus Olímpicos, más adelante conectado con el Panhelenion, sacerdote del culto imperial ateniense y sacerdote de Zeus Eleuterios, que lo involucra con la liga de la “concordia de los griegos y de Zeus Eleuterios” en Platea (*IG VII*, 2509). Por otro lado, aparece la figura de T. Claudio Andragazo, originario de Sinada, ciudadano ateniense, Panhele y sacerdote de Zeus Eleuterios en Platea, que conecta ambas ligas. Sobre este personaje véase el apartado dedicado a la creación de la identidad de la colonia de Asia Menor de Sinada en este trabajo, donde se indica que el ejercicio de este sacerdocio por este personaje fue utilizado para la realización de un nuevo sistema identitario de la misma con motivo de poder participar en el Panhelenion ático.

sus ciudadanos más reconocidos. En ellas se indica junto al nombre de la persona honrada y aquella que ha sufragado la dedicación, la ciudad a la que pertenece y algunos o todos los cargos que llevó a cabo durante su vida. De entre todos los puestos que podían ser ocupados por los ciudadanos de las poleis, algunos entroncan directamente con la organización del Panhelenion. Así aparecen en muchas de ellas los cargos de Arconte del Panhelenion, Panhelene, Antarconte del Panhelenion o agonoteta de los juegos Panhelénicos que, claramente indican la vinculación directa no sólo de la persona que lo sustenta sino de la ciudad a la que representa con la liga. De este modo, a través del análisis de los ciudadanos que han realizado alguno de los cargos antes señalados, se observa cuáles son las ciudades que formaban parte en la organización panhelénica.

En segundo lugar, otro grupo de epígrafes, aunque menos numeroso, también aporta información sobre los miembros de la liga puesto que en ellos se recoge la celebración de una ciudad por su entrada en el Panhelenion. Este segundo conjunto es primordial para la investigación de la organización ya que en ellas se establecen los requisitos que las ciudades debían cumplir para poder formar parte de la liga, estos son: las buenas relaciones con el imperio romano ya que el emperador y el senado habían sancionado la creación de la liga y la justificación de los orígenes griegos de la ciudad, ya fuera directamente a través de una divinidad o un héroe reconocido, o indirectamente por colonización de una metrópolis¹⁰⁸. En estas inscripciones¹⁰⁹, las ciudades a las que se les ha permitido pertenecer al Panhelenion, exaltan el cumplimiento de los requisitos necesarios argumentando los medios por los que lo han conseguido¹¹⁰.

Siguiendo esta primera consideración, las ciudades miembros del Panhelenion, a día de hoy, serían¹¹¹:

¹⁰⁸ Sobre los requisitos de entrada en la liga del Panhelenion véase: Jones, C. P. 1996. *Doukellis* 2007: 298-299. Wituski 2008: 122-123. Romeo 2002: 26-36. Otros investigadores también argumentan que para la entrada de nuevas ciudades también era necesario atestiguar los beneficios que el emperador Adriano había otorgado a la ciudad: Spawforth y Walker, 1985: 82; Spawforth 1999: 347-352. Nasrallah 2008: 547.

¹⁰⁹ La mayoría de las inscripciones de admisión de las ciudades en el Panhellenion se han encontrado en la ciudad de Atenas: *IG II²*, 1088, 1089, 1091. Jones, C. P. 2006: 145-156.

¹¹⁰ Un ejemplo muy claro de la importancia de que las ciudades cumplieran con estos requisitos se refleja en la carta enviada por el emperador a los Cireneos donde permite a la ciudad de Ptolemais-Barka poder formar parte de la liga, puesto que él considera que tiene pruebas suficientes para enlazar su origen con el mundo heleno, en contraposición de lo que los Cireneos habían argumentado: Reynolds 1978.

¹¹¹ Acreñas: Oliver 1970: n.º 26. Amficleia: *IG IX*, 218. Oliver 1970: n.º 32. Argos: *IG IV*, 592. Atenas: *IG II²*, 1077, 1141, 1368, 2243, 3626, 3712. Oliver 1970: n.º 1. Calcis: *IG II²*, 2957. Corinto: Oliver 1970: 35, 36, 37. Demetrias: *BCH* 94, 349. Epidaurio: *IG IV* 590, 1474. Hipata: Oliver 1970: n.º 9. Megara: *IG VII*, 49, 106. Metana: *IG IV*, 858. Narica: Jones, C. P. 2006: 151. Nicopolis: Trianti 1999: 10-11. Eparta: *IG V*, 45, 47, 164; Oliver 1970: n.º 47. Ezanos: Wörle 1992: 338; *IGRR IV*, 573, 575, 576. Apamea: *IGRR IV*, 801. Cibira:

ACAYA: Acrefias, Amficleia, Argos, Atenas, Calcis, Corinto, Demetrias, Epidauro, Hipata, Megara, Metana, Narica, Nicopolis, Esparta.
 ASIA: Apamea, Cibira, Ezanos, Magnesia del Meandro, Mileto, Rodas, Samos, Sardes, Sinada, Tiatira, Timbriada, Trales.
 CRETA Y CIRENE: Apollonia, Cirene, Gortina, Hierapitna, Littos, Ptolemais-Barca.
 MACEDONIA: Tesalónica.
 TRACIA: Perinto.

Sin embargo, aún teniendo presente el valor que estas fuentes epigráficas aportan a la investigación del Panhelenion, no creo conveniente que deban de ser las únicas consideradas a la hora de indagar en la relación de ciudades que conformaban la liga. El problema principal de tomar tan sólo las inscripciones anteriormente mencionadas es que la ausencia de ellas se convierte a la vez en un interrogante nuevo que solucionar pero también, en un argumento para justificar una de las cuestiones que la liga plantea. De este modo, si los miembros del Panhelenion solo fueran aquellos que se señalan en el mapa, quedarían excluidas una gran cantidad de ciudades que reúnen todos los requisitos necesarios para formar parte de la misma. Entre ellas, Esmirna, Pérgamo o algunas ciudades del territorio italiano como Neapolis deberían aparecer como miembros, puesto que tienen buenas relaciones con el mundo romano, están conectadas totalmente con la cultura helena presentándose, en el caso de Neapolis, como pertenecientes a la cultura griega¹¹², pero sin embargo,

IG XIV, 829. Magnesia del Meandro: IG II², 109. Mileto: Follet 1976: 133. Rodas: Oliver 1970: n° 21. Samos: IG XII, 6.1. 440. Sardes: IG II², 1089. Tiatira: IG II², 1088-1090. Timbriada: Takmer y N. Gökalp 2005: nr. 3. Trales: Follet 1976: 133. Apollonia: IG II², 3407, Oliver 1970: n°. 7. Cirene y Ptolemais Barca: Oliver 1970: n°10. Gortina: Oliver 1970: n°3; IG II², 3627. Hierapitna: Oliver 1970: n° 11. Littos: Oliver 1970: n° 41. Tesalonica: Oliver 1970: n°.1; IG X, 181; SEG 46, 1996, 537. Perinto: IG II², 1093. Aunque la inscripción referente a la ciudad de Sinada IG II², 1075 no es concluyente para algunos investigadores como Jones, C. P. 1996: 40. Spawforth, A. 1999: 348, sí se ha tenido en cuenta por los hallazgos monetales que se han encontrado en la ciudad donde se muestra el intento de divulgar su relación con el helenismo a través de su conexión con el mundo dorio: RPC, 2205, así como con el jonio, BMC *Phrygia* Synnada, 396 nr. 23). Una moneda de datación imprecisa se muestra a través de su leyenda monetar, la relación con ambos orígenes (BMC *Phrygia* Synnada, 397 nr. 28: ΔΟΠΙΕΩΝ ΙΩΝΩΝ). Sobre la aceptación de Sinada véase Nafissi, 1995. De entre todas las ciudades, según indica Spawforth y Walker, 1985: 80, Hipata, Demetrias, Gortina, Litto e Hierapitna estarían representadas a través del koinon de Tesalia y el cretense.

¹¹² Tac. *Ann.* 15, 32, 2: *Neapolim quasi Graecum urbem*. En las inscripciones de Neapolis donde se muestra la organización de la ciudad aparecen testimonios que testifican la existencia de distintas magistraturas y órganos administrativos de tipología griega, como por ejemplo: *gymnasia*, *ephebia*,

no se encuentra ningún indicio de su pertenencia ya que no se ha hallado el vínculo epigráfico directo que las una al Panhelenion. En conclusión, la ausencia de inscripciones aparece como un nuevo problema por el que los historiadores se van a ver obligados a buscar justificaciones por la ausencia de estas ciudades en la liga, utilizando para ello todas las herramientas a su alcance sin que se haya llegado a ninguna conclusión satisfactoria. Pero por otro lado, la escasez de fuentes epigráficas también ha sido tomada como justificación primordial para argumentar una solución que despeje todas las dudas sobre el dilema antes planteado. Esmirna, Éfeso y Tarento, entre otras ciudades, que podrían y tendrían el derecho de participar en la liga, no están en el Panhelenion simplemente porque no hay documentación epigráfica que lo demuestre¹¹³.

2.2. Dedicaciones en el peribolos del Olimpieion ateniense

Desde los inicios de la liga panhelénica, su historia está totalmente relacionada con la del Olimpieion, ya que en la ceremonia de inauguración del templo, se fundamenta la liga. El principal argumento que se toma para la vinculación de la liga con el templo ateniense son las dedicaciones que se han encontrado en el peribolos del mismo. Hoy día tan sólo se han conservado algunas basas, donde aparte del título del emperador, aparecen inscritas las ciudades que sufragaron los costes y mandaron la ejecución de las ofrendas en la ciudad ateniense. Entre ellas, Pausanias destaca una estatua de tamaño colosal que había sido erigida por los propios atenienses y las denominadas por él “colonias”¹¹⁴. Estas últimas, podrían estar en relación con la asamblea del Panhelenion ya que algunos investigadores han llegado a hipotizar que estas estatuas no son más que la personificación de las poleis que formaban parte de la liga y que honrarían al emperador en este recinto sacro como Olímpios¹¹⁵.

Teniendo en cuenta, como se ha señalado en el capítulo anterior, que el momento de inauguración del templo se funda la liga del Panhelenion, y sabiendo que distintas

phratrías, demarchia, ἀγωνοθετης ο ελ λαυκελάρχης. *IG XIV*, 714-828. *CIL X*, 1478-1543. Napoli 1959: 166-182. Miranda 1990: n° 42-46.

¹¹³ Spawforth y Walker, 1985.

¹¹⁴ Paus. 1. 1.6.

¹¹⁵ Véase Weber 1907, para quien la relación con el Panhelenion es evidente a través de la epigrafía, puesto que las colonias son llamadas *apoikoi poleis* y las ciudades que habían sido colonizadas por los griegos eran denominadas de la misma manera. Benjamin 1963: 338-344. Spawforth y Walker 1985, Ostrowsky 1990. Willers 1990. Calandra 1993: 90. Por otra parte, Arafat 1992, identifica a las colonias como las ofrendas de las poleis que Adriano había visitado, para ello argumenta que la mayoría de las basas encontradas corresponden a la propia polis ateniense, por lo que no parecería lógico pensar que fueran las representaciones de los miembros de la asamblea del Panhelenion.

ciudades han realizado ofrendas al emperador, sería lógico pensar que, cuando Adriano funda o ratifica la creación del Panhelenion, las ciudades que están representadas bajo el amparo del templo, son en realidad las primeras que deberían haber formado parte de la liga. Y más aún, si la iniciativa de fundación hubiera salido de los griegos, seguramente las ofrendas serían una manera de ensalzar la propuesta ante el emperador aprovechando su visita a la ciudad ateniense. Es por ello, que el mapa anteriormente indicado, debería incrementarse con las ciudades que mandan erigir su estatua en el templo ateniense. Entre ellas se encontrarían¹¹⁶:

ACAYA: Atenas, Dion, Egina, Pale.

ASIA: Abidos, Alejandría, Anemurio, Antioquia, Cerami, Cico, Coropisso, Éfeso, Filadelfia, Magnesia del Meandro, Mileto, Pompeiopolis (Bitinia), Pompeiopolis (Cilicia), Sebastopolis,

SIRIA: Laodicea del Mar.

TRACIA: Sesto, Taso (isla).

MACEDONIA: Anfípolis.

Koivón de Chipre.

2.3. Evidencias con indicación a Adriano Olimpios Panhelenios o Adriano Panhelenios

Una de las funciones principales de la entidad panhelénica es la organización y administración de los rituales dedicados al culto al emperador fundador, Adriano. Varios argumentos señalan la atribución religiosa de la liga. El hecho de que se construya un templo a una divinidad principal, Zeus que tiene asociado el epíteto que denomina a la nueva entidad, es en sí mismo una de las pruebas principales que señalan la vinculación religiosa con la liga panhelénica. Sin embargo, todo templo necesita de una divinidad a la que rendir sus honras. El culto al emperador Adriano en Atenas ya se conocía desde el 129 d.C. en el que se le atribuye el apelativo de Olimpios. Desde entonces, todas las ofrendas dedicadas al emperador van a llevar este epíteto en su titulación para referirse al mismo.

¹¹⁶ Abidos: *IG* II², 3290. Anemurio: *IG* II², 3293. Anfípolis: *IG* II², 3292. Antioquia (Pisidia), *CIL* III, 7283. Cerami: *IG* II², 3306. Koivón de Chipre: *IG* II², 3296. Cizico: *IG* II², 3294. Alejandria (Troade), *CIL* III, 7282. Coropisso: *IG* II², 3307. Colonia Iulia Augusta Dienses o Dion: *IG* II², 3289. Efeso: *IG* II², 3297. Egina: *IG* II², 3291. Laodicea del Mar (Siria): *IG* II², 3299. Magnesia del Meandro: *IG* II², 3305. Mileto: *IG* II², 3300. Pale (Cefalonia): *IG* II², 3301. Pompeiopolis (Cilicia): *IG* II², 3302. Pompeiopolis (Bitinia): *IG* II², 3298. Sebastopolis del Ponto: *IG* II², 3303. Sesto: *IG* II², 3304. Taso: *IG* II², 3295. Filadelfia de Lidia: *SEG* 41: 143.

Sin embargo, a partir del 131-132 d.C. la titulación imperial va a sufrir una transformación. Este año, con motivo de la creación de la liga panhelénica, se le va a otorgar a Adriano un nuevo título, el de Panhelenios, nuevo término que lo asocia directamente con la divinidad del templo ateniense financiada por los griegos¹¹⁷: Adriano Panhelenios.

No obstante, en la mayoría de las inscripciones en las que se hace alusión a la titulación religiosa del emperador aparecen dos epítetos divinos. En un primer lugar su apelativo de Olímpios, que como se ha comentado anteriormente se le concede en el 129 d.C., y en segundo lugar su título como Panhelenios a partir del 131-132 d.C. Esto no quiere decir que se pueda hablar de tres divinidades diferentes, una Adriano Olímpios, otra Adriano Panhelenios y otra Adriano Olímpios Panhelenios, sino que, en el momento en el que el emperador está siendo nombrado por las distintas ciudades de ámbito griego, éstas lo nombran con toda su titulación religiosa completa:

[Αὐτ]οκράτορα Τραιανὸν Ἀδριανὸν Καίσαρα Σεβαστὸν | Ὀλύμπιον καὶ
Πανελλήνιον...¹¹⁸

Así como en los testimonios numismáticos¹¹⁹:

| Reverso | Anverso | Ceca |
|--|---|----------|
| Busto de Adriano laureado Leyenda: ΑΔΡΙΑΝΟΣ ΚΑΙΣΑΡ ΟΛΥΜΠΙΟΣ ΠΑΝΗΕΛΛΗΝΙΟΣ | Templo de culto de Artemis Efesia Leyenda: ΕΥΜΕΝΕΩΝ ΑΧΑΙΩΝ | Eumeneia |

Como se puede comprobar, en la mayoría de las dedicatorias donde se está haciendo alusión a la asociación de Adriano como Panhelenios, aparece en un primer lugar, su vinculación como Olímpios. Quizás se podría pensar en una subordinación de las divinidades atendiendo a la titulación religiosa que se le otorga al emperador, pero sin embargo, este hecho tan sólo ordena el momento en el que se le ha concedido el título. En primer lugar el de Olímpios (129 a.C.) y en segundo el de Panhelenios (131-132 d.C.).

¹¹⁷ IG II², 3386= Clinton 2005: n° 453.

¹¹⁸ IGR IV, 1157 o véase también: IGR IV, 552.

¹¹⁹ BM 1907, nr. 1, 5 y 6. Véase de forma general: Weiss 2000. Véase igualmente apartado dedicado a Nicopolis.

De este modo, teniendo en cuenta la importancia del culto imperial para la liga panhelénica, se podría hipotizar que todas aquellas ciudades donde se ha hallado algún vestigio en el que quede representado Adriano como Olímpios Panhelenios o como Panhelenios simplemente, podrían estar formando parte del Panhelenion, puesto que están indicando su veneración por una divinidad nueva, que está totalmente asociada con la liga y que es clave en la unificación y cohesión de la cultura helena. El hecho de insertar el epíteto en la titulación del emperador, indica que las ciudades conocen su procedencia y por ende conocen qué es lo que significa, que es el impulsor de una liga supraterritorial, con carácter nuevo y por ello se podría hipotizar, que las ciudades en las que se ha hallado una inscripción a Adriano Olímpios Panhelenios o a Adriano Panhelenios, podrían pertenecer a la nueva liga.

Las ciudades que según esta hipótesis entrarían a formar parte de este tercer grupo serían¹²⁰:

ACAYA: Atenas, Caristo, Corinto, Megara, Tegea.

CICLADAS: Siros.

ASIA: Afrodisia, Claros, Dídima, Éfeso, Ezanos, Golis (Goloe), Mileto, Pérgamo, Quíos, Estratonicea.

2.4. Agones panhelénicos incluidos en la inscripción de Alejandría de la Tróade

El culto imperial no solamente se basa en la erección de un templo donde se honra a una divinidad y en la consolidación de un cuerpo sacerdotal que lo atienda, era necesario que se establecieran una serie de rituales a través de los cuales se honraba a la divinidad. Como liga que está bajo la protección de una divinidad, el Panhelenion va a ser la encargada de la administración de los cultos atribuidos a la misma, los denominados, agones panhelénicos, con tipología iselástica y panhelénica¹²¹.

¹²⁰ Afrodisias: CRAI 1906, 49. Atenas: IG II², 1088. Claros: SEG 49: 1518. Corinto: IG IV, 1600. Efeso: IG II², 3297. Dídima: *Idid*, 153. Ezanos: IGRR IV, 573 y 576. Golis: IGRR IV, 552. Caristo, IG XII Suppl., 527. Megara: IG VII, 71/72 y 349 donde también aparece el emperador como nuevo Pitios: Τραιανὸν Ἀδριανὸν Σεβαστὸν Ὀλύμπιον Πανηελήνιον νέον Πύθιον. Mileto: *Milet*. I.2, 20. Pérgamo: *AvP* VIII, 3.7. Quíos: SEG XV, 1965, 530, donde el emperador aparece como nuevo Diosios: Τραιανὸν Ἀδριανὸν νέον Διόνυσσον, Ὀλύμπιον, Πανηελήνιον. Siros: IG XII, 239. Estratonicea: IGRR IV, 1157. Tegea: *CIG* 1521.

¹²¹ Sobre los participantes en los juegos panhelénicos véase: IG II², 3626. IG VII, 49. IG XIV, 739, 1102. IGR III, 370. IGR IV, 1519. *Inscr. Olymp.*, 237. SEG 56: 536.

Desde época clásica, los santuarios donde se realizaban los cultos panhelénicos no sólo son destacados por los rituales que se organizan en ellos, sino por toda la infraestructura que se generaba alrededor de estas celebraciones. Toda la Hélade participa de los rituales que se realizan ya sea como atletas o como simples espectadores de los certámenes¹²². Aprovechando la afluencia de público, los santuarios de tipología panhelénica se convirtieron para el poder, en lugares proclives para mostrar y difundir las nuevas ideas a todos los griegos. El imperio romano, hace uso igualmente de esta característica, y es quizás por este motivo, por el que se cree en Atenas un nuevo agón, los juegos Panhelénicos, dedicados al emperador, cuya misión principal podría hipotizarse en difundir la cohesión griega a través de la nueva liga auspiciada por Adriano. Una nueva Grecia, una nueva asamblea, a la que todas las ciudades, sin importar su localización territorial, podían participar.

En el año 2003 se halló en Alejandría de la Tróade, en una sección estratigráfica correspondiente al siglo II d.C., una placa de mármol cuyas dimensiones fragmentada en 16 partes¹²³, que contiene tres cartas en griego firmadas por el emperador Adriano dirigidas al “*sínodo itinerante thimélica de vencedores en las competiciones sagradas y coronadas asociados con Dionisio*” y que aporta numerosa información sobre la organización y reglamentación de los juegos en época imperial¹²⁴.

Tras la reglamentación de los festivales, la segunda de las cartas es la más importante para esta investigación. Fechada entre el 10 de diciembre del 133 y el 9 de diciembre del 134, el emperador Adriano lleva a cabo el reordenamiento de los principales certámenes panhelénicos de época imperial, comenzando con las competiciones de Olimpia, “*los más antiguos y prestigiosos de toda Grecia*”, y finalizando con los juegos panhelénicos, los nuevos certámenes de culto imperial¹²⁵:

¹²² Es normal encontrar a los sofistas realizando exhortaciones a los pies de los principales templos de culto panhelénico. Un ejemplo claro, se encuentra en Apolonio de Tiana cuando visitó el santuario de Olimpia, donde llevó a cabo unos discursos que dejaron atónitos a la multitud: Philostr. VA, 4.31. o el caso de Gorgias en Olimpia: Philostr. VS 4.93.; Elio Aristides en Istmia: Cortés 1995. Una descripción del ambiente de los santuarios en el momento de celebración de los juegos se encuentra en Dion Casio cuando relata la vista de Diógenes en los juegos Istmicos: Dio Chrys. 8.6-9.

¹²³ Sobre los resultados de la excavación y los materiales hallados en el sondeo véase: Petzl y Schwertheim 2006.

¹²⁴ Sobre las cartas de Alejandría en la Tróade véase: Petzl y Schwertheim, 2006. Jones, C. P. 2007. Slater 2008. Guerber, 2009: 224-230. Gordillo 2011: 335-345.

¹²⁵ Tabla tomada de: Petzl y Schwertheim 2006.

| Primer año atlético | | Segundo año atlético | |
|----------------------------|---------------|--------------------------------|---------------|
| Agon | Ciudad | Agon | Ciudad |
| | | | |
| Olímpico | Elis | Sebastos | Neapolis |
| Istmico | Corinto | Actíacos | Nicopolis |
| Misterios | Eleusis | ¿? | Patras |
| Adrianeos | Atenas | Hereos / Nemeos | Argos |
| Eleusinos | Tarento | | |
| Capitolinos | Roma | | |
| | | | |
| Tercer año atlético | | Cuarto año atlético | |
| Agon | Ciudad | Agon | Ciudad |
| Panateneos | Atenas | Pítico | Delfos |
| Koinon de Asia | Esmirna | Istmico | Corinto |
| “ | Pérgamo | Koinon de Arcadios y Aqueos | Mantineia |
| “ | Éfeso | Panhelenos | Atenas |

La inclusión de los agones panhelenos junto a otros certámenes que habían formado de la archaia periodos, indica que el emperador está intentando privilegiar las nuevas fiestas, incluyéndolas en la nueva reorganización agonística, siendo los que terminan con el ciclo de cuatro años, lo que indica su prestigio frente a otros juegos. Igualmente, si como se ha señalado anteriormente, los cultos panhelénicos han sido utilizados desde época clásica como herramienta cohesionadora de la cultura griega, se podría hipotizar, que aquellas ciudades que están administrando los cultos que aparecen en el nuevo calendario, podrían formar parte del Panhelenion puesto que la idea por la cual se han establecido y se establecen los rituales es la misma: unificar a los griegos y darles un carácter identificativo propio en el imperio, en este caso dentro del imperio. Incluso, como se ha señalado con la liga de ciudades, es el emperador quien directamente está estableciendo el nuevo circuito y es él quien asienta las bases de cuáles deben ser introducidos en el mismo, siguiendo los criterios que él mismo había mostrado a la hora de fundamentar el Panhelenion.

Y es que el problema de la documentación epigráfica deja abiertas tantas incógnitas y preguntas, que no podemos responder. Tan sólo podemos esperar a que aparezca una inscripción que indique claramente los presupuestos perseguidos por la entidad y que nos muestre todas las ciudades que eran miembros de la misma. La pregunta más frecuente que se hacen los investigadores de la entidad está centrada en Asia Menor. Si en esta zona se hallan introducidas en la liga ciudades tan dispares

como Timbriada o Eumeneia, ¿por qué no aparecen vinculadas las ciudades de Esmirna y Pérgamo dentro de la liga?

Por sus características culturales, las dos ciudades de Asia Menor podrían participar sin ningún problema de la liga del Panhelenion. Sin embargo, no se ha hallado, hasta día de hoy ningún registro documental que pruebe su pertenencia a la misma. Este hecho ha sido tomado por los investigadores como argumento para dejar abierto el planteamiento de que realmente estas poleis sí debían de formar parte del sindrion, pero que, debido a la dependencia de este estudio del registro epigráfico, y por ende, de la metodología arqueológica, éste se mantiene a la espera de la nueva documentación hallada en las excavaciones.

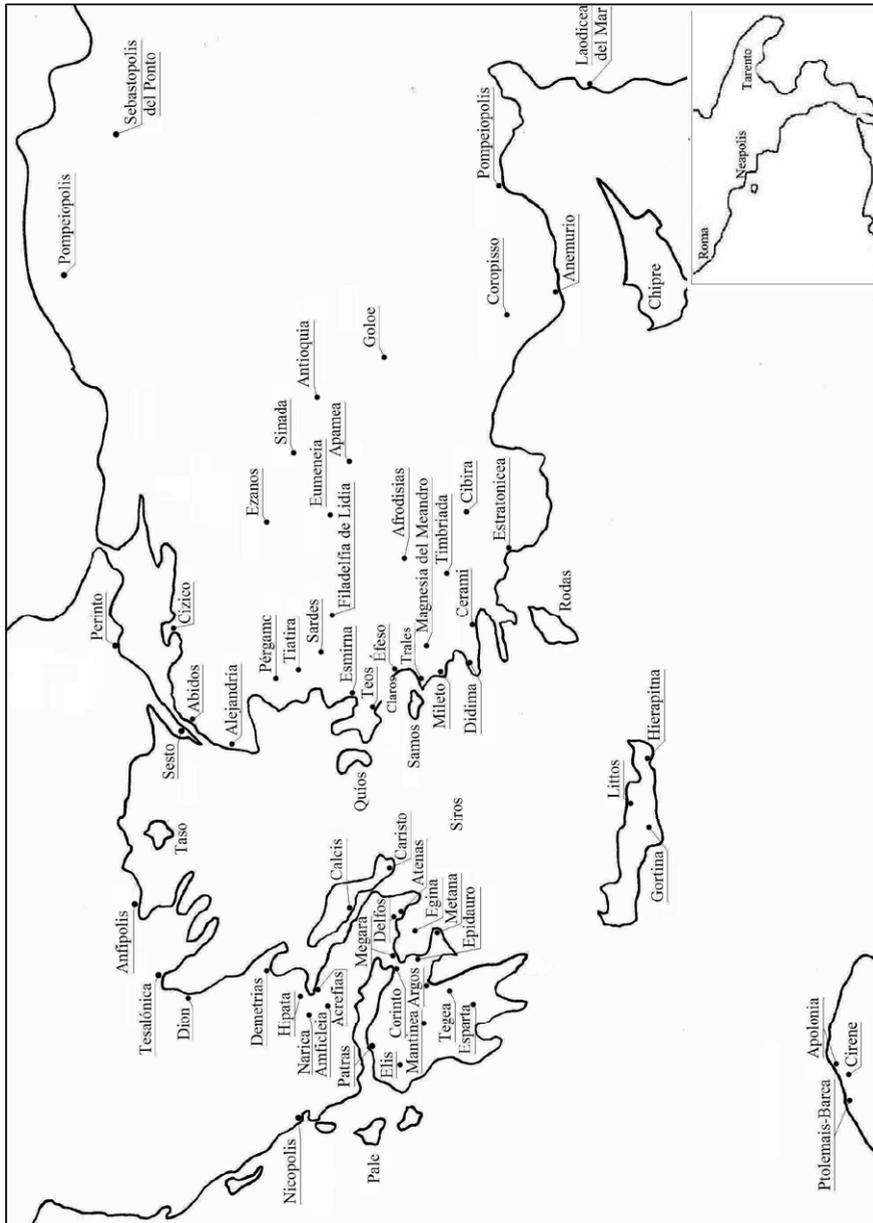
En muchos casos, este argumento lo considero totalmente válido, puesto que poco a poco el mapa de los miembros del Panhelenion se va creando a través de los distintos análisis arqueológicos que se van realizando en las diversas ciudades principalmente en Asia Menor. De este modo, por ejemplo, la ciudad de Pérgamo ha presentado un gran estudio arqueológico desde principios del siglo XIX¹²⁶, igualmente se puede apreciar en el caso de Esmirna. Por lo que de haber habido algún indicio epigráfico, seguramente ya debería de haber dado luz, en alguna de las campañas realizadas. Por ello, considero interesante realizar un acercamiento al contexto histórico de estas poleis para poder analizar si realmente por ellas mismas debían o no formar parte de la liga, soslayando el problema epigráfico.

2.5. Pérgamo y Esmirna

Tanto en el ámbito arquitectónico, legislativo y religioso, Pérgamo evoluciona considerablemente bajo el gobierno de Adriano. El emperador le otorga el título de metrópolis¹²⁷, y dicta un decreto por el que se regulan los precios del pescado y los abusos de los cobradores del fisco, así como la garantía del mantenimiento del coste

¹²⁶ Véase de forma general: Nohlen 2008: 23-52, quien realiza un estudio de los principales arquitectos alemanes del siglo XIX que durante su periodo de formación, pasaron algunas temporadas trabajando en las excavaciones de la ciudad de Pérgamo. Así, partiendo de las primeras campañas dirigidas por Carl Humann y Alexander Conze, aparecen arquitectos tan renombrados para el mundo alemán como Wilhelm Dörpfeld, Emmanuel Pontremoli (de origen francés) y Richard Bolh, con quien se alcanza el punto álgido o "hauptarbeitskraft", ya que publicó una extensa obra dedicada a la difusión de las excavaciones. El estudio finaliza con Hermann Stiller y Otto Raschdorff, a quien se les dedica un apartado aparte, ya que frente a la teoría tradicional, el autor considera que si fueron influenciados por la arquitectura característica de la ciudad de Pérgamo, al menos en la tipología decorativa de los edificios que ambos proyectaron. Véase también de forma general sobre los distintos monumentos de la misma: Halfmann 2004.

¹²⁷ Habich 1969: n° 160.



Propuesta de los miembros del Panhelenion

de los alimentos durante la celebración de las distintas fiestas que se organizaban en la ciudad¹²⁸.

A través del plano religioso se observa cómo el emperador queda introducido en los principales recintos sacros de la ciudad. La naos del templo que sustenta la segunda neokoría de la ciudad, otorgada por Trajano, se divide en tres partes diferenciadas donde en cada una de ellas tenía lugar el culto a una divinidad diferente: a Zeus Philios, al divinizado Trajano y por último a Adriano, según algunos investigadores en su asociación como Olimpios¹²⁹. Sin embargo, la principal conexión religiosa del emperador con la ciudad proviene del templo de Asclepios, donde el emperador es titulado como Zeus Asclepios: θεῶν ἐπιφανέστατος νέος Ἀσκληπίος¹³⁰. Es posible que esta asociación fuese la causa de las evergesías que las principales familias nobiliarias realizan al templo durante este periodo con motivo de enaltecer la figura imperial e intentar consolidar el acercamiento al emperador. Así destacan la evergesía de A. Claudio Charax en la erección de los monumentales propíleos de acceso¹³¹, o los restos estatuarios hallados en una de las estancias del templo acompañados de la siguiente inscripción: “*Fl. Melitine (dedicó la estatua) del divino Adriano*”¹³². Aunque del dedicante no hay muchos datos, se conoce que era una habitante de Pérgamo que poseía la ciudadanía romana¹³³. Lo interesante del hallazgo es la funcionalidad de la estancia donde se encontró. Una inscripción le adjudica la función de biblioteca aunque, debido al hallazgo arqueológico de la cabeza del

¹²⁸ Sobre el edicto véase: IGR IV, 352=OGIS 484.

¹²⁹ Sobre la segunda neocoría de la ciudad véase: Burrell 2004: 279. Trajano comparte su templo con Zeus Philios en Pérgamo, la elección de este templo es parte de su propaganda política. Con él se abre la veda en la que una ciudad pudiera tener múltiples templos dedicados al culto imperial, puesto que en esta polis, también estaba localizada la neocoría del culto a Augusto y a Roma: “*In making a positive choice for preeminence, in sharing his cult with another deity, in giving the festival associated with the temple all the rights and privileges of that celebrated for Rome and Augustus, and in placing the temple in the same city in which Augustus had placed his*”. Véase también: Raeck 1993. Boatwright 2000. Halfmann 2004: 77, indica que la asociación de Adriano en este templo viene relacionado con la titulación que le otorgaba al emperador, a quien se le vincula con Zeus Olimpios: “*Ce processus n’illustre pas seulement un exemple supplémentaire de l’assimilation d’Hadrien à Zeus, observable partout dans l’empire romain, et des différentes épicleses de ce dernier, mais également l’inclination particulière du nouveau souverain pour ce haut-lieu de la tradition hellénistique*”.

¹³⁰ IPerg 365. Le Glay 1976: 350.

¹³¹ Habich 1969: n° 141. Le Glay 1976: 369. Andrei 1984. Galli 2001, compara la obra realizada por Charax, senador romano perteneciente a la élite de Pérgamo, y la inscripción en la que se recoge su contribución con la evergesía de Herodes Ático en Olimpia. Véase igualmente sobre el personaje: Spawforth y Walker 1986: 93.

¹³² Habich 1969: n° 38.

¹³³ Sobre la prosopografía de Flavia Melitene véase: Habich 1969: 81.

emperador y del epígrafe que la conecta con la divinidad de Adriano en este santuario, se puede hipotizar un doble uso de la habitación: biblioteca y centro del culto imperial en el área sacra¹³⁴.

Los últimos restos documentales nos señalan a L. Cuspio Pactumeio Rufino como responsable de la construcción de un nuevo templo a Zeus Asclepio¹³⁵. Este edificio unificará las nuevas consideraciones arquitectónicas romanas, como es la planta circular, con la tradición griega al vincular el edificio con una divinidad helena. Este evérgeta conecta la nueva construcción del templo con la liga del Panhelenion, ya que se documenta su cargo como sacerdote de Zeus Olimpios en la ciudad pergamena¹³⁶, así como la erección en la denominada terraza del gimnasio, de un santuario dedicado a Demeter y Core sufragado por C. Claudio Siliano Aesimo¹³⁷.

De este modo, la ciudad de Pérgamo queda totalmente asociada a la nueva idea panhelénica de Adriano a través de dos vínculos: por un lado, la entrada de la nueva divinidad Adriano en el santuario principal de la ciudad y su asociación con Zeus Olimpios y la documentación de un sacerdote de Zeus Olimpios en la ciudad, una de las divinidades que se asocia a la liga; y por otro, a través de la construcción del nuevo recinto que se relaciona con el culto rehabilitado por los panhelenes en el santuario de Eleusis en Atenas. Así, la ciudad de Pérgamo se conecta con el contexto cultural del siglo II d.C., y es muy posible que su introducción al Panhelenion fuera una realidad, aunque como se hayan encontrado ningún epígrafe que lo corrobore.

La ausencia de Esmirna del Panhelenion es uno de los debates más importantes que subyacen del análisis del Panhelenion. En primer lugar, la conexión de esta ciudad con la liga se establece desde su propia fundación, ya que el encargado de realizar el discurso de apertura fue un sofista afianzado en esta ciudad, Polemon de Laodicea.

Nativo de la ciudad de Laodicea, situada en el valle del Meandro, pasa la casi totalidad de su vida en Esmirna donde llevará a cabo su labor como sofista, ya que en este lugar era donde tenía localizado su círculo de discípulos, entre ellos el propio

¹³⁴ Sobre la función de la estancia véase: Radt 1999: 232. Id. 2003. Galli 2001: 50. También aparecen en las inscripciones el culto a Caracalla: Kádár 1986; y Marco Aurelio: Edelstein 1945: 205, n° 407.

¹³⁵ Aparte del templo, también construye los jardines del santuario: Phil. VA. 4.34. Galli 2001, piensa que la cúpula con la que se cierra el templo circular, le otorga a la divinidad, en este caso Zeus-Asclepios un carácter universal unido a los conceptos neoplatónicos: *“Deutliche hinweise auf den symbolischen zusammenhang zwischen geometrischen korpern (sphere, zylinder, kybys) und der weltordnung uberliefert die pergamenische inschrift des architekten nikon, váter des ebenfalls berühmten arztes galen, der zum freundeskreis der pepaideumenoi im asklepieion gehort.”*

¹³⁶ Sobre el sacerdocio véase: *IPer.* 434=IGRR IV, 424. Sobre su prosopografía véase: Habich 1969: 11.

¹³⁷ Halfmann 2004.

Herodes Ático¹³⁸, a quienes enseñaba los rudimentos de la *paidea* griega. Descendiente de una familia aristocrática, no tendrá que preocuparse por el sustento, puesto que poseía una gran cantidad de propiedades repartidas por toda la provincia asiática, así como de gran renombre puesto que uno de sus antepasados Zeno de Laodicea era ampliamente conocido por su participación en las tropas que resistieron a las tropas persas comandadas por el renegado Labieno en el 40 a.C. por lo que Roma le concederá una gran cantidad de privilegios y de propiedades¹³⁹. Como miembro de la élite aristocrática de la ciudad, su labor como sofista corre paralelamente a su labor como diplomático en la corte del emperador Adriano¹⁴⁰ quien, según las inscripciones, estaba muy cercano¹⁴¹, ya que consiguió una gran cantidad de beneficios del emperador hacia la ciudad de Esmirna:

¹³⁸ Cuando en el 134 d.C. Herodes Ático se encontraba ejerciendo el cargo de gobernador de la provincia de Asia, fue a Esmirna a oír las lecciones de Polemon y quedó tan impresionado que le envió 150.000 dracmas que el maestro rechazó porque era menos de lo que él esperaba. Entonces Herodes mandó otros cien mil más y así quedó satisfecho. Este pasaje muestra también la vanidad y soberbia del sofista esmirneo, del que este relato no es más que uno de tantos. Philostr. *VS* 1.539. Uno de los pasajes más conocidos de la arrogancia del filósofo es cuando echa de su casa al futuro emperador Antonino Pio en plena noche cuando éste aún era gobernador de Asia (Philostr. *VS*, 2.534-5) También fue discípulo de Favorino, el principal enemigo de Polemo, Philostr. *VS*, 2.1.564. Bowie 1997. Sobre Favorino de Arlés véase: Gleason 1995: 3-20.

¹³⁹ Sobre la vida del sofista véase: Philostr. *VS*: Polemon; Bowersock 1969: 51-53 y 143-144; Gleason 1995: 21-54; Boatwright 2000. Puech 2002: 396-406 recoge toda la epigrafía en la que aparece este sofista; Swain 2007.

¹⁴⁰ Bowie 1982: 32-38: “*The typical members of an embassy were aristocrats who were not sophists, [...] sophist did not play a preponderant part in ambassadorial activity; and [...] when they do serve on embassies their role as city politicians from distinguished families is a significant as their eminence in sophistic oratory*”. Véase también Schmitz 1997. Burrell 2003: 194.

¹⁴¹ Viajó a Roma como embajador de Esmirna bajo el gobierno de Trajano quien le permitió recorrer los territorios del imperio romano sin tener que pagar tasas portuarias, lo cual era un gran honor para un griego: Philostr. *VS* 1.25, 535. Sin embargo, las máximas concesiones las va a obtener de su predecesor, el emperador Adriano, ya que formaba parte de la corte que acompañaba al emperador en sus viajes¹⁴¹. De este modo, se conserva un texto en árabe en el que se alude a un supuesto viaje que realizó el sofista con Adriano en su visita por Asia. Sobre este texto hay una problemática en la que no se sabe si realmente el sofista iba con el emperador, o si éste viajaba por otro lado, junto con otros amigos al encuentro de Adriano. Tradicionalmente se ha tomado la primera de las versiones que ayuda a comprender el acercamiento de Polemon hacia el emperador y cómo éste le recompensa a través de una gran cantidad de beneficios, Bowersock 1969: 120-3, propone la además la fecha en la que se realizó este viaje en el 123 d.C. Sin embargo, S. Swain, en el último estudio sobre el sofista, propone que tal acercamiento no era factible, debido a una mala traducción del texto y que Polemon no formaba parte del círculo de amigos más próximos de Adriano, puesto que no le acompaña en este viaje. Sea como fuere, el acercamiento del sofista con el emperador deja prueba inminente en el epígrafe donde se aluden a los distintos beneficios que éste otorga a la ciudad de Esmirna por intercesión de Polemon, Swain 2007: 163.

...ωρίας | δὲ τὸ δ..... [Εὐ]άρεστος τὸ ς', | ἐφ' οὗ στρατηγούντος ὑπέσχοντο | οἶδε. Κλ. Βάσσος ἀγωνοθέτης | Νεμέσεων στρώσειν τὴν βασιλικήν. Φοῦσκος ἔργον ποιήσειν | μυ(ριάδων) ζ'. Χεσίφρων Ἀσιάρχης τοὺς | κήπους εἰς τὸν Φοινεικῶνα. | Λούκιος Πομπήιος εἰς τὸν Φοινεικῶνα μυ(ριάδας) ε' Λούκιος Βηστῆιος | τὴν βασιλικὴν στρώσειν | πρὸς τῷ βουλευτηρίῳ καὶ χαλκῆς τὰς θύρας ποιήσειν | Σμάραγδρος πρύτανις ναὸν Τύχης | κατασκευάσειν ἐν τῷ Φοινεικῶνι. Καῦδιος πρύτανις χρυσῶσειν τὸν ὄροφον τοῦ ἀλιπτηρίου | τῆς γερουσίας καὶ [τ]ὸ[ν] εἰς τὸν χαριστήριον νεὸ[ν] κείονα σὺν σπειροκεφάλῳ. Νυμφιδία ἀρχιέρεια, | Κλ. Ἀρτεμύλλα, Κ. Πῶλλα, | Κλαυδία Νεικήτου, Θευδιανὸς | στεφανηφόρος τὸ δεύτερον, Φλ. Ἀσκληπιακῆ, | Εἰσίδωρος σοφιστής, Ἀντωνία | Μάγνα, Κλ. Ἀρίστιον, Ἀλβιδία | Μάγνα μυριάδα α'. Κλ. Ἡδεΐα μυριάδα α'. Κ. Χάρις | μυριάδα α'. Κλ. Λεόντιον μυριάδα α'. Κλ. Αὐρηλία | κείονας Κυμβελλείτας σὺν | σπειροκεφάλοις εἰς τὸν Φοινεικῶνα νβ'. οἱ ποτὲ Ἰουδαῖοι μυριάδα α'. | Μητρόδωρος | Νεικάνορος Δικηνὸς εἰς | τὸν Φοινεικῶνα δηνάρια ζφ'. Μούρδιος | Καικιλιανὸς μυριάδας β'. καὶ ὅσα ἐπετύχομεν παρὰ τοῦ κυρίου Καίσαρος | Ἀδριανοῦ διὰ Ἀντωνίου Πολέμω|νος. Δεύτερον δόγμα συνκλήτου, | καθ' ὃ δις νεωκόροι γεγόναμεν, | ἀγῶνα ἱερὸν, ἀτέλειαν, θεολόγους, | ὕμνωδούς, μυριάδας ἑκατὸν | πενήκοντα, κείονας εἰς τὸ | ἀλειπτήριον Συναδίου [ο]β', | Νουμεδικούς κ', πορφυρέϊτας ς'. | κατεσκευάσθη δὲ καὶ ἡ ἡλιοκάμεινος ἐν τῷ γυμνασίῳ ὑπὸ Σέξτου | ἀρχιερέως¹⁴².

Los privilegios concedidos suman, una segunda neokoría, esta vez dedicada al culto del emperador Adriano, del que seguramente Polemón ostentaría el cargo de sacerdote encargado del mismo¹⁴³, la institución de unos certámenes, que seguramente corresponderían a los Adrianeos Olimpios y diez millones de dracmas que se usarían para sufragar la construcción de un mercado de grano y de un templo. Si se compara esta inscripción con los beneficios otorgados por el emperador en la polis de Atenas se observa una similitud en los dones concedidos:

- La construcción de un nuevo templo dedicado al culto al emperador sufragado por Adriano. En el caso de Atenas éste equivaldría al Olimpieion.

¹⁴² IGR IV, 1431. Polemón intercede en la concesión de beneficios véase: Bowie 1982: 52-55. Gleason 1995: 20-54. Boatwright 2000: 157.

¹⁴³ Barton 1994. Gleason 1995: 20-54, como administrador del culto le eleva una estatua a Antinoo en uno de los templos esmirneos, Swain 2007: 158. Sobre la primera neokoría en otorgada por el emperador Tiberio en el 26 d.C. véase: Campanile 1997, donde se argumenta la importancia del koinon de Asia quien elige tan sólo a 11 ciudades que van a ir a Roma a realizar la petición tomando la decisión final el senado romano. Texto: *ISmyrna* II.1. 687.

- Construcción de un mercado de grano que asegurase el suministro alimenticio. En el caso de Atenas se observa la recodificación de una ley donde el emperador garantiza la provisión de grano para Atenas.
- Institución de unos agones atléticos. En el caso ateniense, este hecho equivaldría a la realización de los agones dedicados a la figura del emperador: los Adrianeos, los Olímpicos y los Panhelenos.

Con esta comparación no quiero concluir que la labor de Adriano tanto en Esmirna como en Atenas sea la misma, puesto que la primera de las diferencias es la intercesión de un diplomático, quien conseguirá estas donaciones imperiales. Sin embargo, con éste hecho si me gustaría afianzar la idea de que Esmirna participaba como una polis griega más en el contexto cultural-religioso de la época, en el que Adriano legitima su conexión con el mundo heleno a través de su vinculación con Zeus Olímpicos. Y este hecho está claramente identificado en la ciudad de Esmirna, por lo que activamente está en conexión con los presupuestos ideológicos de este periodo.

Y es aquí donde radica el problema. Epigráficamente no se puede constatar que la ciudad de Esmirna esté dentro del Panhelenion, sin embargo, su vinculación con la liga está totalmente justificada tanto ideológicamente como por la presencia de Polemón a las puertas del Olímpieion, en el momento justo en el que se va a consolidar la nueva organización ligaria. Por falta de pruebas epigráficas no se puede asegurar la entrada de esta ciudad en el sindrion, pero si podemos argumentar que la vinculación entre Panhelenion y Esmirna está totalmente justificada y argumentada.



El problema de la escasez de fuentes es que algunas ciudades, aún estando en conexión con el contexto cultural del Panhelenion, no presentan argumentos sólidos que justifiquen su participación en la liga, como es el caso de Esmirna y Pérgamo. Encontramos en ellas referencias a la vinculación principal de Adriano en su correspondencia religiosa con Zeus Olímpicos, una de las divinidades que está en conexión con la liga. Se han hallado personajes con cargos sacerdotes vinculados al culto al emperadores en su atribución como Olímpicos y agones dedicados a la figura imperial adrianea. Todas estas características hacen que las poleis de Pérgamo y de Esmirna se acerquen a la consideración de las mismas como integrantes en el Panhelenion. Sin embargo, esta teoría podría no ser válida, puesto que la carencia de fuentes nos hace pensar tanto las características que estas ciudades tenían para ser consideradas miembros de la organización y cuáles podrían utilizarse para negar su participación en la entidad.

Como se ha comentado anteriormente, la idea inicial de la creación de la entidad, no se puede vincular a una sola persona, el emperador, ni a un solo grupo, la élite griega. El nacimiento de la misma surge del diálogo continuo entre ambos estamentos que consideran la creación de la liga, como un estadio evolutivo más que por una parte, ayuda al imperio romano a cohesionar los territorios orientales, mientras que para el lado griego, no es más que un mecanismo de acercamiento al emperador gobernante, en este caso Adriano¹⁴⁴. Ante este planteamiento, se podría considerar que el principal problema que ha desviado la atención de los historiadores que se han dedicado al estudio de la entidad, es pensar que todas las ciudades, en este caso de Asia Menor, funcionan de la misma manera ante el emperador, y por ende, necesitaban de un elemento intermedio que vinculara a las élites de las ciudades con la principal figura del gobierno, Adriano¹⁴⁵.

Algunas élites ciudadanas, como el caso de Cibira o Timbriada, el Panhelenion representa el órgano intermedio que les ayuda a integrarse en el esquema impuesto por el imperio romano y que les otorga un medio por el cuál obtener prestigio frente a sus polis vecinas. Pero frente a esta hipótesis, las élites de las ciudades de Esmirna y Pérgamo funcionan de una manera muy diferente a las anteriores. Éstas están totalmente inmersas en la nueva dinámica que promueve el imperio. Desde época de Augusto, han sido elegidas como sedes del culto a su persona¹⁴⁶, se le han otorgado títulos y se han visto propiciadas por el emperador quien ha sufragado los costes de diversas construcciones en su perímetro. Son ciudades griegas, introducidas en el nuevo planteamiento imperial, y que saben perfectamente cómo moverse y actuar en él, sin necesidad de una entidad intermediaria que les dirija los pasos. De este modo, en su acercamiento hacia el emperador, las élites consiguen para la ciudad de Esmirna una segunda neokoría, es decir, la introducción de un nuevo centro

¹⁴⁴ Halfann 2009: 111, "*Les cités de l'empire, d'un côté, réseau social et administratif indispensable qui stabilisa l'empire romain pendant des siècles; l'empereur d'autre part, dans son rôle de protecteur paternel de cet ordre, de pater patriae, faisait montre sans cesse de sa légitimité en dispensant ses bienfaits envers les villes, voire de manière individualisée envers certains habitants.*"

¹⁴⁵ Esta propuesta se realiza analizando la figura del emperador Adriano, quien es el que sanciona la creación de la liga del Panhelenion, y su vinculación con las distintas ciudades de Asia Menor. No se tiene en cuenta, como podría perfectamente criticarse, la cercanía de algunas de estas colonias con anteriores emperadores, como por ejemplo, el caso de Trajano, de quien se sabe que fomentó el culto imperial en la zona, así como de los posteriores, puesto que la entidad se crea a través de dos conceptos básicos que unen a todas las polis: la vinculación con el pasado griego, y el culto al emperador atribuido a Adriano Panhelenios.

¹⁴⁶ La cita clave que conecta perfectamente la actuación de las élites en su vinculación con el emperador, es la actuación de Calígula en el territorio de Asia, en su búsqueda por una polis en la que afianzar su propio culto: D.C. 59.26.5.

provincial que tuviera como función principal la organización del culto a la figura imperial. Si estas ciudades por sí mismas son capaces de conseguir del emperador administrar el nuevo culto a su persona en su propia ciudad, ¿para qué iban a introducirse en una liga que tenía como medio de vinculación principal de las poleis el culto al emperador Adriano Olímpios? Ellas mismas tienen mucho más prestigio que las pertenecientes al Panhelenion, puesto que en vez de tener que compartir la organización de un culto, que tan sólo podrían regentar durante cuatro años, pueden administrar el culto a su persona, puesto que el emperador las ha ratificado como tales. Por tanto, la cercanía de las élites y el otorgamiento de títulos y beneficios a sus ciudades y a ellas mismas, es mucho más destacado en estas poleis que no necesitan la interacción de ningún organismo intermedio.

Es más, en el estudio de estas ciudades, una de ellas tiene mayor protagonismo para la liga, Esmirna. Como se ha comentado, el sofista Polemón de Laodicea, ciudadano de Esmirna, realiza la locución de fundación de la entidad ante las puertas del templo de Zeus Olímpios en Atenas. Este hecho es bastante intrigante, puesto que el sofista, frente a representar la nueva política de Adriano, de adhesión de los territorios asiáticos en un sinedrion común dirigido por griegos localizado en Atenas, la ciudad de Esmirna no aparece documentada en ninguna fuente introducida en el Panhelenion.

Una de las obras principales para el estudio del ámbito cultural griego, es la realizada por Filóstrato, en la que se recoge la biografía de distintos personajes vinculados a la segunda sofística, o movimiento cultural asociado a la rehabilitación del pasado clásico de los territorios griegos, con motivo de identificarse dentro del imperio romano. En ella se encuentra recogida por ejemplo, la vida de Rufo de Perinto, arconte del Panhelenion ático¹⁴⁷, y la de Herodes Ático, agonoteta de los juegos Panhelénicos¹⁴⁸. Sin embargo, cuando está realizando la biografía de Polemón de Laodicea, en ningún momento se hace mención a su vinculación con la liga, salvo en lo concerniente a la ceremonia de inauguración. Por ello, se podría pensar que, si la élite de Esmirna, hubiera estado interesada en formar parte del Panhelenion, él hubiera podido perfectamente funcionar como su máximo representante, puesto que ya estaba dentro de la corte imperial del emperador, y seguramente habría sido el que ejerciera tal honor. De este modo, se hipotizaría que si no participa del sinedrion es tan solo no quería hacerlo. Entrar en la entidad significaría quedar diluidas dentro de una liga en la que se están representando ciudades que no son tan importantes ni política ni culturalmente como las estudiadas. De este modo, las élites perderían parte

¹⁴⁷ Philostr. VS. 2.17.

¹⁴⁸ Philostr. VS. 2.1.3.

de su poder institucional en una entidad que no las reconoce como tales y que las pone al mismo nivel de ciudades que son de dudosa pertenencia al mundo heleno, puesto que muchas de ellas tienen que justificar su entrada en la misma.

Atendiendo a estas dos concepciones de estudio, tanto Esmirna como Pérgamo podrían tanto formar parte de la liga puesto que presentan claramente argumentos que la contextualizan como integrantes, pero por otra parte, también podría hipotizarse lo contrario, que no participan de la misma porque quizás el rol que el Panhelenion plantea no les aportaba ningún beneficio. Sea como fuere el hecho, ambos puntos de vista pueden considerarse válidos hasta que nuevos hallazgos epigráficos aporten luz a este interrogante.

3. Cargos vinculados al Panhelenion¹⁴⁹

La liga del Panhelenion tenía una organización compleja. A través de la epigrafía se puede realizar un esquema jerárquico de la organización de la misma:

| |
|---------------------------------|
| Arconte / Agonoteta / Sacerdote |
| Antarconte |
| Panhelene |
| Cargos Menores |

3.1. Arconte¹⁵⁰

Este cargo es el más importante en la escala de formación del Panhelenion. Se podría definir como el presidente, organizador y director de la liga. Se encargan de anunciar las reuniones y de organizar la ciudad de Atenas para el evento. Ello implica que el elegido para sustentar el cargo debía ser una persona con amplios bienes y riquezas, ya que tenía que sufragar el cobijo de todos los representantes de las distintas poleis miembros cuando llegara el momento de la reunión, así como la

¹⁴⁹ Véase en el apéndice toda la referencia a toda la documentación epigráfica que atañe a la liga del Panhelenion.

¹⁵⁰ Las inscripciones donde aparece el título de arconte del Panhellenion o arconte de los panheles son: *IG* II², 1093, 2956, 2957, 3626, 3627, 3712, 4076. *IG* IV, 1474. *SEG* 26: 253. *SEG* 46: 537. Oliver 197:, nr. 1, 7, 9, 10, 21, 28, 30, 49. *Corinth* 8.1, 1931, 80. *Corinth* 8.3, 1966, 139.

organización de los juegos panhelenos, puesto que por la epigrafía se conoce que la mayoría de los arcontes eran a la vez agonotetas.

Aunque no hay muchos datos sobre el cargo, se puede deducir a través de las inscripciones que tenía una duración de cuatro años tras cuya finalización se elegía a un sucesor. No se tiene constancia del método usado para la elección del arconte, aunque se hipotiza que eran los propios miembros quienes elegían entre los candidatos de las ciudades participantes, el futuro arconte por elección, que no tenía por qué haber sido anteriormente panhelene de la liga Ática, ya que como se puede observar por la titulación de las inscripciones, los distintos arcontes no tenían por qué pasar por este cargo, aunque todos los que ejercen el mismo eran originarios de las ciudades miembros de la liga¹⁵¹. En una de las inscripciones de Epidauro se recoge el “*cursus honorum*” por el arconte del Panhelenion, Q. Elio Epicteto, donde en ningún momento se le relaciona a éste con el ejercicio del cargo de panhelene, sino que más bien, se alude a los distintos puestos que realizó tanto en su ciudad, Epidauro de donde se recoge que fue sacerdote voluntario de Asclepio, estratego y agonoteta de los juegos Asclepeos; así como de los ejercidos en la polis de Atenas: arconte, hoplita general y heraldo del areópago. De este modo, considero que la liga elegía a los arcontes de entre los candidatos que se presentaban que no habían entrado a formar parte de la misma a través de otros cargos.

Según la epigrafía, se podría hipotizar que no hay un “*cursus honorum*” que se deba seguir dentro de la propia liga. Tan sólo la posesión de la ciudadanía romana, y una amplia riqueza, eran requisitos indispensables para obtener el cargo. En sí mismo, la obtención de este cargo era uno de los más importantes logros a los que una familia aristocrática podía llegar en el mundo griego. La liga del Panhelenion no es más que un medio del que se basan las grandes familias aristocráticas para conseguir establecerse y ganar prestigio dentro del territorio griego, y con ello el acercamiento a la figura imperial, que cada cuatro años se iba renovando y que por lo tanto era más fácil de conseguir.

¹⁵¹ Sin embargo, me gustaría resaltar que de entre los distintos arcontes del Panhelenion, no se ha hallado, al menos hasta hoy día, ninguno que sea originario de Asia Menor. Seguramente esto tiene que ver con la falta de documentación epigráfica, ya que gran parte del análisis de la liga se sustenta en los distintos hallazgos arqueológicos que han encontrado en los territorios que forman parte de la misma.

| Arcontes ¹⁵² | Cronología | Ciudad |
|--------------------------------|-------------------------|---------------|
| | | |
| Herodes Ático ¹⁵³ | P. adrianeo | Atenas |
| Cn. Cornelio Pulcher | P. adrianeo | Corinto |
| Q. Elio Epicteto | P. adrianeo / antonineo | Epidauro |
| T. Flavio Cilo | 153-157 d.C. | Hipata |
| Tib. Claudio Jason | 157-161 d.C. | Cirene |
| L. Flavio Sulpiciano Dorio | 161-165 d.C. | Hierapídna |
| Tib. Flavio Xenion | 165-169 d. C. | Gortina |
| Papio Rufo | 169-173 d.C. | |
| Julio Damostrato | 173-177 d.C. | |
| Flavio Amficles | 177-189 d.C. | Calcis |
| T.Elio Geminio Macedonio | 189-193 d.C. | Tesalónica |
| M. Coceio Timasarco | 197-201 d.C. | Rodas |
| Aurelio Rufo | Entre 177-217 d.C. | Perinto |
| P. Elio Juliano Dionisio? | 180-184 d.C. | Nicopolis |
| Casiano Antioco, el Sinesio | Siglo III d.C. | Atenas |
| Aristeo | | |
| | | |

3.2. Antarconte

El arconte tenía consigo a un ayudante o *Antarcos* (vicepresidente). La función de dicho cargo no se conoce, ni siquiera en el ámbito religioso. Tan sólo se conoce a través de una inscripción que designa a Flavio Diógenes de Maratón como personaje

¹⁵²La tabla ha sido realizada atendiendo a los distintos epígrafes y fuentes literarias donde se indica claramente la realización del cargo de arconte de los panhellenes. Sin embargo, algunos autores han intentado completar este cuadro atendiendo a la inclusión de nuevos miembros promovida por la interpretación de algunos documentos. Véase la interpretación de Pugliese Carratelli 1987, de la inscripción: [Ἄρτεμιδι Ἀστιάδι καὶ Αὐτοκράτορι | Τραιανῶι Ἀδ]ριανῶι ἸΣεβαστῶι ἀρχιερεῖ μεγ[ίστωι δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ κ', | ὑπάτωι τὸ γ', αὐτοκράτορι τὸ β', Δίῳ Ὀλυμπίω Πανελληνίωι | πατρὶ πατρίδος καὶ τῆι πατρίδι Ἰασῶι [διονύσιος θεοφίλου | [το]ῦ Ποσει[δ]ίδιππου | [τοὺς στύλους σὺν τοῖς στυλ]οβάταις καὶ σπείραις καὶ τοῖς | ἐπι[φ]ερομένοις λευκολίθοις καταγλύφοις ἐκ τῶν ἰδίων | [κα]θιέρωσεν vacat ἐπὶ Πομπωνίου Μαρκέλλου ἀνθυπάτου vacat.. Sobre la inscripción véase: SEG 36: 987. SEG 35: 1365, datada entre el 135 / 136 d.C. De forma general véase: Spawforth y Walker 1985: 85.

¹⁵³ Véase Bol y Herz 1989. Tobin 1997: 27.

que sustenta dicho cargo junto con el de gimnasiarca, hoplita general y epimeleta. A. Spawforth, y S. Walker, son los únicos que han dado una hipótesis de la función que desempeñaría en la liga, la de tesorero encargado de financiar el dinero de la misma¹⁵⁴.

3.3.- Panhelenes¹⁵⁵

El siguiente escalafón lo ocupan los Panhelenes que son los más importantes miembros de la liga ya que representaban a la polis de la que eran ciudadanos. El cargo era anual, y no había ningún requerimiento económico para ejercerlo, lo que no quiere decir que cualquiera pudiera optar a asumir la función, ya que era la ciudadanía de la polis quien los elegía. Sin embargo, tampoco se sabe cómo era su proceso de elección¹⁵⁶.

Una inscripción ateniense, muestra al respecto de la entrada de los Panhelenes en el sindrion de Atenas unos puntos importantes. Por un lado se muestra la resolución a la apelación de Ladicus, hijo de Polaenus a quien no se concede permiso para ser admitido en la liga por no llegar a la edad legal y por no haber ejercido en una oficina previa antes de su entrada en el Panhelenion. Esto quiere decir que por un lado, hay un corte de edad, que seguramente correspondería a la finalización de la *efebía*, aunque la epigrafía no documenta nada sobre este hecho¹⁵⁷.

Sin embargo, lo más interesante que nos muestra este cargo, es que no todos los miembros contaban con el mismo número de panhelenes, con lo que se puede hipotizar que dentro de la propia liga, había una jerarquización de ciudades que tenían mayor representación y por tanto con mayor influencia en las decisiones que se tomaran en las ligas. A través de la epigrafía se documentan que las poleis de Cirene y de Esparta tenían doble representación, en contraposición con las demás ciudades, quienes tan sólo tenían un representante en la misma¹⁵⁸.

¹⁵⁴ El único Antarconte conocido es M. Aurelio Alcamene de Atenas: *IG II²*, 1077. *IG III*, 10. *CIG* 353. Oliver 1970: n° 23. Sobre la hipótesis de la función de este cargo véase: Spawforth y Walker 1985: 79.

¹⁵⁵ Las inscripciones donde aparece el título de Panhele: *IG II²*, 1089, 3407, 3627. *IG IV*, 592. *SEG* 51, 2001, 641. J. Oliver, *Marcus Aurelius*, cit., nr. 2, 19, 26, 31, 32, 33, 34, 37, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48. Follet 1976: 133, 134. Takmer y Gökalp 1992: 338.

¹⁵⁶ Véase Spawforth y Walker 1985: 88. A través de la epigrafía se constata que son muchos los personajes de diferente estrato social los que llevaban a cabo este cargo. Entre ellos se encuentran personajes que formaban parte de las altas familias aristocráticas de las ciudades, otros que tan sólo tenían riqueza pero que no contaban con la ciudadanía romana, así como un grupo de rétores y de personajes vinculados con la cultura y con la difusión de la *paideia* en el mundo griego.

¹⁵⁷ *SEG* 29: 127. Oliver 1970: n° 1. Id. 1974 265-267. Id. 1989: n° 184. Id. 1976: 179-181. Jones C. P. 1971: 161-183. Williams W. 1975: 35-78. Follet 1979: 29-43.

¹⁵⁸ Esparta: *IG V*, 164. Oliver 1970: n° 46. Corinto: *SEG* 28: 1566. *SEG* 45: 135. *SEG* 46: 2206.

| Panhelenes¹⁵⁹ | Cronología | Ciudad |
|---------------------------------|------------------------------|---------------|
| C. Curtio Proclo | P. Adrianeo | Megara |
| P. C. Dionisio | P. Adrianeo | Ezanos |
| Julio Amintiano | Adriano / A. Pio | |
| Maecio Faustino | Probablemente periodo A. Pio | |
| M. Ulpio Apuleio Euricles | 156 d.C. | Ezanos |
| M. Ulpio Damasipo | Probablemente periodo A. Pio | Amficleia |
| M. Julio Arion | Antonino Pio/ M. Aurelio | Esparta |
| Cornelio de Mileto | Antonino Pio/ M. Aurelio | Mileto |
| Corintas | Antonino Pio / M. Aurelio | Esparta |
| Espedón | Probablemente periodo A. Pio | Esparta |
| Neón | Antonino Pio / M. Aurelio | Esparta |
| T. Estatilio Timocrates | P. Comodo | Argos |
| M. Julio Praxis | P. Marco Aurelio | Apolonia |
| Secundo | 193-197 d.C. | Demetrias |
| Dionisio | 132-212 d.C. | Metana |
| Pardalas | 132-212 d.C. | Littos |
| Xenagoras | 132-212 d.C. | Esparta |
| Corano | 132-212 d.C. | Megara |
| Heraclio | 132-212 d.C. | Megara |
| Paramono | 132-212 d.C. | Acrefias |
| Primo | 132-212 d.C. | Apamea |
| Julio Amintiano | 132-212 d.C. | Trales |
| Vedio Profeto | | Argos |
| Sebon | | Gortina |
| Anónimo | | Argos |

Panhelenes Electos

| | | |
|---------|---------------|--------|
| Sofanes | 174- 175 d.C. | Atenas |
| Epigono | 174-175 d.C. | Atenas |
| Nostimo | 174-175 d.C. | Atenas |

¹⁵⁹ Cuadro tomado de Spawforth y Walker 1985: 84-86, con nuevas introducciones.

3.4. Cargos menores de tipo administrativo

Para organizar la administración de toda la liga, era necesario contar con la ayuda de algunos cargos menores que ayudaran a la consolidación de la misma. De este modo, por ejemplo, en las reuniones tenían que estar presentes algunos personajes que actuaran como secretarios y realizaran las actas de todas las decisiones que se tomaran¹⁶⁰. Igualmente, en la difusión de las nuevas competiciones agonísticas de caracterización panhelénica, que se organizaban en la polis con motivo de conmemorar al emperador Adriano, eran necesarios el envío de *theodoroi*, o emisarios que anunciaran por todos los territorios griegos el nuevo evento, ya que, como se puede observar a través de las inscripciones que se dedican a las victorias atléticas, son muchos los representantes de diversas ciudades de todo el ámbito heleno quienes conseguían la victoria en las mismas.

4.- Sede de las reuniones

4.1. Atenas: baluarte del helenismo

La actividad constructiva a mediados del siglo II d.C. con el emperador Adriano a la cabeza se ve claramente reflejada en el caso de los territorios griegos. Las distintas poleis sufrieron el empuje de un emperador que las beneficiaba tanto administrativamente como arquitectónicamente. Administrativamente en el hecho de crear una institución que fuera para los griegos, mandada por los griegos (aunque con la dirección última del emperador), fundada en un territorio de gran arraigo griego, Atenas. En una moneda de época adrianea se refleja claramente el interés del emperador en la rehabilitación de la provincia, donde junto con la iconografía de la provincia de Acaya y del emperador, aparece una leyenda que define claramente su intención: RESTITUTOR ACHAIAE¹⁶¹.

¹⁶⁰ Véase por ejemplo en el caso de la inscripción Oliver, 1970: n° 1, donde aparecen las nuevas reformas dictadas por el emperador. O las inscripciones de Ezanos, en las que se escribe a la propia polis de parte de todos los miembros de la liga, decisión que seguramente habrían tomado de forma conjunta en una de las reuniones periódicas de la misma.

¹⁶¹ RIC 938. Sesterco de Adriano. Anverso: Busto de Adriano con la leyenda, ADRIANUS AU[USTUS]. Reverso: la provincia de Acaya personificada, vestida con una túnica larga y manto se arrodilla ante el emperador. Entre ella y Adriano aparece una ánfora de las panateneas de la que emerge una palma con la leyenda: RESTITUTOR ACHAIAE.

Aunque la ciudad de Atenas fue la polis más beneficiada por el emperador en materia arquitectónica, administrativa y religiosa, muchas ciudades helenas consiguieron el apoyo del emperador. A Esparta se le concedió el territorio de Caudus, una pequeña isla al sur-oeste de la costa de Creta y la administración de la ciudad de Coronea, como se señala a través de la incorporación de cuatro epimeletas espartanos a partir del 125 d.C. El emperador sufragó las obras de construcción de un acueducto de 12 kilómetros para suplir de agua a la ciudad, la fundación de un templo dedicado a Zeus Olímpico y un altar a Zeus Soter Olímpico. Y por último creó un gimnasio para dar cabida y fomentar la infraestructura de la ciudad ante los juegos que instituye en la ciudad, los denominados como juegos quinquenales o *Eryclea* en honor a un héroe poliado. Aquí podemos intuir cómo las tradiciones de las poleis y el nuevo contexto que la rodea se funden para llegar a un acuerdo en el que se relacionan las nuevas divinidades extranjeras o bárbaras (para los ojos griegos) con las antiguas originarias de las poleis¹⁶². En otra polis, Corinto se construyó un baño, y un acueducto que ayudó a mejorar las instalaciones donde se realizaban en los agones ístmicos, así como el gran acueducto de 35 km que surtía de agua a la población de la ciudad¹⁶³.

Atenas no fue la única favorecida por el emperador a la hora de otorgar privilegios y sufragar construcciones para las ciudades. Sin embargo, no se puede descartar que la labor protagonizada en Atenas tuvo una repercusión más inusitada debido a la monumentalidad y a la cantidad de privilegios que el emperador establece en la polis. Y es que a Adriano le gustaba Atenas. Fueron tres veces las que el emperador visitó la ciudad durante su mandato, y una más cuando todavía no era más que un estudiante al que muy pronto se le impondrá el mote de *Graeculus* por la admiración que procesaba por el mundo griego¹⁶⁴, y por la que se dejará la barba, aunque no la descuidada de los filósofos, sino la cuidada barba de tipología griega como se reflejan en sus retratos¹⁶⁵. Es por ello que parte de su formación la va a pasar

¹⁶² Para un estudio de la Esparta helenística en contraposición con la Esparta romana véase la monografía de Cartledge, P. y Spawforth, A. (1989) ya que es una buena obra que analiza en detalle dos periodos de la ciudad, dejando a traslucir las diferencias, transformaciones y cambios que se dan en un mismo lugar en dos periodos distintos dejando a relucir cómo la ciudad es cuna del helenismo, al igual que Atenas, y cómo mantiene vivo su pasado y su forma organizativa aún estando presente en un nuevo contexto social, económico y cultural como es el dominio al Imperio Romano. De forma general véase el apartado dedicado a los juegos ístmicos en esta monografía.

¹⁶³ Paus. 2.3.5; Biers 1978: 171-184; Englels 1990.

¹⁶⁴ Sobre este apelativo véase: HA *Had.* 1.5. Epit. *De Caes.* 14.2. Juv 3.78. Sobre su significado véase: Graindor 1934: 1. Dubuisson 1991.

¹⁶⁵ Sobre la barba de Adriano véase la explicación que aparece en la historia augusta donde se argumenta que el emperador no se afeitaba para ocultar unas manchas faciales que tenía en la cara, HA *Had.* 26.1.

en Grecia, por un lado en Nicopolis bajo los auspicios de Epicteto y en el 111/112 d.C. en Atenas¹⁶⁶. Durante su primera estancia fue reconocido como ciudadano ateniense, siendo introducido para ello en el demos de Besa, siguiendo los pasos de Filopapo¹⁶⁷. Una estatua erigida en el teatro de Dionisos en Atenas se le identifica como arconte epónimo, dando por tanto nombre al año de su mandato, con una inscripción sencilla de tres líneas en griego y siete en latín donde se exponía la carrera de su nuevo arconte como senador romano: “*El consejo del areópago, el consejo de los seiscientos y el demos de los atenienses honraron a su arconte Adriano con una estatua en el teatro de Dionisos*”¹⁶⁸. De este modo, una de las labores que va a realizar va a ser la reorganización de las grandes Dionisas en la polis¹⁶⁹. Su implicación con la divinidad dionisiaca lo llevarán a ser agonoteta de las fiestas dedicadas al dios y a reorganizar las mismas en la ciudad ateniense.

La segunda visita a la ciudad se va a realizar en calidad de emperador en el 128 d.C., instituyéndose de este modo, la nueva “era de Adriano”, a través de la cual quedarán fechadas las nuevas celebraciones y rituales auspiciados por la ciudad,

Walker 2004. Un retrato del emperador vestido a la griega se encuentra en el museo británico, véase la figura número 78, aunque sin embargo hoy día se ha estudiado la escultura viendo que la cabeza y el torso no casan por lo que se ha propuesto que la misma no representaría al emperador Adriano, sino a un oligarca de finales del siglo II d.C. Evers 1994.

¹⁶⁶ Véase Byrley 1997 b: 62.

¹⁶⁷ Sobre la vinculación de Adriano y Filopapo, ya que el emperador parece seguir todas las demostraciones públicas del rey de Comagena en la ciudad ateniense véase: Oliver 1950, quien argumenta que a través de las iniciaciones de ambos personajes en los misterios de Eleusis se puede entrever que ambos están claramente cohesionados en sus distintas políticas. Más adelante también Cómodo obtendrá la ciudadanía ateniense siendo introducido en este mismo demos. Véase igualmente Oliver 1981: 419: “*The great days of roman Athens began, of course, with the reign of Hadrian, who had a well known affection for the city, of which he was an exarchon and honorary citizen, enrolled in the deme Besa like Philopappus. Hadrian supported the old ways and helped the city financially with enourmous gifts*”.

¹⁶⁸ Sobre la estatuaria véase: Graindor 1934: 18. Geagan 1979. Karivieri 2002, identifica trece estatuas que representarían a los epónimos atenienses en el teatro de Dionisos en Atenas, argumentando que la central estaría dedicada a la representación de Adriano. De este modo, se está creando una nueva figura heroica que va a ser utilizada como denominación de uno de los nuevos demos atribuidos al emperador que más adelante cambiará su nombre para conmemorar la muerte de Antinoo, que según algunos investigadores queda conectado con el nuevo barrio construido en periodo adrianeo a orillas del Ilisos. Sobre el nuevo demos y su relación con el altar de los héroes epónimos en el ágora ateniense donde ahora aparecen trece tribus, véase Shear 1970. Sobre el nuevo barrio y su implicación con la liga Panhelénica véase el apartado dedicado al mismo en el corpus arqueológico, así como su conexión con la edificación del arco de Adriano junto a este.

¹⁶⁹ En su siguiente visita, ya como emperador va a ser agonoteta de estas competiciones en torno al 124/125 d.C. véase: HA *Hadr.* 13.1; D.C. 69.16.1; IG II², 3287. Una segunda agonotesia la realizará en el 131/132 d.C. el mismo año de la erección de la liga del Panhelenion, véase Birley 1997b: 164.

siendo iniciado en la primera categoría de los misterios eleusinos¹⁷⁰. Y la tercera y última visita la realiza en el 131/2 d.C. momento en el cual preside las ceremonias de fundación del Olimpeion y con ello sanciona la creación de la liga del Panhelenion.

La ciudad de Atenas durante este periodo se define como el baluarte de la helenidad, el estandarte y el símbolo de todos los helenos. No solo la fundación del Panhelenion la hace volver a convertirse en el eje de los griegos, sino que su simbología es elegida para representar en la iconografía imperial a todo el territorio heleno: la diosa Atenea.

4.1.1. El torso del ágora clásica de Atenas¹⁷¹

En las excavaciones llevadas a cabo en el año 1981 en el ágora antigua de Atenas, se halló el 25 de julio un torso de una estatua que presentaba una coraza militar decorada. Su identificación fue complicada ya que no se habían conservado ni la cabeza ni las extremidades. El número asignado para su catalogación fue el S 166, cuyas dimensiones son 1,52 m. x 0,82 m. (el ancho corresponde a la longitud entre los hombros).

La toracata alude a un personaje de asociación imperial, sin embargo, teniendo en cuenta que carece de cabeza, su identificación se ha desarrollado a través de las comparaciones iconográficas que presenta en el torso. En ella se representan figuras que han dado lugar a una gran controversia puesto que no se conoce exactamente el significado de la misma. Son muchas las hipótesis que han derivado de la interpretación de las mismas, sin que se haya llegado a un consenso general que presuponga la conexión de los símbolos con la política perseguida durante el alto imperio romano en Grecia. En el centro de la toracata se detalla la figura de una diosa que lleva puesto el peplos, o el vestido típico que periódicamente se le daba como ofrenda a la diosa Atenea durante la celebración de las Panateneas, en la ciudad en la que había ganado mitológicamente el patronazgo, Atenas. La diosa lleva en sus manos una lanza y un escudo, en su atribución como salvaguarda de la guerra, uno de los muchos caracteres de los que cuenta Atenea¹⁷².

¹⁷⁰ Sobre la iniciación de Adriano en los misterios eleusinos véase el apartado dedicado a este pasaje en el capítulo de las funciones religiosas de la liga del Panhelenion.

¹⁷¹ Véase figura nº 15.

¹⁷² Hom. Il. 5. 737-747: “Por su parte, Atenea, hija de Zeus, portador de égida, dejó resbalar sobre el umbral de su padre el delicado vestido bordado, fabricado con la labor de sus propias manos, y vistiéndose con la túnica de Zeus, que las nubes acumula, se fue equipando con las armas para el lacrimógeno combate. A ambos lados de los hombros se echó la floqueada égida terrible, cuyo contorno entero está aureolado por la Huida; en ella está la Disputa, el Coraje, el gélido Ataque, en ella está la cabeza de Gorgona, terrible

La identificación de la divinidad viene dada también por dos de los símbolos parlantes que se representan a los lados de la misma. A la derecha una lechuza y a la izquierda una serpiente. La primera es el símbolo propio que alude tanto a la diosa como a su ciudad, Atenas. Por ello, en las distintas acuñaciones monetarias que se realizan de la ciudad, aparece el animal como indicador de la misma. Hoy día, esta simbología sigue vigente en la iconografía de la moneda europea, el euro; pero en el mundo actual, la lechuza representa no sólo a una ciudad en concreto, sino a toda la población griega en conjunto que ha tomado un símbolo clásico de representación nacional¹⁷³.

La serpiente sin embargo, se vincula a la mitología de Atenea y la fundación de la ciudad. Con el reptil se representa al primero de los reyes humanos de Atenas, Erictonio¹⁷⁴, quien había nacido del deseo de Hefesto por la diosa virgen, Atenea¹⁷⁵.

La imagen de Erictonio y la serpiente pertenece al momento en el que Aglauro y sus hermanas abren el cesto en el que la diosa Atenea se les había confiado el niño, que estaba protegido por el animal. Que un reptil sea el que simbolice al primero de los fundadores de la dinastía mitológica de los reyes en Atenas, está justificado por el modo en el que nace, puesto que es fecundado por la propia tierra, Gea, del mismo modo que las serpientes. Erictonio es junto con Teseo uno de los protagonistas de la fundación de la ciudad, que está muy vinculado a su nacimiento por la divinidad, del hecho que atribuye la vinculación de Atenea con Atenas, no sólo por la victoria conseguida frente a Poseidón, sino que es la que concibe al primero de los dirigentes humanos de la polis. De este modo, se van a unir organización política y fundación mitológica de la ciudad. Erictonio va a ser quien reconcilie a la diosa con su rival

monstruo, espantosa y pavorosa, prodigio de Zeus, portador de la égida. Se caló el morrión de doble crestón y cuatro mamelones en la cabeza, áureo, ajustado con infantes de cien ciudades. Puso sus pies sobre el llameante carro y asió la pica pesada, larga, compacta, con la que doblega las filas de los guerreros heroicos contra quienes cobra rencor la de pujante padre.”

¹⁷³ Ov. Met. 2.^o... *un día Palas, encerró en un cesto de mimbre ático a Erictonio, un niño que había sido generado sin madre, y se lo entregó a las tres vírgenes hijas del birrome Cécrope (primer rey de Atenas, medio hombre-medio serpiente) con la orden de que no miraran en su interior. Escondida tras leves hojas yo espía sus actos desde un frondoso olmo. Dos de ellas, Pándrosos y Herse, cumplen lo ordenador sin engaños, sólo Aglauros llama cobardes a sus hermanas y desata los nudos con sus propias manos: dentro ven a un recién nacido tendido junto a una serpiente. Le conté a la diosa lo ocurrido; a cambio recibí este favor: que ahora digan de mí que Minerva me ha quitado su protección y que ha puesto en mi sitio a un ave nocturna. (la lechuza)”*

¹⁷⁴ El nombre de Erictonio da muchas pistas sobre su atribución con la diosa Atenea y la mitología que rodea su nacimiento, Chthonios, hijo de la tierra, es el producto del trozo de lana, erion. Véase para una explicación más detallada, Loraux 2007.

¹⁷⁵ Apollod. Bibl. 3.14.6. Véase sobre el mito: Paus. 1. 18.2.

Poseidón¹⁷⁶, de modo que la ciudad quede libre de amenazas divinas; mientras que en el plano político instituye la organización de los primeros rituales cívicos, en los que tenían que participar todos los miembros de la *poleis*, las Panateneas, en honor a su madre, Atenea¹⁷⁷.

De este modo, la figura central de la toracata queda totalmente identificada con la diosa poliada de Atenas, Atenea. Franqueándola aparecen dos representaciones de la victoria griega, Nike, portando el *chiton*, o vestido típico heleno, junto con palmas y coronas que parecen sostener sobre la cabeza de la diosa. Debajo de ella, aparece la representación de una loba que amamanta a dos niños. Esta simbología está claramente identificada con la leyenda mitológica de fundación de la ciudad de Roma por los hermanos Rómulo y Remo, quienes fueron amamantados por una loba cuando fueron abandonados en las aguas del río Tíber.

Lo anteriormente mencionado es lo más importante de la iconografía que presenta la toracata que se va a intentar de interpretar en este apartado. Sin embargo, aún presenta otros motivos que han ayudado a contextualizarla dentro del periodo romano. Entre ellas destacan la representación, en la parte inferior de la armadura, de Zeus Amón. Esta divinidad tiene una simbología que se distingue muy fácilmente puesto que ha venido funcionando durante toda la historia desde el siglo III a.C. con su difusión a través de Alejandro Magno, quien se identifica como hijo de Zeus-Amón en el oasis de Siwa. Esta atribución lleva a hipotizar la inclusión del oriente en el mundo romano a través de las divinidades, y en el caso de los emperadores en su asociación con los principales protectores de los territorios que iban conquistando. De este modo, Amón, una de las principales divinidades del panteón egipcio, es vinculado con Zeus, padre de los dioses griegos, y junto a los dos el emperador, quien, no sólo es garante de la paz y del ordenamiento político y administrativo de los territorios, sino que es el salvaguarda de que los principales ritos de las distintas ciudades se sigan realizando. De este modo, el oriente está totalmente vinculado al occidente a través de la figura de su máximo representante, el emperador. Junto a esta divinidad, aparecen representada la figura de una de las Gorgonas, Medusa, la cabeza de un león, que se asociaría con uno de los trabajos de Hércules, principal héroe del mundo griego.

Son muchas las toracatas que presentan una iconografía más o menos igualitaria. La mayoría de ellas se fechan en tiempos de gobierno del emperador Adriano. En este

¹⁷⁶ Apol. *Bibl.* 3.14.1.

¹⁷⁷ Sobre la vinculación política con el mito, véase: Nilsson 1972. Vernant y Vidal 1972. Vidal 1981. Finley 1981. Loraux 2007.

apartado se va a seguir la tipología planteada por R. A. Gergel¹⁷⁸, quien realiza una aproximación a las toracatas de periodo adrianeo partiendo del torso encontrado en el ágora ateniense. Para este investigador todas ellas se introducen en la tipología denominada como “Adriano-oriental”, que identifica la cronología en la que hay una mayor difusión y el centro neurálgico donde se ha hallado este tipo de representación. Los torsos se encuentran diseminados por todo el oriente griego, se han encontrado toracatas en: Amman (Jordania), Tiro (hoy día en el museo de Beirut), Heracleion, Estambul, Kisemos (Creta), Olimpia, Túnez, Cirene¹⁷⁹, Knossos (villa Ariadana); Atenas (S 166)¹⁸⁰. Junto a ellas se han encontrado algunos fragmentos que podrían formar parte de una escultura con armadura en: Atenas, Antalya, Corinto, Olimpia y Bitinia (hoy día en la universidad de Üskübü)¹⁸¹.

A partir de las distintas representaciones que presentan, tanto en materia iconográfica como en otros aspectos, R. A. Gergel ha diferenciado cuatro categorías de toracatas de periodo adrianeo:

1.- Aquellas que se han erigido en conmemoración de alguna victoria del emperador en oriente, datadas en los primeros años de gobierno de Adriano. La característica principal de este grupo es que en la representación del emperador, aparte de vestir una toracata con la iconografía antes señalada (Atenea flanqueada por las victorias sustentada por la loba capitolina), tiene a sus pies la imagen de una mujer que está siendo subyugada por Adriano. De este modo, se trasmite la idea de la victoria de Roma ante el enemigo derrotado, que normalmente era representado con cuerpo de mujer¹⁸². A este grupo pertenecen las estatuas de Hierapidna, Gortina, Kisamos, Antalya y Túnez.

2.- El grupo denominado como “Roma-Virtus”, datado entre el 123-131 d.C. A este grupo corresponden la estatua de la villa Ariadana en Knossos, la de Tiro que hoy día se encuentra en el museo nacional de Beirut y un tercer fragmento de Bitinia

¹⁷⁸ Gergel 2004.

¹⁷⁹ En Cirene se han encontrado tres fragmentos de toracatas de periodo adrianeo. La más importante se encuentra hoy día depositada en el museo Británico de Londres. En Stemmer 1978, se las cataloga como IV 4, hallada en la casa de Jasón Magno; IV 5 e IV 6.

¹⁸⁰ En Stemmer 1978, se recogen otros hallazgos que están catalogados en el apéndice: III 13 Gortina; III 14 hallado en el foro de Ammaedara.

¹⁸¹ Sobre los hallazgos de toracatas de periodo adrianeo véase: Harrison E. B. 1953. Stemmer 1978. Gergel 2004.

¹⁸² Sobre la ideología de la guerra de Roma ante el enemigo véase: Parker, H. M. D. 1928. Luttwak 1978. Hopkins 1978. Campbell 1984. Isaac 1990. Id. 1998. Rich y Shipley 1993. Goldsworthy 1996. Mattern 1999. Ball, W. 2000. Graham, M. W. 2006. Este tipo de representación es también muy recurrente en las acuñaciones monetales, véase por ejemplo el caso de Siria, en Dura- Europos: Bellinger 1949.

que se encuentra en la universidad de Üskübü en Turquía. Todas ellas presentan una característica nueva que es cambio de representación central. En este grupo el centro iconográfico cambia de la simbolización de la diosa Atenea, a la simbolización de una guerrera amazona. La interpretación que se le da a este cambio iconográfico viene sustentado por el cambio de titulación que adopta Adriano en el año 123 d.C. donde aparece como Adriano Augusto. Identificándose con el primero de los emperadores, utiliza esta simbología para personificar el valor personal del emperador¹⁸³. De este modo, la amazona sustentada sobre la loba capitolina se identifica como Roma-Virtus y se interpreta como un símbolo dual del papel protector del emperador sobre los territorios conquistados y su valor personal para llevar a cabo esta tarea¹⁸⁴. Así, el emperador Adriano tiende a presentarse ante sus súbditos de habla griega como el salvaguarda de las tradiciones tanto romanas como helenas en el hecho de ser el garante de la pax agusta del imperio.

3.- El tercer grupo es el que denomina como “Adriano Panhelenios”, quien lo data entre el 131- 138 d.C. (año de la muerte del emperador). A este grupo pertenecen seis fragmentos hallados en Atenas¹⁸⁵, dos de Corinto¹⁸⁶ y uno de Cirene¹⁸⁷. El más importante de ellos es la toracata encontrada en el ágora de Atenas (S 166) donde ha quedado intacta la iconografía que ha sido descrita anteriormente. La interpretación de esta simbología se va a tratar más adelante, sin embargo, define muy bien la ideología que está presente durante todo el periodo adrianeo. El emperador, llamado *graecchulus* por sus compatriotas romanos, llevó a cabo una política de acercamiento entre el mundo oriental griego y el mundo occidental romano. El método protagonizado por el emperador no se basaba en el sometimiento, sino en la aceptación y respeto de las prácticas tradicionales del mundo griego. De este modo, él, como garante del imperio, se introduce en Grecia, no sólo como principal cabeza política y administrativa del territorio, sino como garante y favorecedor de la cultura helena. De aquí sus asociaciones con las principales divinidades poliadas / cívicas, territoriales y supraterritoriales, de las que

¹⁸³ Gergel 2004, 391.

¹⁸⁴ Hay varias hipótesis que intentan explicar la utilización de este símbolo, que ya había sido usado por Augusto y difundido sobre todo bajo el gobierno de Nerón. Mattingly 1997, intenta trazar la historia de la utilización de este símbolo que identifica como “*Bellona-Virtus*” who again is probably the Amazon *Diana*”.

¹⁸⁵ S 166; S 1690; Museo de la Acrópolis 3000, 9188, 9179. La última pieza tan sólo se recoge en el corpus de Hekler 1919, que luego es tomada por Graindor 1934: 258, pero no hay evidencia de la misma hoy día. Figura nº 18.

¹⁸⁶ Museo arqueológico de Corinto S1456, S 1872 + S 2180.

¹⁸⁷ Hoy día permanece expuesta en el museo Británico de Londres con el número de catalogación 1466.

Zeus Panhelenios es el máximo exponente, puesto que no sólo es la vinculación del emperador con el padre del panteón griego sino que también es el salvaguarda de la unión de todos los territorios de tradición helena. Es por ello, que la liga del Panhelenion cobra una importancia inusitada, puesto que la característica que une a los miembros del sinedrion es su vinculación al mundo griego, dejando de lado los límites territoriales.

La simbología de la diosa Atenea sustentada por la loba capitolina puede ser claramente una forma de representar la ideología de Adriano y de propagarla a lo largo de la margen oriental del Imperio, puesto que como se ha visto anteriormente, todos los fragmentos en los que se recoge esta iconografía proceden de los territorios de habla griega. Por ello, creo conveniente la identificación que realiza R. A. Gergel de estas toracatas como correspondientes a los ideales panhelénicos del emperador Adriano¹⁸⁸. Para ello las introduce como parte integrante de la organización ligaria del Panhelenion argumentando que una estatua de similares características se erigiría en el santuario de Zeus Panhelenios como atribución al culto de Adriano Panhelenios. De ser realmente la figura que personificaba al emperador como divinidad panhelénica, los fragmentos encontrados en Atenas, supuesta sede de la organización para algunos investigadores, uno en el ágora y dos en la acrópolis, supondría desterrar la teoría de la ubicación del templo de Zeus Panhelenios junto al Olimpieion, lo que equivaldría a conceder más peso a la identificación del panteón, que algunos autores localizan en la acrópolis, como lugar en el que se tendrían lugar las reuniones de la liga y donde se llevaría a cabo el culto al emperador. Del mismo modo, utiliza la identificación de este tipo escultórico como dedicaciones de los miembros de la liga del Panhelenion al emperador en su atribución como Adriano Panhelenios. Esta hipótesis no tiene una base importante sobre la que sustentarse puesto que tan sólo estamos en posesión de seis fragmentos que corresponden a tres poleis, Atenas, Corinto y Cirene. Ambas tres tienen íntima relación con la liga, pero son muchas las ciudades miembros y pocos los indicios que lleven a pensar que tan sólo aquellas poleis que hayan pertenecido al Panhelenion tenían la posibilidad de erigir una estatua con estas características iconográficas. Creo más bien, que la propaganda política que se predica a través de estos símbolos es mucho más importante para la unificación, no sólo del imperio en su totalidad, sino de los territorios de habla griega en concreto, puesto que se recoge un símbolo que les

¹⁸⁸ Gergel 2004: 394: *“Moreover, I contend that following: that the imagery of the Eastern hadrianic breastplate type was adapted around 131-132 to honor Hadrian as Panhelenios, founder of the Panhelenion; that an example of this type would have been set up in the sanctuary of the Panhelenion as a cult figure of Hadrianos Panhelenios, and that the dedication of a statue with this breastplate type can be interpreted as a badge of membership in the Panhellenic league”.*

pertenece por tradición y que es claramente identificado por todos ellos, la diosa Atenea. Por ello, no creo que haya que concretar y atribuirle a los miembros de la liga del Panhelenion la utilización de este tipo estatuario, aunque si pienso que tiene mucho que ver con la idea panhelénica protagonizada por el emperador.

4.- El último grupo está muy relacionado con el anterior, ya que en él se concentran las toracatas póstumas, de periodo posterior a Adriano, en tiempos de Antonino Pío. Aquí entran dos fragmentos de Olimpia¹⁸⁹ y un tercero de hallado en la escena del teatro de Ammán en Jordania¹⁹⁰. La iconografía es exactamente igual que en la del grupo 3, ya que Antonino Pío fue el sucesor de Adriano y uno de los que también ayudó a forjar la liga panhelénica de ciudades griegas.

Son muchas las interpretaciones que han suscitado la iconografía que de estas representaciones escultóricas. Todas ellas son igualmente válidas puesto que no poseemos un texto que nos aclare exactamente lo que se pretendía propagar con estos símbolos. Las distintas interpretaciones se pueden dividir en dos; por un lado, aquellas que presuponen una propaganda únicamente romana, y por otro, las que defienden la interacción del mundo oriental y occidental a través de la iconografía de las toracatas adrianeas¹⁹¹. Entre estas dos vías, la segunda es la que se ajusta más a la concepción de interculturalidad que persigue esta investigación. Sin embargo, también dentro de ella se subdividen varias ramificaciones que desligan la interpretación bajo distintos puntos de vista. La más generalista es la seguida por investigadores como L. Savignoni; A. Hekler; R. A. Gergel; E. B. Harrison; D. Willers; D. Plácido entre otros¹⁹², para quienes la iconografía representada en las toracatas no

¹⁸⁹ Uno representa la figura del emperador en la exedra del ninfeo de Herodes Ático en Olimpia, hoy el museo arqueológico de la ciudad con el número de catalogación L 148, véase Bol 1984. El segundo son fragmentos también el museo arqueológico con los números L 2248^a, L 2248B, L2248 C, L 2248 D, L 2248 E, L 2248 F, L 2248 G.

¹⁹⁰ Esta última sin embargo, no se puede asegurar su vinculación con el periodo de Antonino Pío ya que hay una inscripción que reza: “a---- Tito Elio Adriano Antonino Cesar Augusto, a él mismo y a su [casa]”:

¹⁹¹ La teoría de que la diosa Atenea y la loba capitolina juntas conforman una única simbolización del poder de Roma está tomada de Toynbee 1956, quien utiliza la tesis defendida por Geagan de que en realidad la iconografía de la diosa Atenea no es más que la simbolización del Paladio que Roma siempre había interpretado como la caracterización de la *Roma aeternitas*. Esta teoría ha sido seguida también por Huskinson 1985, quien argumenta que tanto la diosa Atenea, como la loba capitolina son representaciones de la victoria de la *Roma aeternitas*, por lo que la simbología es dual de la preeminencia de Roma ante el oriente griego. Véase también: Gergel 2004, donde hace una valoración de las distintas teorías que han aparecido a lo largo del tiempo sobre la interpretación de este tipo de iconografía de periodo adrianeo.

¹⁹² Savignoni 1901. Hekler 1919. Harrison, E. B. 1953. Willers 1990. Plácido 1995. Gergel 2004.

es más que la predicación del espíritu helenístico del periodo de gobierno de Adriano, del que el emperador es el máximo partícipe. De este modo, otros investigadores como M. Wegner¹⁹³ concretan más la vinculación de oriente y occidente protagonizada por las dos ciudades más importantes de ambas culturas: Roma, que se representaría a través de la loba capitolina y Atenas, que es representada bajo su diosa políada, Atenea. De este modo, Adriano, quien había realizado los rituales por la fundación de Roma uniéndolos a la consagración del templo de Augusto y Roma en la capital, se vincula a los fundadores míticos de la urbe romana, junto al fundador del imperio, de forma que esta simbología es trasladada al mundo griego donde se le va a asociar a la fundación mítica de Atenas a través de la diosa y del nacimiento de Erictonio por un lado, y a través de la leyenda de Teseo por otro. De esta forma, Adriano, en las toracatas se asocia a la idea de protagonizar la segunda fundación de la polis griega. Y más allá de esta teoría, H. G. Niemeyer o A. García y Bellido¹⁹⁴ argumentan que la simbolización identifica a Adriano como salvador y protector de la civilización griega, en el hecho de que Atenea está sustentada por Roma, por ello, el avance cultural y la garantía de su desarrollo queda bajo el imperio romano quien, a través de la figura del emperador, garantiza la pacificación de los territorios por ellos conquistados y su defensa de los pueblos extranjeros.

La otra gran bifurcación que toma esta segunda vía es la unión y la vinculación de Grecia y Roma, no solo durante el periodo adrianeo, sino como un hecho consumado que toma sus raíces desde Julio César y que tras la muerte de Adriano se sigue llevando a cabo. En esta hipótesis entran investigadores como P. Graindor; J. Sieveking; L. Shear; G. C. Picard; N. Hannestad¹⁹⁵.

La relación entre Grecia y el Imperio romano está totalmente establecida en la iconografía que se utiliza en las toracatas de periodo adrianeo. Si bien es cierto, que durante el gobierno de este emperador se afianzan las relaciones sobre todo, con la ciudad de Atenas. No hay que dejar de lado, la gran importancia que esta ciudad tuvo para el emperador desde antes de llegar a ser nombrado con el mismo cargo. La filosofía y la cultura siempre han sido las características propias de esta ciudad a la que todo joven noble de gran estirpe romana tenía que acudir como parte de su formación. De este modo, Adriano acudió a Atenas buscando una educación que tan sólo los grandes sofistas y filósofos griegos podían darle, y que principalmente se agrupaban bajo la polis que guarda en su historia ser la principal partícipe en el desarrollo cultural clásico. Adriano participó de esta educación, fue miembro

¹⁹³ Wegner 1956.

¹⁹⁴ García y Bellido 1961. Niemeyer 1968.

¹⁹⁵ Shear 1973. Sieveking 1931. Graindor 1934. Picard 1957. Hannestad 1986. Véase Gergel 2004, para una explicación más profunda de las distintas teorías y su comparación con otras obras escultóricas.

ciudadano de la polis, introducido en el demo de Bessa, fue arconte epónimo, agonoteta de los rituales cívicos en honor a la diosa Atenea, las Panateneas. La tradición y la unión de Atenas con el emperador queda totalmente manifiesta desde antes de su predominio político. Es por ello, por lo que creo probable que la iconografía simbolice por un lado la vinculación de Adriano en su figura de emperador filoheleno, es decir de beneficiador y propagador de la cultura griega por todo el imperio, donde la liga del Panhelenion es el punto culminante de toda la política perseguida por el emperador; mientras que por otra parte, se le está dando una mayor importancia a la ciudad de Atenas, puesto que es la diosa políada de la ciudad la que se representa en el centro de la toracata junto a la loba capitolina. De este modo, no sólo se están uniendo dos mundos que están vinculados entre sí a través de la política, sino que se utiliza el plano religioso para fomentar esta unión, que se ratifica a través de la comparación mitológica. Ambas ciudades son divinas, porque ambas ciudades tienen un linaje que desciende de los dioses. La forma más clara de equiparación entre el mundo oriental y el occidental se recoge en las toracatas a través de la mitología más fácilmente identificable por todo el territorio. En el mundo occidental, la principal ciudad es Roma, y todo el mundo conoce la leyenda de fundación de Roma que la une a la diosa Venus y al panteón divino. El lado oriental, quizás sea el más complicado de representar a través de un solo símbolo. El conjunto de ciudades que forman el mundo griego son totalmente independientes unas de otras, no hay un corpus mitológico común de todos los helenos, se encuentran varias leyendas que van cambiando atendiendo a las necesidades de las distintas poleis. Zeus, es la principal divinidad, de la que nacen todas las demás, por lo que quizás, podría llegar a pensarse en por qué no se llegó a utilizar su representación para identificar a los griegos. Por otro lado, la diosa Atenea, aún siendo la patrona de Atenas, ha sido una de las más conocidas por todo el Mediterráneo, no hemos de olvidar que durante la época clásica el patrón ático fue el adoptado como base en las nuevas acuñaciones de monedas, organizándose a través de él de el sistema de intercambios comerciales por la parte oriental del mar. Las monedas áticas son quizás las más difundidas, y en ellas estaba representada la lechuga como símbolo parlante de la diosa Atenea, por lo que la identificación de los griegos a través de este símbolo que les era de sobra conocido, sería más aceptado que la creación de uno nuevo.

Sin embargo, en la vinculación de Adriano con la ciudad de Atenas, está claro que hay un predominio del emperador con la ciudad. Son muchas las edificaciones que realiza en ella, son muchas las leyes que se organizan para una mejora administrativa, son muchas las visitas de Adriano a la polis. Y lo más importante, es en ella donde está la sede de la principal asociación de Adriano para con los griegos. En Atenas, se asocia el emperador a su divinidad políada a través de Zeus Eleutherios,

Zeus Olímpicos, se asocia con Dionisio, con Erictonio y con Teseo, pero todas estas vinculaciones son simplemente locales. Fuera de este marco, en Atenas se construye el templo de Zeus Panhelenios de vinculación al culto al emperador en su atribución como garante de la paz y como garante de todo el pueblo de tradición griega. Se está subiendo un peldaño más en la escala de valores de asociaciones imperiales. Ya no es la vinculación a una divinidad local, sino la vinculación a otra que además lleva el epíteto de ser la garante del mundo griego. Es por ello, que Atenea era la más indicada para representar al mundo griego en las toracatas de Adriano y más adelante también en las de Antonino Pío.

4.2. Adriano y Atenas.

Sabéis que aprovecho todas las ocasiones de favorecer tanto oficialmente a la ciudad como en particular a algunos Atenienses¹⁹⁶.

La influencia de Adriano en la polis ateniense se puede constatar en todos los ámbitos de la ciudad. Tanto en el plano administrativo, legislativo, arquitectónico y el que más importancia tiene para nuestro trabajo, el religioso, la figura del emperador queda asociada a las nuevas reformas que se realizan en la ciudad. De forma general, se puede atribuir al emperador el papel de ejecutor de la rehabilitación de la Atenas clásica intentando restaurar el concepto de la “*patrios politeia*”¹⁹⁷.

En el plano legislativo se le atribuyen varias transformaciones, que parecen fueron solicitadas por los propios ciudadanos atenienses, que seguirán el modelo de Dracón y Solón¹⁹⁸: 1) reducción del número de miembros del consejo que pasarán de 600 a 500 participantes¹⁹⁹, 2) codificación en las paredes frontales del templo de Atenea *Archegetis* situado en el mercado de César y Augusto, la nueva ley de regulación de la venta de aceite en la polis²⁰⁰. En el contexto en el que se introduce, la

¹⁹⁶ IG II², 1102, líneas 10-11.

¹⁹⁷ En el mundo ateniense, la idea de la *patrios politeia* tomaba como referentes las obras políticas de Solón y Dracón, a quienes se les consideraban ejemplos de la caracterización tradicional de la *polis*. De forma general sobre este concepto véase: Fuks 1953. Ruschenbusch 1958: 398-424. Cecchin 1969. Finley 1971. Will, Mossé y Goukowsky 1998: 173.

¹⁹⁸ Eus. Chrn. Vers. Arm. Ab. Abr. 2137; Hieron. Chrn. Ab. Abr. 2138.

¹⁹⁹ La liga de 500 miembros fue la planificada por Clístenes: Geagan 1982. Birley 1997: 177.

²⁰⁰ Sobre la ley del aceite véase: IG II², 1100. SEG 15: 108. SEG 21: 501. Pleket 1964: nº 15-16. Oliver 1965: 130. Follet 1976: 116-125. Geagan 1982: 392. Freis 1984: nº 85; Plácido 1992. Birley 1997: 177; Boatwright 2000: 91. No tenemos constancia de la fecha de la recodificación de la ley, algunos autores la introducen en el 121 d.C. (Oliver 1953: 960), otros en torno al 127 d.C. (Geagan 1967: 392) La labor de Adriano en

ley puede ser interpretada de dos maneras distintas, por un lado, como parte de la recodificación de la constitución ateniense, o como extracto de una ley general concerniente a todo el imperio, en este caso especificada en el aceite. La teoría más extendida es que se trata de un capítulo más de la recodificación de Adriano en la ciudad ateniense, puesto que parece reflejar y describir los problemas de la propia ciudad de Atenas. Sin embargo, no podemos dejar de vislumbrar la labor legislativa del emperador en otras ciudades del oriente helenístico, que parece presuponer la existencia de una constitución general en el imperio, y de la labor de Adriano por la reelaboración de las leyes propias de cada ciudad para que éstas estuvieran en concordancia con la ley general y no presentaran contradicciones. Un ejemplo de esta labor se encuentra en la implicación del emperador en la legislación de la anficiónía de Delfos, mandando una carta a la liga donde se anuncia la llegada de Claudio Timocrates, quien va a ser el encargado de analizar las leyes de la misma para solventar algunas contradicciones²⁰¹.

La labor del emperador como legislador aparece reflejada también en algunas inscripciones:

Τὸν δις αὐτοκράτορα Καίσαρα Τραιανὸν Σεβαστὸν Ὀλύμπιον Πύθιον Πανελλήνιον,
τὸν ἑαυτῶν κτίστην καὶ νομοθέτην [...]²⁰²

En esta inscripción se alude al emperador como encargado de legislar las leyes de la ciudad de Megara, labor que seguramente estaría en conexión con la realizada en Delfos y con la realizada en Atenas en la adaptación de las leyes propias de las *poleis* para su adecuación con las generales del imperio. En este mismo sentido, se documenta la reorganización propiciada por Adriano del suministro de grano para la ciudad ateniense, otorgándole una cantidad anual para el abastecimiento de toda la población aunque no estamos en condiciones de argumentar si éste se tomaba del suministro destinado para el imperio²⁰³. Pero este reajustamiento del suministro en la

este sentido podría introducirse dentro del carácter rehabilitador de la Atenas propiamente clásica y tradicional incluida dentro del ámbito de la *patrios politeia*. De este modo, Adriano se puede comparar con Solón quien, Plut. Vit. Sol. 24.1: “entre las producciones solamente concedió la exportación del aceite a países extranjeros, prohibiendo las salidas a todas las demás”. Sobre esta asociación véase: Sayas 1983: 441-464.

²⁰¹ Véase anteriormente el apartado dedicado a Delfos.

²⁰² IG VII, 71. También en el caso de Megara aparece esta titulación en IG VII, 3491.

²⁰³ D.C. 69.16.2. Véase también Boatwright 2000: 92, quien argumenta que Adriano era en cierto modo el responsable del esquema alimenticio de Atenas. Sin embargo, esta actuación también la realiza en otros contextos y en otras ciudades griegas, así como en Efeso (*I. Ephesos* II 274), en contra de esta propuesta véase: Wörrle 1971, para quien esta inscripción tan sólo recoge el permiso dado a los efesios por el

ciudad de Atenas, también tiene su paralelo en otros territorios, como es el caso de Pérgamo, polis donde se ha hallado un edicto que regula los precios del pescado, los abusos de los cobradores del fisco, así como el mantenimiento del coste de los alimentos durante la celebración de las fiestas religiosas que se organizaban en la ciudad. Y del mismo carácter se encuentra también la regulación imperial del suministro de pescado en el santuario de Eleusis durante la celebración de los misterios²⁰⁴.

En el plano administrativo se conoce la creación de dos nuevas oficinas para la organización del fisco. En un epígrafe llamado como “Inscripción del Opistodomas”, se recogen las dos nuevas oficinas creadas para el control de las finanzas de la ciudad. Por un lado, se refleja la creación de un nuevo departamento situado en el Partenón donde se recogían las finanzas del gobierno, y por otro, la erección de un centro que administraría el dinero sagrado dedicado a los ritos y a los cultos de la ciudad, el llamado “Sagrado *diataxis*”²⁰⁵.

Pero sin embargo, el punto que más nos interesa en este apartado y que mejor se documenta a través de las fuentes epigráficas es la vinculación del emperador Adriano en el plano religioso de la ciudad ateniense. Como se puede ver en el siguiente cuadro, la figura imperial estaba representada en los espacios públicos más importantes de la ciudad, esto es en el ágora, la acrópolis y el teatro de Dionisos, asociándolo a las divinidades más características de la ciudad:

emperador para tomar el grano egipcio, y no el suministro propiamente dicho de la ciudad a manos del emperador Adriano. También autorizó a Esparta importar grano egipcio véase: Spawforth 1989: 152-153. Véase igualmente sobre las nuevas reformas propiciadas por el emperador en el plano judicial: Oliver 1975: 332-336. No podemos realizar una comparativa con el caso efesio, puesto que no sabemos cómo se tomaba el grano que había sido suministrado para la ciudad ateniense.

²⁰⁴ Sobre el edicto de Pérgamo véase: *IGR IV*, 352=OGIS 484. Sobre Eleusis véase: *IG II*², 1103.

²⁰⁵ Sobre la organización de la recaudación del fisco véase la inscripción del opistodomo en Meritt 1960: nº 37. Oliver 1965: 126-127, quien realiza un análisis del sistema fiscal reorganizado por Adriano en Atenas, dejando de lado la teoría tradicional que vincula esta inscripción en periodo de Augusto, 129: “*On the other hand, Hadrian certainly overhauled it, and since the opisthodomos does not appear before Hadrian in the same role, we have no reason to attribute the opisthodomos to Augustus but one excellent and one good reason to attribute it to Hadrian*”.

| Divinidad / Héroe | Localización en Atenas |
|---|--|
| Héroe | Ágora: Altar de los héroes epónimos Teatro de Dionisos |
| Teseo | Arco de Adriano Nuevo barrio / demos de Adriano |
| <i>Zeus Eleutherios</i> | Acrópolis Teatro: Asiento al sacerdote de Adriano <i>Eleutherios</i> |
| Dionisos | Teatro ²⁰⁶ |
| Zeus Olímpicos | Templo de Zeus Olímpicos |
| Zeus Panhelenios | Templo de Zeus Panhelenios? Eleusis |
| Asociación de ámbito político Pisístrato (Culminación del Olimpieion) | |

²⁰⁶ La conexión del emperador con esta divinidad en Atenas es muy débil, puesto que no hay una documentación epigráfica fuerte que justifique la misma. Se conoce que Adriano fue agonoteta de las Dionisias, y que llevó a cabo la reorganización de los *technitai* de la polis. Sin embargo, Karivieri 2002, establece su conexión con el dios a partir de la decoración de la escena del teatro de Dionisos en Atenas. La reforma del edificio se data en el siglo II d.C., en pleno gobierno de Adriano. Y este autor identifica una representación de Ariadna con el retrato de Sabina, por lo que según el investigador, las escenas que aparecen en el teatro no son más que una conmemoración al emperador en su asociación con Dionisos. En contra: Sturgeon 1977, argumenta que Ariadna representa a la Basilina, a quien se la identifica con la esposa del arconte basileus. El emperador va a ser agonoteta de estas competiciones en torno al 124/125 d.C. véase: HA *Hadr.* 13.1. D.C. 69.16.1. IG II², 3287. Una segunda agonotesía la realizará en el 131/132 d.C. fecha de creación de la liga del Panhelenion y de la realización de la ceremonia de fundación del Olimpieion. Sobre las dionisias y los rituales que se celebraban en la ciudad de Atenas, véase: Zaidman; Schmitt y Cartledge, P. 1992: 119-127. Sobre los technitai véase: Geagan 1974. Id. 1982. El emperador Adriano tenía mucha correspondencia con las distintas asociaciones de actores y de atletas que quedaban vinculadas a distintas divinidades y héroes. En el caso de los actores normalmente su conexión quedaba centrada en Dionisos, mientras que los atletas se relacionaban con Hércules. Véase figura nº 11.

De entre todas las edificaciones, una cobra importancia sobre las demás, el arco de Adriano o la también llamada, entrada a la nueva ciudad ateniense donde se relaciona al emperador con el héroe fundador de la ciudad, Teseo. El arco erigido junto al templo de Zeus Olímpicos es uno de los baluartes de la arquitectura adrianea de la ciudad ateniense²⁰⁷, aunque Pausanias no lo mencione en su libro sobre la descripción de la ciudad²⁰⁸. La importancia que presenta esta edificación son las inscripciones que están incisas en los sendos frisos de ambos lados del arco:

αἰδ' εἰσ' Ἀθηναίῳ ἠΰθεός ἢ πρὶν πόλις
αἰδ' εἰσ' Ἀδριανοῦ καὶ οὐχὶ ἠΰθεός πόλις²⁰⁹

Estas inscripciones denotan el afán con el que el emperador Adriano se asocia a los principales protagonistas de la fundación de la ciudad ateniense. En este caso, se utiliza a Teseo, héroe que la mitología identifica como el organizador de la polis²¹⁰. Sin embargo, algunos investigadores piensan que la realización del arco no proviene

²⁰⁷ El arco tiene unas dimensiones de 13,50 m. x 18 m. x 2,50 m. Dividida en dos cuerpos que separa un friso con cornisa, presenta un arco de medio punto con columnas corintias y dos inscripciones a ambos lados. Para un estudio detallado de los materiales utilizados y de la planimetría véase: Graindor 1934. Travlos 1971. Willers 1990, quien realiza un estudio que analiza no sólo su estructura sino las distintas formas estatuarias que podrían haber sido utilizadas para decorarlo. Este investigador realiza una serie de alzados de la edificación que son muy claros a la hora de estudiar el arco a través de su perspectiva arquitectónica. Algunos investigadores piensan que el arco de Adriano en Atenas sustentaría algún tipo de decoración escultórica en el que se representaría al emperador Adriano y a Teseo, ya que el arco lo que claramente está llevando a cabo es la honorificación de los dos fundadores de la ciudad, por un lado el caso mítico de Teseo y por el otro el emperador que ha llevado a la renovación y rehabilitación de la misma, erigiéndose como un nuevo fundador, Adriano. Sin embargo, todo esto no quedan en más que puras especulaciones puesto que no se ha hallado ningún indicio que pruebe la existencia de las figuras estatuarias, ni siquiera Pausanias las nombra. Véase: Graindor 1934. Ward-Perkins 1981. Clinton 1989. En contra de la decoración estatuaria: Stuart 1922.

²⁰⁸ Willers 1990: 72-85. Adams 1989. Karivieri 2002: 49.

²⁰⁹ IG II², 5185 A y B. Véanse figuras número 2 y 3.

²¹⁰ Véase la narración que Plutarco realiza en sus vidas paralelas de la figura del héroe, donde se transmite que Teseo fue el fundador mítico de la ciudad de Atenas, a quien contraponen la vida de Rómulo y Remo, padres de la ciudad de Roma. De este modo, la comparación entre ambas ciudades se hace también visible de la mano de los historiadores del siglo II d.C. El emperador intenta desenterrar la figura del mítico fundador a través también de la renovación del santuario dedicado al mismo en el ágora ateniense, véase Plácido 1995. El héroe Teseo tiene una doble leyenda de nacimiento, es hijo por un lado de Aetra y de Egeo y por otro de Aetra y de Poseidón: Apollod. *Bibl.* 3, 15,6; Plut. *Vit. Thes.* 3 5; Paus. 2, 3. El héroe como en la mayoría de los relatos mitológicos heroicos tendrá que superar unas pruebas que le valdrán el ser valorado como rey de Atenas. Algunas de estas pruebas son banales, pero otras tienen una alta carga civilizadora como la de eliminar los banditos que infestan la ruta del Peloponeso a Atenas, la lucha contra el toro de Maratón y contra el Minotauro. Véase: Camps-Gaset 1994: 110-114.

de la mano del emperador, sino que fueron los propios atenienses, seguramente aquellos incluidos en el recién creado demos de Adriano, en honor al emperador, quienes sufragaron la construcción²¹¹. De este modo, no se puede argumentar que fuera el propio emperador el encargado de propagar su propia política filohelena, puesto que no es él, en este caso, quien difunde la idea de asociación al fundador mítico, sino que son los propios ciudadanos de Atenas, quienes lo asocian con él e incluso, según últimas hipótesis, lo reemplazan.

Las inscripciones que presenta y la localización del arco junto a la ribera del Ilisos, han sido causas de numerosas teorías sobre la funcionalidad del mismo. Así por ejemplo, el hecho de presentar de forma tan directa la asociación entre emperador y fundador mítico ha planteado que el arco es claramente el elemento físico que prueba el mayor protagonismo dado por Adriano a Teseo, puesto que sería una puerta que daba acceso a un peregrinaje hacia el ágora antigua de Atenas donde se encuentra, en la parte suroccidental, el templo al héroe fundador²¹². Esta hipótesis encuentra su base en otras teorías anteriores que identifican el arco como una puerta de entrada que delimitaba dos realidades, la nueva Atenas, dirigida y fundada por el emperador; y la antigua Atenas, organizada por Teseo²¹³. De este modo, las inscripciones no serían más que el letrero que verían los viajeros que pasaran por él y que los situaría dentro de la ciudad. Sin embargo, esta urbe, tal y como se señala, estaría dividida en dos partes; por un lado la ciudad ateniense tradicional donde queda introducida el ágora antigua, la acrópolis y todos los organismos centrales de ordenación administrativa clásicos, junto a otros de nueva creación romana, como es el complejo cívico de creación adrianea; y la nueva Atenas que comprende la zona del Ilisos²¹⁴ y el nuevo barrio de Adriano. Por ello, no creo que se pueda sostener la teoría de la identificación de dos ciudades contrapuestas, puesto que de ser así, el arco debería delimitar un área mucho más extensa o haberse localizado en otro lugar, puesto que no tiene ningún sentido identificar los nuevos organismos romanos con la ciudad clásica ateniense.

²¹¹ Adams 1989. Willers 1990. Véase la cita de Estéfano de Bizancio con la entrada Olimpieion donde se argumenta que el demos sufragó también parte del templo de Zeus Olímpicos que se encuentra erigido en las inmediaciones del arco.

²¹² Sobre esta hipótesis véase Plácido 1995: 249.

²¹³ Sobre el arco como pórtico de entrada véase: Judeich 1931, es el primero que hace un estudio sobre el arco de Adriano, él argumenta que es una entrada a la ciudad que estaría introducida dentro de un muro de época imperial adrianea; Graindor 1934. Sobre los límites de la ciudad antigua y la ciudad nueva véase: Arafat 1996. Travlos 1971. Zahr 1979.

²¹⁴ Véase en este capítulo el apartado perteneciente al Olimpieion y al templo de Zeus Panhelenios.

Por ello, se aportan otras propuestas. Una de ellas deja de lado las hipótesis anteriores e identifican la estructura como una creación de los ciudadanos de Atenas hacia la honorificación del emperador. Para ello, utilizan el sistema clásico romano de la erección de un arco de triunfo, que se realizaría para conmemorar una de las visitas del emperador a la ciudad. De este modo, el arco de Adriano no sería más que un símbolo de embellecimiento de la ciudad ante la llegada del cortejo imperial²¹⁵. Se ha justificado esta hipótesis aludiendo al hecho de que en el momento en que se erige el arco de Adriano, no ha sido creado aún el nuevo demos de Adriano y por ende, el barrio que lo acoge. Sin embargo, atendiendo a la datación aportada, no parece sólida esta teoría puesto que, el nuevo demos es fundado en el 126 / 7 d.C. según la epigrafía²¹⁶ y el arco se erige pocos años antes de la fundación del Olimpeion y por ende de la liga del Panhelenion en el 131/ 2 d.C.²¹⁷.

La cronología entrelaza perfectamente ambas realidades, la inauguración del templo de Zeus Olímpicos y la erección del arco, por lo que algunos investigadores han llegado a la conclusión de que dada la cercanía topográfica entre ambas edificaciones, sería probable hipotizar que el arco es en realidad una entrada monumental que daba acceso al nuevo templo²¹⁸. Ante esta teoría cobraría gran relevancia una de las inscripciones que presenta el arco, ya que aquella que está realizada en la parte occidental, es la que presenta al emperador Adriano y es el lado que mira hacia el Olimpeion, por lo que, se está conmemorando la nueva edificación

²¹⁵ Spawforth y Walker 1985.

²¹⁶ Notopoulos 1946, realiza un estudio de la cronología de la fundación del Nuevo demos que tiene como epónimo la figura de Adriano, aunque más adelante, tras la muerte de Antinoo, va a ser cambiado en conmemoración al favorito del emperador. De este modo atribuye la fundación del demos al año 126/7 d.C. mientras que su entrada en la liga y por ende, su participación en los asuntos ciudadanos tendría lugar en torno a los años 127/8 d.C. La creación de un nuevo demos viene determinada por las fuentes literarias, sobre todo la HA 20.4: “Adriano llamó a muchas ciudades Adrianópolis, incluido Cartago y una parte de Atenas”. También en Estéfano de Bizancio se hace alusión a ella: “Olimpeion: lugar en el Demos, que por los atenienses del demos/Delos, a través de sus fondos públicos fundó Adriano, fue llamado Nueva Atenas de Adriano”. Normalmente se atribuye la erección del nuevo barrio de Adriano donde quedaría localizado el nuevo demos junto al Ilissos, donde queda emplazado el templo de Zeus Olímpicos y el templo de Zeus Panhelénicos. Sin embargo, algunos investigadores no relacionan ambos conceptos como: Follet y Peppas-Delmousou 1997. Travlos 1971. En la zona se han realizado varias campañas arqueológicas que han sacado a la luz diversas estructuras que podrían pertenecer a la nueva ciudad de Atenas de Adriano, entre ellas destacan los baños y algunos restos de casas y villas, así como el acueducto que aportaría el agua necesaria desde el monte Licabetos hacia la zona del Ilissos. Sobre los restos arqueológicos véase: Graindor 1934. Travlos 1971. Willers 1990. Sobre el acueducto véase. CIL III, 549. Travlos 1971. Kokkou 1970.

²¹⁷ Véase epígrafe apartado dedicado a la ceremonia de fundación de la liga.

²¹⁸ Véase Adams 1989, que hace alusión a un artículo aún no publicado de C. P. Jones donde se introduce esta hipótesis que lo compara al arco de Trajano erigido en Éfeso.

realizada por Adriano a través de la erección del arco que es en realidad, uno de los accesos principales al recinto sacro.

La última interpretación dada y que creo aporta una visión más acertada de la identificación de la estructura conjunta con el marco topográfico de la ciudad, es aquella planteada por A. Adams, quien realiza una nueva interpretación de la inscripción occidental, entendiéndola como una puerta de acceso a la antigua ciudad ateniense, cuyo *ktistes* es Teseo²¹⁹. Atendiendo a esta nueva interpretación que es seguida por varios investigadores, se pasa de la consideración de la existencia dos ciudades separadas por el arco, a la existencia de una sola realidad urbana de la que solamente se ha reemplazado su fundador mítico, es decir, el paso de Teseo a Adriano²²⁰. El emperador es erigido de este modo, como el rehabilitador de la ciudad, no sólo en materia arquitectónica, sino en la totalidad de ellas, puesto que tanto culturalmente, administrativamente, económicamente y religiosamente, renueva la polis, dando la sensación para los ciudadanos ateniense, de la llegada de una nueva era a manos de Adriano, el refundador de Atenas²²¹.

Adriano se asocia a través del arco con la figura de Teseo, no sólo en materia epigráfica, sino también a través de la mitología y de los hechos de su predecesor. Así, en uno de los pasajes de la vida del héroe de Plutarco se lee: “*Tras anexionarse firmemente la región de Mégara al Ática, erigió en el Istmo la tan conocida estela donde grabó la inscripción que delimitaba el país con dos trímetros; de éstos, anunciaba el de la cara este: “Esto no es Peloponeso, sino Jonia.” Y el de la cara oeste: “Esto es Peloponeso, no Jonia”.* Este pasaje se puede comparar claramente con la erección del arco en la ciudad de Atenas, en el hecho de que se hace una distinción entre dos territorios, o quizás dos términos culturales²²².

De este modo, el arco de Adriano en Atenas separa dos realidades distanciadas tan solo cronológicamente, la antigua Atenas, aquella fundada por Teseo donde, como se ha comentado anteriormente están introducidos los organismos clásicos de la ciudad, y la nueva Atenas, cuyo nuevo *ktistes* es el emperador en persona, Adriano,

²¹⁹ Adams 1989: 11, “*This is Athens, (the former) city of Theseus*”.

²²⁰ Calandra 1993. Karivieri 2002.

²²¹ Adams 1989, justifica esta interpretación utilizando el nuevo barrio de Adriano, ya que para ella, no existe como tal, sino que tan solo es un cambio de nombre que se le hace a la ciudad como forma de honrar al emperador. Esta forma de honorificación ya había sido realizada en otras ciudades y era método propio para favorecer las buenas relaciones con el imperio romano.

²²² Un ejemplo posterior es el arco realizado por Herodes Ático en Maratón donde se reconstruye una leyenda similar a la que aparece en el arco ateniense: por un lado del arco se lee: “*La puerta de eterna armonía. El lugar donde entras es de Regilla*”, por el otro: “*La puerta de eterna armonía. El lugar donde entras es de Herodes*”. Tobin 1997. Karivieri 2002: 50.

donde se insertan las nuevas realidades iniciadas por éste: el Olimpieion, el gimnasio, el santuario del panhelenion y el acueducto.

Las noticias de la creación de una nueva ciudad ateniense por Adriano aparecen incluso en las fuentes literarias donde se refleja que:

Y, aunque no eran de su agrado las inscripciones en las obras públicas, dio el nombre de Adrianópolis a muchas ciudades, como por ejemplo, a la propia Cartago y a una parte de Atenas. También impuso este nombre a un número incalculable de acueductos²²³.

En el texto se hace mención a las numerosas ciudades que cabían su nombre introduciendo en el mismo la denominación del emperador, con motivo seguramente, de honorificación atendiendo al culto a su persona, introduciendo su figura como nuevo fundador, nuevo *ktistes*²²⁴. Muchas ciudades orientales reflejan esta tendencia, la mayoría de ellas, centros que el emperador visitó en persona. Pero lo que el fragmento literario también refleja es que el emperador dio su propio nombre a una parte de Atenas, esto es, a la nueva ciudad de Atenas, cuya puerta de acceso se encontraba en el arco erigido en su honor que la separaba de la ciudad clásica. Una nueva Atenas que tiene un nuevo fundador, Adriano, donde en el arco queda asociado al mítico Teseo y a la ciudad tradicional.

Pero la caracterización de la nueva realidad iniciada por Adriano en la polis ateniense aparece también recogida en la inscripción del acueducto que se encuentra localizado dentro de las inmediaciones de lo que la nueva Atenas se refiere:

Imp. Caesar T. Aelius Antoninus | Aug. Pius cos. III, trib. Pot. II, p. p., aquaeductum in Novis Athenis coeptum a divo Hadriano patre suo | consummavit dedicavitque²²⁵.

En esta inscripción se hace referencia a la culminación de la obra iniciada por Adriano por su predecesor Antonino Pío. De este modo, se refiere al divino Adriano, y a la localización de la obra hidráulica en la nueva Atenas. Esto no hace más que argumentar el hecho de la realidad de una zona fundada por el emperador en el área del Ilissos, donde estaba insertado el acueducto y que pervive tras su muerte. La construcción también aparece en un epígrafe funerario:

²²³HA. 20.4.

²²⁴ Véase el cuadro donde se reflejan las inscripciones de las distintas ciudades en el Olimpieion que aparece en el apartado dedicado a los miembros del Panhelenion, donde el emperador es normalmente investido como κτιστε, o nuevo fundador.

²²⁵ CIL III, 549. Sobre el acueducto véase Travlos 1971: 242-245.

Τύμβος δὲ στονόεις ὄδε [μ´] ἴσχει ὄς ρα τέτυκται | ἀγχοῦ Νυμφάων, ὄθεν ἄ[ρδεται]
ἄστῳ Ἀθήνης

La importancia de este texto es que hace referencia a un ninfeo que está situado frente al asty de la ciudad de Atenas, esto es, en un lugar diferente de los límites tradicionales de la antigua ciudad fundada por Teseo. Seguramente se está haciendo referencia a la edificación del mismo, en la nueva Atenas de Adriano.

Toda esta serie de documentaciones anteriormente citadas, argumentan claramente la nueva realidad ateniense en el siglo II d.C. Adriano, frente a erigirse como nuevo fundador de la ciudad clásica, se designa a sí mismo como *ktistes* de una parte de la misma, donde entran a formar parte la mayoría de los elementos asociados con la nueva entidad del Panhelenion, también formada en la polis. Adriano es el rehabilitador de la ciudad clásica y el fundador de la nueva Atenas iniciada desde el arco que se lleva su nombre. Dos realidades, dos fundadores, dos ideas distintas.

Otra de las asociaciones del emperador que aparece en la ciudad de Atenas es con Zeus Eleutherios, divinidad que tenía su templo en la acrópolis ateniense, junto al santuario dedicado a Atenas como diosa poliada. Esta vinculación aparece registrada en dos puntos de la ciudad, por un lado en el teatro de Dionisos donde una inscripción refleja que su sacerdote tenía un asiento reservado²²⁶, así como en la acrópolis donde aparece la relación de Adriano con la divinidad²²⁷. Sin embargo, los últimos estudios sugieren que la vinculación que se realiza entre el emperador y la figura divina, no es de asociación directa, sino por filiación. De este modo, en las basas de estatuas normalmente tiende a relacionarse la figura de Trajano con esta divinidad, puesto que Zeus Eleutherios²²⁸ está totalmente conectado con la victoria de Atenas ante el ataque del ejército persa en Platea, y se compara con la labor que llevó a cabo Trajano en el oriente, llegando a crear una nueva provincia con el territorio anexionado, la de Mesopotamia. De este modo, si Adriano, como se traduce de las fuentes es hijo adoptivo de Trajano y éste está asociado con Zeus Eleutherios, el

²²⁶ IG III, 253. Arafat 1996: 163. Karivieri 2002.

²²⁷ IG II², 3311, 3312, 3314, 3321, 3322. La asociación igualmente aparece en uno de los pasajes de Pausanias, 1.3.2: “Cerca del Pórtico de Conon, Timoteo, su hijo y Evagoras, rey de Chipre, a quien fueron entregados los soldados fenicios por el rey Artajerjes. Esto lo hizo como un ateniense cuyo ancestro lo conectaba con Salamina, por trazas de linajes hasta Teuces y su hija Ciniras. Ahí está Zeus, llamado Zeus de la libertad, y el emperador Adriano, un benefactor de todos sus súbditos y en especial de los atenienses.”

²²⁸ Sobre el culto al mismo en Atenas véase: Plato *Theages* 121 a; Paus. 10.21.5-6; Suda, *Eleutherios*. Sobre el apelativo *Eleutherios* véase: Pind. *Ol.* 12.1; Strab. 9. 412; Tac. *Ann.* 15.64.

emperador que promociona el Panhelenion se identifica en la ciudad ateniense como hijo de Zeus Eleutherios²²⁹.

Pero las dos asociaciones más importantes y que tienen concomitancias con la liga del Panhelenion, son las que aparece relacionado al epíteto de Olímpios, en conexión con el templo de Zeus Olímpios en Atenas ya que el emperador promovió el pago de parte de los gastos de la culminación del proyecto iniciado por Pisístrato, así como el epíteto Panhelenios, que lo conectan claramente con la erección de la nueva liga del Panhelenion. Estas dos asociaciones individuales del emperador se van a relacionar con el culto a su persona en la polis de Atenas como se va a analizar más adelante, llegando incluso a cohesionarse ambas acepciones en la titulación del emperador²³⁰.

Se ha expuesto anteriormente la importancia que para las competiciones y los juegos de carácter atlético tiene la figura del emperador Adriano. Tanto en los territorios de Asia Menor, principalmente en aquellas ciudades donde el emperador realizó una visita, como en las poleis propiamente griegas de los territorios del Peloponeso, se puede seguir el rastro de numerosos *agones* creados *ex novo* en honor al emperador reinante, a veces por iniciativa del propio emperador, otra, los más comunes, por iniciativa de los propios ciudadanos. A esta característica, que muchos han justificado a través de la formulación filohelénica del emperador, se une también la propia polis de Atenas. Una de las innovaciones realizadas por el emperador en materia religiosa en la ciudad, es la creación de dos nuevos festivales de carácter panhelénico e iselástico, fundados por él mismo y que tenían su centro en la polis, asociándolos a las principales divinidades de Atenas. Uno de ellos ya se ha explicitado, son los juegos Panhelenos que estaban organizados por la liga de donde toma su nombre, en honor a la divinidad tutelar de Adriano Panhelenios.

Durante el siglo II d.C. en Atenas tiene lugar la transformación o mejor dicho, la sustitución de unos festivales asociados con Zeus por otros, revitalizados por el imperio romano. Es el cambio de la Diasia a los juegos Olímpios de la ciudad ateniense.

La Diasia eran unas fiestas que se realizaban el 23 de Anesterion²³¹ en honor a Zeu Meilichios “el amigable/el pacífico”²³². Se le representa normalmente con una

²²⁹ Sobre esta teoría véase: Raubitschek 1945.

²³⁰ Sobre ambas titulaturas véase el apartado dedicado al culto imperial en las funciones religiosas de la liga del Panhelenion.

²³¹ Thuc.1.126.6. Deubner 1932. Daux 1963: 603-34. Jameson 1965: 159-72. Parker 1977. Simon 1985: 12-15.

²³² Meilichios es una titulación que define a una divinidad que purifica de los crímenes, en contraposición de la figura del Zeus vengador, Maimaktes. Su fiesta según Tucídides se denominaba como “el gran

serpiente puesto que es una divinidad ctónica²³³ y con una cornucopia ya que también se le vincula a la fertilidad de la tierra. Por este motivo, en la Diasia se solían consumir pasteles con forma de animal y se le ofrecían miel y leche²³⁴, así como regalos agrícolas como grano o fruta que se ofrecían a la divinidad, última práctica que también estaba muy presente en la ritualística de los misterios de Eleusis. Uno de los rituales más curiosos de la fiesta que se documentan a través de la iconografía religiosa y algunos textos literarios, consistía en regalar los niños una gran cantidad de obsequios.

El carácter de la divinidad como protector de la agricultura explica muy bien la segunda fiesta que tenía lugar en su honor en la polis de Atenas y que se conecta directamente con la Diasia, la Pompaia. En esta última, que tenía lugar en el mes del Memacterion, el dios salía en procesión junto a una serpiente retorcida y un caduceo. Sin embargo, tal y como muestra la inscripción Erchia, la Diasia tenía un mayor grado de participación de los ciudadanos de las villas colindantes de Atenas que mandaban en sacrificio un animal²³⁵ al altar del dios que parece, se encontraba junto al templo de la divinidad, presumiblemente junto a la ribera del Ilisos²³⁶.

Sin embargo, en el siglo II d.C. se produce el cambio de la Diasia por los juegos Olímpicos, en pleno gobierno del emperador Adriano, lo que podría traducirse en el intento de la ciudad por enaltecer la figura del emperador, abandonando una fiesta

festival de Zeus Meilichios". Sobre la divinidad en la región Ática, donde era muy seguido véase: Farnell 1896-1909: 171-172. Sobre los altares encontrados tanto en el Ática como en la propia Atenas véase: Paus, 1.37.4 donde relata que había un altar a esta divinidad en la frontera entre Eleusis y Atenas; Wycherley 1978.

²³³ Hausmann 1960.

²³⁴ Paus. 1, 18,7. Relata que en el templo de Zeus Olímpico todavía se seguían llevando las ofrendas de leche y miel, seguramente en conmemoración a Zeus Meilichios, cuyo templo y altar se levantaba en esa zona.

²³⁵ No era un sacrificio privado, sino que se juntaban tal cantidad de bueyes, pues era el animal que se dedicaba a Zeus realizándose un verdadero holocausto. Xen. An. VII, 8,4. Camps-Gaset 1994: 121-124. En el 334/8 a.C. la epigrafía recoge que se gastó 671 dracmas por la compra de las víctimas del sacrificio, *IG II²*, 1496 A82.

²³⁶ Esta identificación no ha sido totalmente aceptada por los investigadores, ya que algunos como Travlos ni siquiera lo menciona, sin embargo otros estudiosos si aceptan la identificación de un templo en honor a esta divinidad en la ribera del Ilisos puesto que se han hallado numerosos objetos exvotos que presentan inscripciones que las dedican a la divinidad y la inscripción Erchia, que habla explícitamente de las fiestas realizadas en honor a Zeus Meilichios se encontró en este recinto. Véase: Möbius 1935/36: 256-257; Simon 1983: 13. Más adelante la divinidad va a ser venerada en el santuario de las ninfas cercano a la acrópolis como a través de su vinculación a la protección de la agricultura, véase: Wycherley 1978. Scullion 2007: 190-193, hipotiza que según las fuentes se pueden hacer dos versiones, la primera de ella es que había un altar dentro de la propia ciudad de Atenas, mientras que otra sin embargo, indica que cada demos podría tener su propio lugar para realizar los sacrificios, que aún así no se pueden asegurar.

popular en beneficio de la rehabilitación de otra que, habiendo sido iniciada por los hijos de Pisístrato, no aparece en las fuentes como una de las grandes celebraciones ciudadanas, pero se vincula con Adriano a través de la rehabilitación del templo iniciado por ellos²³⁷.

A este respecto se vinculan varias nociones importantes, que hacen de Zeus Meilichios uno de las divinidades más fácilmente vinculables a la propaganda impulsada por el emperador en la ciudad ateniense. Por un lado se asocia a con Teseo, el héroe fundador de Atenas quien, según cuentan las fuentes literarias se detuvo en el altar de Zeus Meilichios que se encuentra en la frontera entre los territorios de Eleusis y de Atenas donde el héroe se purificó tras haber derrotado a sus adversarios, hombres y monstruos, en su camino de vuelta a la ciudad ateniense²³⁸. Este hecho, se realza con la atribución que persigue el emperador con el héroe, principalmente destacado por los epígrafes que se encuentran en ambos frisos del arco de Adriano en Atenas²³⁹, y por otro por la rehabilitación del Teseion que se encontraba en el ágora tradicional ateniense²⁴⁰.

Por otro lado, se enlazan la ubicación del templo de Zeus Meilichios con la nueva estructura templaria terminada por Adriano en conmemoración de Zeus Olímpicos²⁴¹. Ambas edificaciones, si se sigue la teoría iniciada por H. Möbios, quedarían

²³⁷ Deubner 1932. Parker 1977: 144; Simon 1985.

²³⁸ Paus. 1. 34,4. Se relata que la muerte del bandido Sinis, un gran peligro para los mercaderes del istmo fue muerto a manos de Teseo, quien sintiéndose impuro tuvo que realizar libaciones en el altar de Zeus Meilichios antes de partir para Creta.

²³⁹ Véase figuras números 1, 2 y 3. *IG II²*, 5185 A y B: αἰδ' εἰς' Ἀθῆναι Θησέως ἡ πρὶν πόλις : "Esta es Atenas, la ciudad de Teseo" (lado oeste del arco); αἰδ' εἰς' Ἀδριανοῦ καὶ οὐχὶ Θησέως πόλις, : "Esta es la ciudad de Adriano, y no de Teseo" (lado este del arco).

²⁴⁰ Véase la narración que Plutarco realiza en sus vidas paralelas de la figura del héroe, donde se transmite que Teseo fue el fundador mítico de la ciudad de Atenas, a quien contraponen la vida de Rómulo y Remo, padres de la ciudad de Roma. De este modo, la comparación entre ambas ciudades se hace también visible de la mano de los historiadores del siglo II d.C. El emperador intenta desenterrar la figura del mítico fundador a través también de la renovación del santuario dedicado al mismo en el ágora ateniense, véase Plácido 1995. El héroe Teseo tiene una doble leyenda de nacimiento, es hijo por un lado de Aetra y de Egeo y por otro de Aetra y de Poseidón: Apollod. *Bibl.* 3. 15,6; Plut. *Vit. Thes.* 3. 5; Paus. 2. 3. El héroe como en la mayoría de los relatos mitológicos heroicos tendrá que superar unas pruebas que le valdrán el ser valorado como rey de Atenas. Algunas de estas pruebas son banales, pero otras tienen una alta carga civilizadora como la de eliminar los banditos que infestan la ruta del Peloponeso a Atenas, la lucha contra el toro de Maratón y contra el Minotauro. Véase: Camps-Gaset 1994: 110-114.

²⁴¹ Véase las figuras: 4-7, Paus. 1, 18, 6; D.C. 69, 16 declaran la construcción del templo por el emperador Adriano. Los primeros datos en los que se señala la construcción del templo aparecen en las fuentes literarias con los hijos del tirano Pisístrato, sobre el 515 a.C., quienes al quedarse sin fondos lo dejan inconcluso: Vitruv. *De arch.* 7. 15; Arist. *Pol.* 5, 11.9.; Stra. 9.1.16.396. Judeich 1931. Graindor 1934. Travlos 1980. Thompson 1987. Schorndorfer 1997. Mitchell 1987. Tölle-Kastenbein 1994. Kneil 2008.

localizadas en la ribera del Ilisos, por lo que su vinculación sería tanto ritual, como de ubicuidad. De este modo, se utiliza una zona considerada sacra en la que la mitología localiza el rapto de Oritía, hija de Erecteo, por parte de Bóreas²⁴² como método de asociación religiosa imperial a través de la apropiación del territorio sacro, donde se enlaza parte de las leyendas fundaciones de Atenas, con los nuevos invasores romanos, quienes intentan aproximarse a la ciudad de forma gradual introduciéndose en los ámbitos más importantes de ella, en este caso, a través del vínculo de la religión.

Es por ello, que la vinculación religiosa que se establece tras la erección del Olimpieion y el cambio que se representa tras el abandono de la Diasia y la rehabilitación de los juegos Olímpicos, es una característica que no debe de dejarse de lado en la elaboración del nuevo diálogo que se establece entre la nueva autoridad imperante, en este caso el emperador Adriano, mucho más cercano al pacto con las grandes familias nobiliarias de las ciudades, y ellas mismas. De este modo, la formulación y cambio de unos festivales tradicionales donde intervienen una gran cantidad de participantes frente a la rehabilitación de otros que se conectan con el periodo de máximo apogeo de la ciudad de Atenas a través del emperador, no es más que un método de interacción entre ambos mundos, eso sí, utilizando el carácter religioso como forma de actuación y de implicación.

No se sabe mucho de la nueva fiesta rehabilitada en tiempos de Adriano. Se conoce que tenía lugar el 19 de Mounichio y estaba mucho más dedicada a las competiciones atléticas que a los rituales religiosos²⁴³. Se realizaban carreras de caballos en el hipódromo²⁴⁴ y otros juegos que incluían a estos animales como las *anthippasia* o “equitación opuesta.

Pero frente a la rehabilitación de algunas fiestas tradicionales, aún con el cambio de nombre que éstas reflejan para asociarlas directamente con la actividad imperial, era una práctica normal la creación de nuevas celebraciones agonísticas por parte de las poleis para honrar a los emperadores. De este modo, en Atenas se recogen dos

²⁴² Véase Paus. 1, 32, 6 y 1 37, 4; Pl. *Phdr.* 227 a. De este modo, con la fundación del templo por el emperador Adriano, se asocia también políticamente a la figura de Erecteo, que nació de Gaia tras arrojar Atenea el esperma que Hefesto le había lanzado. Fue el primer gobernante humano de la ciudad ateniense, quien instituyó entre otras cosas las fiestas en honor a la diosa Atenea, las panatenaicas. Como asociación el emperador Adriano instituyó a través de la fundación del Olimpieion las panhellenias y las Olímpicas. Véase también Plácido 1995: 249.

²⁴³ En una inscripción del 334 / 3 a.C. un oficial recoge que 671 dracmas fueron utilizados para el pago de las víctimas. (las víctimas de Zeus eran un buey); *IG II²*, 1291. Véase Parker 1977: 144. Scullion 2007, indica que no la epigrafía no argumenta que las víctimas fueran realmente sacrificadas.

²⁴⁴ Plut. *Vit. Phoc.* 37-I.

nuevas celebraciones dedicadas a la figura del emperador Adriano, los Adrianeos²⁴⁵ y los Panhelenos²⁴⁶.

La introducción religiosa de Adriano en la polis ateniense es muy ejemplificadora de la labor de las élites que buscaban el acercamiento hacia el emperador, vinculándolo a las grandes divinidades de la ciudad, erigiéndole y honorándole con la celebración de nuevos juegos pentetéricos y panhelénicos que, frente al gran aporte económico que conllevaba la realización de los mismos hacia la ciudad, prácticamente cada año había una celebración en honor al emperador reinante.

Es por ello, que no se puede desechar el papel jugado por Atenas en la configuración de la nueva liga, ya que dentro de las metrópolis griegas, ésta era la más cercana al emperador, incluso mucho antes de ser nombrado éste como tal. Atenas se volcó con la figura de Adriano desde un principio por lo que éste representaba, un emperador que aunque romano, era griego, ya que poseía la *paidea* helena, que como Isócrates define, era lo único necesario para poder identificarse como un griego más.

Este acercamiento entre la ciudad y el emperador va a ser el punto central para la creación de la liga del Panhelenion instaurada entre otras sedes en la capital del Ática como se va a analizar a continuación.

4.3. Consideraciones sobre la sede de las reuniones

Durante el siglo II d.C. Atenas se puede definir como segunda capital del imperio romano. Frente a Roma donde descansaba los organismos administrativos y se centralizaba la figura del emperador, Atenas va a surgir como unificadora de toda la helenidad, a través de su vinculación cultural de raigambre clásica. De este modo, se puede observar que ella es la ciudad elegida para representar a la población griega. En las monedas de periodo adrianeo, como se ha visto anteriormente, que personifican la provincia romana de Acaya, junto a ella queda representada un ánfora panatenaica y una palma como símbolo de las victorias en las competiciones agonísticas que se sucedían en la polis. Igualmente, cuando Adriano intenta representar la unión de los

²⁴⁵Sobre las Hadrianeas véase Graindor 1934: 43. Moretti 1973: 221. Geagan 1967: 134-135. Adriano instituye de este modo cuatro agones iselásticos en Atenas, Ferrary 1996: 206: “[...] il lui confère un statut agonistique exceptionnel, puisque Athènes est la seule cité à proposer un ensemble de quatre concours iselastiques, au risque de provoquer chez les athlètes un sentiment de saturation”.

²⁴⁶ Sobre los agones panhellenos véase el apartado dedicado específicamente a ellos ya que estaban organizados por la liga del Panhelenion. De forma general sobre los juegos véase: Geagan 1979: 398. Spawforth 1989: 194. Ferrary 1996: 206.

territorios orientales y occidentales del imperio, la iconografía que de nuevo está identificando a Grecia no es más que la diosa poliada de Atenas, Atenea²⁴⁷.

De este modo, se puede atribuir que frente a Corinto, que no es más que la capital política y administrativa de la provincia romana de Acaya, se superpone la ciudad de Atenas como baluarte de la helenidad, es decir, como promotora de la identificación cultural griega. Y este carácter va a quedar aún más marcado cuando Adriano sancione la creación de la liga del Panhelenion bajo el escenario del templo de Zeus Olímpicos en Atenas. En las inscripciones que hacen referencia al Panhelenion, este es designado de maneras diversas. En algunas de ellas se le llama directamente Panhelenion ateniense, vinculando la sede de la reunión directamente a la ciudad. Otras en cambio le denominan como sinedrion de los helenos, lo que hace sino fomentar el carácter unitario de la misma.

Los distintos representantes del Panhelenion se reunían anualmente en el Ática para discutir la organización y administración de todas las actividades que llevaban a cabo. Uno de los problemas que plantea esta organización, es la identificación del edificio, o la estructura en la cual tenían lugar estas ligas periódicas. En el siguiente cuadro se resumen las distintas propuestas que se han aportado sobre la sede de las reuniones.

²⁴⁷ La diosa Atenea adquiere en este momento una importancia inusitada, así en el siglo II d.C. proliferan las estatuillas que copian la imagen de la diosa, así como algunos relieves donde aparece la misma, ya que según parece su estatua había sido restaurada por esos años. Del mismo modo, las panateneas se rehabilitan para otorgarle un carácter imperial creándose al respecto una nueva era en la que los agones van a ir llevándose a cabo. De forma general véase: Shear J. L. 2001. Muñiz 2005. Ajootian 2009. El texto pronunciado por Elio Aristides en la conmemoración de los juegos panateneos en el 155 d.C. se puede resumir la visión de la ciudad en época imperial, que según Di Branco 2006: 24 se resumiría en: *“Riecheggiando Isocrate, Elio Aristide afferma l’eterna superiorità della cultura ateniese: Atene è la città di Solone, di Fidria e di Socrate; è la città dell’Areopago e della democrazia, è l’acropoli dell’Ellade e il pritaneo della sapienza, e il suo destino si identifica con quello di tutta la Grecia”*. Véase Marin 2008, donde se argumenta que Plutarco consideraba los valores atenienses como los identificativos de la Grecia del pasado, particularmente encargados en los dirigentes de la arché ateniense porque utiliza cuatro de ellos pertenecientes al ámbito de la Pentecontecia como comparación en sus vidas paralelas. Véase también sobre la visión ateniense en época imperial: Ouat 1992. Cic. *De. Orat.* 3.11.43, donde aparece Atenas como *“domicilium studiorum”*.

Posibles sedes de las reuniones del Panhelenion¹

- Olimpieion
- Panteón / Edificio anexo a la acrópolis
- Biblioteca de Adriano
- Templo de Zeus Panhelenios
- Santuario de Eleusis

4.3.1.- Olimpieion²⁴⁸

El Olimpieion es el templo que Adriano termina de construir en la parte sur de la Acrópolis, junto a la ribera del Ilisos, dedicado a Zeus Olímpios²⁴⁹. Los primeros datos en los que se señala la construcción del templo aparecen en las fuentes literarias con los hijos del tirano Pisístrato, sobre el 515 a.C., quienes al quedarse sin fondos lo dejan inconcluso²⁵⁰. La historia del templo es bastante heterogénea, puesto que tras el avance dado por los Pisistrátidas, durante el gobierno de Clístenes (511-510 a.C.) no parece que hubiera mucho entusiasmo en la culminación del templo dejándolo tal como estaba. Van a ser los reyes helenísticos quienes aportarán grandes sumas de dinero para su construcción. La primera donación conocida fue la de Antíoco IV Epífane, quien sufragó los gastos del arquitecto Casutio, profesional al que se le encargó la primera fase de remodelación del templo, y a quien se le atribuye el cambio estilístico hacia el orden corintio, fórmula que adoptará hasta su

²⁴⁸ Véase las figuras: 4, 5, 6, 7. Un estudio sobre las excavaciones que han ido llevando a cabo en el templo de Zeus Olímpios de Atenas se encuentra en Willers 1990, que presenta una gran cantidad de planos de las distintas plantas presentadas por el templo a lo largo de su construcción, así como la indicación de los lugares de actuación de las distintas campañas arqueológicas con sus resultados más relevantes. Otros estudios, Judeich 1931. Graindor 1934. Travlos 1971. Thompson 1987. Schorndorfer 1997. Mitchell 1987. Tölle-Kastenbein, R. 1994. Knell 2008.

²⁴⁹ Paus. 1. 18. 6; D.C. 69. 16 declaran la construcción del templo por el emperador Adriano. Para una comprobación arqueológica de la datación de la construcción del Olimpieion de Adriano véase Willersx1990: 37, “Die Mauer gehört ganz der letzten, hadrianischer Bauphase an. Ihre Aussenseite zeigt charakteristische Bauweise, die sich bekanntlich ganz gleichartig an der Umfassungsmauer der Hadriansbibliothek und am Panteón wiederfindet [...]”; 38 nota 153 “Ο περίβολος τοῦ Ὀλυμπείου ἐπὶ Ἄδριανοῦ”.

²⁵⁰ Vitruv. *De arch.* 7. 15. Arist. *Pol.* 5, 11.9. Strab. 9.1.16.396.

culminación²⁵¹. Poco a poco fue edificado a través de las evergesías de distintos gobernantes²⁵², entre los que destacan la obra de los emperadores romanos, entre ellos Augusto²⁵³.

Desde principios del imperio²⁵⁴, se puede atribuir al templo una relación específica con el culto imperial. En contraposición al mundo griego de Asia Menor donde el culto al emperador se fundamentaba con la construcción *ex novo* de templos y edificaciones que sustentaban los rituales a la figura del nuevo gobernante, en el caso de Acaya era frecuente utilizar edificaciones antiguas que sirvieran, no sólo de alojamiento al nuevo culto, sino como forma de legitimizar los nuevos rituales en las distintas poleis²⁵⁵. En este sentido, el inconcluso templo de Zeus Olímpicos en Atenas era una edificación perfecta a los nuevos fines perseguidos por el emperador. Por un

²⁵¹ Esta fase era de estilo corintio. Vitruv. *De arch.* 7. 15. Plin. *HN* 36, 45. Según algunos investigadores la labor llevada a cabo por el rey de Siria indica su ideología política que se centraba en la helenización global. En paralelo Adriano: “*In emblematico parallelo, Adriano traduce la stessa tendenza panellenica del siriano nella dedica di un tempio alla massima divinità greca ad Antiochia sull’Oronte, nel culto di Zeus Kasios nella valle dell’Oronte e nella consacrazione di un altare a Gerusalemme*” en Calandra 1993: 86.

²⁵² Pau. 18. 7-8; Thuc. 2. 15. Liv. 41. 20.8: “*el templo de Zeus en Atenas es el único del mundo donde su grandeza se equilibra a la de los dioses*”.

²⁵³ Suet. *Aug.* 60 “*Los reyes amigos y aliados fundaron, cada uno en su reino, ciudades con el nombre de Cesarea, y todos juntos decidieron llevar a término con los gastos en común el templo de Júpiter Olímpicos en Atenas, empezando desde antiguo y dedicado al genio de Augusto; y a menudo, abandonando sus reinos, le presentaron su homenaje diario no sólo en Roma, sino también cuando recorría las provincias, vestidos con la toga y sin distintivo real, como simples clientes*”. Willers 1990: 99. Todavía hoy se pueden observar algunos de los rasgos de periodo augusteo que identifican esta fase de construcción en el Olimpeion. Por un lado, el capitel corintio que sustenta la séptima columna al oeste dentro de la perístasis que se ajusta a la arquitectura de la época. Por otro lado, una serie de acuñaciones monetarias atenienses muestran la efigie del emperador Augusto con la leyenda: IOVI OLU(M) que algunos autores han querido relacionar con el templo de Zeus Olímpicos en Atenas, mientras que otras teorías lo adjudican al templo de Zeus en Olimpia. El Olimpeion se va a ir adaptando a los nuevos cánones propiciados por el mundo romano. De este modo, los arquitectos contratados por los emperadores van a acometer esta nueva empresa, vinculando a través del edificio las nuevas perspectivas romanas, con la tradicionalidad griega. Véase a este respecto: Stefanidou-Tiveio 2008: 12. Una nueva teoría compara la edificación del templo de Atenas con el Trajaneum de Itálica, puesto que presenta unas dimensiones similares y tiene un peribolos circundado de distintas basas donde seguramente quedaría representada la imagen del emperador: Cortés Copete 2010.

²⁵⁴ Durante la república el templo tuvo una peor suerte. En el saqueo de Sila a la ciudad de Atenas, cogió algunas columnas del templo de Zeus Olímpicos para el Capitolio, se llevó también la biblioteca de Aristóteles y Teofrasto a Italia aprovechando la muerte de Apelicon, el líder de una expedición fallida a Delos. Plut. *Plublicola*, 15.4 para el saqueo del Olimpeion. Véase también Habich 1997, para la política seguida por Sila en la ciudad ateniense. Véase Waurick 1977: 44, donde muestra un mapa con las ciudades griegas saqueadas por el mismo.

²⁵⁵ Kantirea 2007: 170.

lado, el gobierno central romano se apropia del edificio terminando la construcción y aportándole los nuevos elementos constructivos de carácter itálico, mientras que por otro lado, los emperadores se articulan en la polis ateniense a través del bagaje histórico del edificio y sobre todo por la divinidad vinculada a este, Zeus Olímpicos, el padre de todos los dioses. De este modo, el culto a Zeus va a servir de modelo al nuevo culto al emperador asociándolo a Júpiter, dios tutelar del poder imperial, ratificando al emperador de este modo, como la máxima autoridad de la polis tanto en materia administrativa como en este caso, religiosa²⁵⁶.

En el caso del primer emperador, Octavio Augusto, el templo de Zeus Olímpicos va a funcionar como método de propagación política de las nuevas ideas imperiales en la recién creada provincia de Acaya. Durante su segunda visita a Atenas (20-19 a.C.) Augusto, dedica un trípode de bronce en el templo, que tenía la peculiaridad de estar sostenido por representaciones de figuras de rasgos persas realizadas en mármol frigio²⁵⁷. Queda de este modo concebido el templo al lado del Ilissos en tiempos romanos como garante de la seguridad del mundo occidental, esta vez bajo la protección de Roma, frente a la acrópolis que había sido hasta entonces el baluarte de las victorias de la civilización frente a la barbarie persa, representada por Grecia y cuyo garante había sido la polis de Atenas. Una nueva significación y un trasvase ideológico-territorial en la polis que viene realizada por la convicción de que un nuevo poder está imperando en el mundo heleno y es el garante de la seguridad del mismo. Por ello, este gesto simboliza la asociación entre la polis ateniense y la ciudad romana, protagonizada por el emperador, quien en estos momentos, es el único que puede sostener la civilización griega existente frente a los peligros exteriores, frente al bárbaro.

El último impulso que se le da al edificio viene de la mano de Adriano, quien no sólo culmina el proyecto, sino que tomará toda la parte de la ribera del Ilissos, al sur de la Acrópolis para fundamentar su nueva ideología en la ciudad ateniense, edificando una nueva zona templaria, identificada por el Olimpieion y el santuario de Zeus Panhelenios, un nuevo barrio, una palestra y un propileo de entrada al nuevo territorio, el denominado arco de Adriano. De este modo, se utiliza una zona

²⁵⁶ Calígula, por ejemplo, se asocia a Júpiter Optimo Máximo y quiso trasladar la estatua de Zeus Olímpicos a Roma para erigirse como tal, seguramente al Palatino. Para ello quiso cambiar la cabeza del dios por la suya propia como forma de representación y presentación al pueblo de Roma.

²⁵⁷ Paus. 18.8. De este modo, Augusto se sirve de un modelo clásico para celebrar el triunfo de occidente en oriente, véase: Scheider 1986. En contraposición a lo aquí expuesto, Spawforth 1994: 233-47 argumenta que la dedicación es de Adriano y no de Augusto. Sobre las ofrendas de los gobernantes romanos en general véase: Giovannini 1997: 175-81. Sobre la intervención de Augusto en la ciudad ateniense en materia arquitectónica véase de forma general: Lozano 2002. Wightman 2007.

considerada sacra en la que la mitología localiza el rapto de Oritía, hija de Erecteo, por parte de Bóreas²⁵⁸ como método de asociación religiosa imperial a través de la apropiación del territorio sacro, donde se enlaza parte de las leyendas fundaciones de Atenas, con los nuevos conquistadores romanos, quienes intentan aproximarse a la ciudad de forma gradual introduciéndose en los ámbitos más importantes de ella, en este caso, en materia religiosa.

Las fuentes literarias que presentan al edificio concluido en el periodo adrianeo son numerosas²⁵⁹, pero la más controvertida es la de Estéfano de Bizancio quien en la entrada sobre el Olimpieion que realiza en su léxico, expone la implicación del emperador sólo en la terminación del templo, y la asocia con la creación de la nueva Atenas:

᾽Ολυμπιεῖον: τόπος ἐν τῷ Δῆλῳ, ὃν κτίσαντες ᾽Αθηναῖοι χρήμασι ᾽Αδριανοῦ Νέας ᾽Αθήνας ᾽Αδριανὰς ἐκάλεσαν

Las observaciones de este pasaje son varias, por un lado, se ha discutido mucho sobre si el término utilizado por el autor era el de δῆμῳ o el de Δῆλῳ, por lo que la consideración de los fondos venidos para la terminación del Olimpieion cambiarían de lugar en la geografía griega, pasando de una zona propiamente ateniense y gran vinculación con el templo a una isla que cobra gran importancia para el mundo romano en materia económica. Las últimas teorías son favorables al primer concepto, es decir, una nueva demos, originaria en tiempos de Adriano, la denominada como Adrianeis o luego llamada Antinoeis²⁶⁰, (en conmemoración a la muerte de Antinoo) quienes realizan la edificación con el dinero aportado por el emperador, de este modo, se añadiría un nuevo vínculo entre la nueva Atenas de Adriano y la nueva organización, favorecida también por el emperador²⁶¹. Y es que la nueva ciudad de

²⁵⁸ Véase Paus. 1, 32, 6 y I 37, 4. Pl. *Phdr.* 227 a. De este modo, con la fundación del templo por el emperador Adriano, se asocia también políticamente a la figura de Erecteo, que nació de Gaia tras arrojar Atenea el esperma que Hefesto le había lanzado. Fue el primer gobernante humano de la ciudad ateniense, quien instituyó entre otras cosas las fiestas en honor a la diosa Atenea, las panatenaicas. Como asociación el emperador Adriano instituyó a través de la fundación del Olimpieion las panhellenias y las Olimpieias. Véase también Plácido 1995: 249.

²⁵⁹ Véase apéndice literario los pasajes en los que se detallan la asociación del Panhelenion con el acto fundacional del Olimpieion en época de Adriano.

²⁶⁰ El culto a Antinoo es especialmente importante en Mantinea. Paus. 9.7-8.

²⁶¹ Sobre el debate entre estas dos teorías véase Zahrnt 1979: 393-395, quien indica que se está denominando a Atenas. Por un lado quienes atestiguan que es Delos lo hacen atribuyéndole a la isla el carácter de tener fondos públicos de Atenas, que serían utilizados para dicho fin, mientras que otros le dan mayor importancia al hecho de que en la isla, antes de la creación del Olimpieion de Atenas, ya

Atenas creada por el emperador Adriano, tendría como uno de los templos principales el Olimpieion, quien está justamente al lado del arco erigido también en tiempos del emperador donde se establece la conexión entre el nuevo *ktistes*, Adriano y el antiguo, Teseo.

El Olimpieion es el eje fundamental donde se sustenta la nueva política panhelénica del emperador Adriano. En la zona del Ilissos es donde se instaura la nueva política adrianea que se cimienta en la realización de una Nueva Atenas, cuyo centro propagandístico será el templo sufragado por él mismo a quien se le conecta el gimnasio que el emperador también dona a la ciudad:

Ὀλύμπιον.

Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ θεοῦ
Τραιανοῦ Παρθικοῦ υἱωνός, Τραι-
νός Ἀδριανός Σεβαστός, ἀρχιερεὺς μέγισ-
τος, δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ ις´, ὕπατος τὸ γ´
πατήρ πατρίδος, τῆ ἐξ Ἀρείου πάγου Βουλῆ
καὶ τῆ βουλῆ τῶν φ´ καὶ τῶ δήμῳ Ἀθηναί-
ων χαίρειν.

Ἵστε ὡς πασαις χρῶμαι προφάσεσιν τοῦ εὖ ποιεῖν καὶ
Δημοσίᾳ τὴν πόλιν καὶ ἴδια Ἀθηναίων τινάς τοῖς παισὶν
ὑμῶν τοῖς [τε νέοις τὸ γυμνάσι]ον δίδωμι πρὸς τῶ κόσμ-
ον [γενέσθαι τῆ πόλει καὶ τ]άλαντα ἐπι [δίδω]-
[μι --- Εὐ]τυχεῖτε²⁶²

A través de esta inscripción hallada en una estela en la zona del Ilissos, podemos conectar el edificio del gimnasio que, aunque no ha sido documentado arqueológicamente, algunos investigadores piensan que podría estar situado en las cercanías del templo de Zeus Olímpios. De este modo, el gimnasio, sufragado por el emperador se relaciona con el recinto sacro a través de la mención que hace Adriano en la primera línea: “Al Olímpios”. Este hecho podría indicar la consagración del gimnasio a Zeus Olímpios, una de las divinidades principales del nuevo programa político imperial. Sobre la edificación tan sólo sabemos que:

existía un templo de culto dedicado a la misma divinidad, lo que hace que la población ateniense, para superponerse a dicha edificación cree un nuevo templo, de grandes proporciones, seguramente mayores que el de Delos (Paus. 8.33.2) y que se le dé un nuevo título a la ciudad, como es el de Νέαι Ἀθῆναι Ἀδριαναί. Con el cambio de consonante se distinguiría a una parte de la población ateniense vinculada al nuevo barrio/ciudad de Atenas, esto es, la de Adriano. Jacoby 1929: 1166 indica que es Delos.

²⁶² Graindor 1934: 44, n° 4.

Hay también un gimnasio llamado de Adriano, y también aquí cien columnas de las canteras de Libia²⁶³

En el año 131-2 d.C.²⁶⁴ se data la fundación del templo con la locución del sofista Polemón²⁶⁵ en la inauguración del mismo, hecho que fue aprovechado por Adriano para declarar la formación del templo o de la liga del Panhelenion. Por lo que se puede vislumbrar, la entidad panhelénica y el templo en sí adquieren una misma trayectoria a lo largo de los tiempos, sobre todo en contraposición con la política edilicio-constructiva de Adriano²⁶⁶ a quien los atenienses le dedicaron una estatua crisoelefantina²⁶⁷ (marfil y oro) para agradecer al emperador sus consideraciones dentro del *temenos* del Olimpieion. Junto a esta estatua, se han hallado en la zona de delimitación del períbolos, una gran cantidad de basas que corresponderían a dedicaciones de distintas ciudades al emperador Adriano, en este caso en su advocación como Olímpico, seguramente asociado con la divinidad del templo, Zeus Olímpicos²⁶⁸. Todas ellas, están dedicadas a Adriano como Zeus Olímpicos²⁶⁹. Esta denominación, recalca la asociación del edificio con el culto imperial, que si anteriormente había sido utilizado por Augusto, en este caso en tiempos del emperador Adriano todavía sigue en uso.

Como se señala en esta investigación no se ha encontrado un indicio que aporte la iconografía clara utilizada por Adriano en su vinculación como Panhelenios. Sin embargo, en el 129 d.C. la figura del emperador se asocia a la de la máxima divinidad griega, Zeus en su advocación como Olímpios. Esta titulación es a la que hacen mención las distintas basas halladas en el *temenos* del templo cercano al Ilissos²⁷⁰. Las

²⁶³ Paus 1. 18.9.

²⁶⁴ *JG IV*², 1.384. Oliver 1970: n° 38.

²⁶⁵ Philostr. *VS* 1. 25.3 (533).

²⁶⁶ Sobre la política constructiva de Adriano véase: Alcock 1993. Calandra 1993. Willers 1990.

²⁶⁷ Paus. 1.16.6.

²⁶⁸ Alcock 1993: 181: “(*Olympieion*) was as much a precinct sacred to the emperor, and each greek city was said to have set up his iage in the *temenos*, resulting in a veritable forest of at least 136 Hadrians”.

²⁶⁹ Sobre los altares véase: Benjamin 1963, donde se recoge toda la epigrafía procedente de las basas dedicadas a Adriano junto con un estudio de la política del emperador en su carácter como filoheleno y como panhelénico. Véase igualmente en las fuentes literarias la atribución de Pausanias, 1.18.6, que recoge, durante su visita a Atenas, que el templo de Zeus Olímpicos tiene una gran cantidad de estatuas dedicadas al emperador por distintas urbes, y él las denomina como “colonias” por las numerosas ciudades tanto de la provincia de Acaya como de fuera de ella que otorgaron y levantaron la estatua al emperador gobernante en Atenas. Para Adriano como Zeus Olímpicos véase: Weber 1907. Galsterer-Kröll 1972. Ziegler 1985.

²⁷⁰ Según recoge Pausanias 1.18.6, en la zona templaria del Olimpieion aparecen una gran cantidad de estatuas. Los investigadores han intentado hacer una clasificación distinguiendo varias tipologías. Por un

denominadas “colonias”, como recoge Pausanias, podrían estar en relación con la liga del Panhelenion, ya que algunos investigadores han llegado a hipotizar que estas estatuas no son más que la personificación de las poleis que formaban parte de la liga y que adorarían al emperador en este recinto sacro como Olímpios²⁷¹. En ellas, las distintas ciudades otorgan al emperador los títulos de ktistes, soter y evergeta. El primero de ellos es el más importante, puesto que considera al emperador como nuevo fundador de las distintas ciudades que además forman el Panhelenion, puesto que están honorando a su nuevo creador²⁷². Si se considera esta hipótesis como acertada, justificaría la elección del Olimpieion como uno de los lugares de reunión de la liga en Atenas²⁷³. Esta teoría cobra más peso si se introduce el pasaje de la fundación de la liga junto a la dedicación del templo que se recogen en las fuentes literarias. Sin embargo, frente a la escasez de datos no puede verificar la interacción

lado, Spawforth y Walker 1985: 93, indican cuatro tipos de estatuas, la colosal de Adriano dedicada por Atenas junto al templo, 2) las hechas con piedra traída de Egipto, 3) las denominadas colonias y 4) las de bronce que se encuentran a la entrada del templo de Zeus Olímpios. Por otro lado, Witulski 2007: 112, hace tres distinciones, 1) la dedicada por Atenas, 2) las realizadas de piedra de Egipto que se encuentran en el tenemos y en la entrada del templo y 3) las de bronce y las pertenecientes a las colonias.

²⁷¹ Véase figura nº 6 para un ejemplo de las basas encontradas. Para la epigrafía de las basas encontradas en el santuario de Zeus Olímpios y su atribución con las distintas colonias véase el anexo dedicado a la titulación de Adriano Olímpios así como el dedicado a la titulación de Adriano Panhelenios, puesto que en una de las basas halladas se alude al emperador a través de los dos epítetos. Véase también para un análisis más completo el mapa de distribución geográfica aportado en el capítulo dedicado a los miembros de la entidad. Véase Weber 1907, para quien la relación con el Panhelenion es evidente a través de la epigrafía, puesto que las colonias son llamadas apoikoi poleis y las ciudades que habían sido colonizadas por los griegos eran denominadas de la misma manera; Benjamin 1963. Spawforth y Walker 1985. Ostrowsky 1990. Willers 1990. Calandra 1993. Por otra parte, Arafat 1996, identifica a las colonias como las ofrendas de las poleis que Adriano había visitado, para ello argumenta que la mayoría de las basas encontradas corresponden a la propia polis ateniense, por lo que no parecería lógico pensar que fueran las representaciones de los miembros de la liga del Panhelenion. Willers 1990, identifica el Olimpieion como centro de la ciudad a través del número de evidencias de dedicaciones de distintas poleis al emperador. En este sentido hace una comparación argumentando que 16 basas se han encontrado en el Olimpieion, 3 en la acrópolis, 2 en el ágora antigua junto al Teseion, 2 en la llamada biblioteca de Adriano, 4 en la ciudad antigua al norte de la acrópolis, 3 junto a la linterna de Lisícrates y 6 en el teatro de Dionisio. Al haber una mayor cantidad de documentación en el Olimpieion indicaría que es uno de los centros más importantes de la vida socio-cultural en Atenas durante el periodo adrianeo. Para una de las basas encontrada en frente de la estoa de Zeus en el ágora antigua véase: Shear 1933, que identifica esta basa de estatua con la que sustentaba la estatua de Adriano que lo representaría como héroe epónimo de la tribu que llevaba su nombre. Véase también: Raubitschek 1945: 131.

²⁷² Sobre esta teoría véase el apartado dedicado a los miembros del Panhelenion.

²⁷³ Willers 1990: 53: “*Der panhellenische Zusammenhang der Statuenstiftungen im Olympieion ist ein deutlicher Hinweis darauf, dass das Olympieion eine bestimmte Rolle im Institut des panhellenischen synhedrions spielt und damit auch im panhellenischen Programm hadrians. Es scheint deshalb angebracht, das Panhelenion zunächst gesondert zu betrachten*”.

del templo como lugar sacro y como sede de las reuniones, aunque sí su implicación con el *sinedrion*.

4.3.2. Panteón

Pausanias es el único que nos relata la existencia de un templo realizado por Adriano en Atenas, dedicado a todos los dioses, el denominado posteriormente como panteón²⁷⁴. En el texto se muestra claramente el sentimiento filoheleno del emperador en cuanto a materia religiosa. De este modo, construye en Atenas un santuario en el que quedan inscritas todas las donaciones que el emperador otorga a las *poleis* griegas y a los bárbaros que se lo pidieron. Aunque en el texto no se alude directamente a la construcción de un panteón propiamente dicho, sino de un santuario común a los dioses, la mayoría de los investigadores lo denominan como panteón²⁷⁵. Si en Atenas hubiera un edificio que tuviera estas características, sería fácilmente comparable la erección de este edificio con su semejante en Roma, que, aunque había sido edificado por Agripa, va a ser restaurado por el emperador Adriano, ya que había sufrido numerosos daños por un incendio ocurrido en el año 80 d.C.²⁷⁶. Si fuera de esta menra, se podría vislumbrar el acercamiento que hay entre estas dos ciudades ya que no solamente son las elegidas como las representaciones de dos realidades contrapuestas en las toracatas de Adriano, sino que ambas comparten la erección impulsada por el emperador de sendos santuarios donde se localizarían las más importantes divinidades del mundo antiguo.

La fundación de los panteones, uno en Roma y otro en Atenas, sugeriría la unión del mundo Mediterráneo en materia religiosa y justifica la política seguida por el imperio romano, sobre todo en el mundo oriental, versada a través del respeto a las tradiciones antiguas. Roma, durante el alto imperio romano, no impone un nuevo sistema creencias y una organización unitaria que defina a los territorios

²⁷⁴ Paus. 1. 5.5.

²⁷⁵ Paus. 1.18.9, en este texto se alude al hecho de que Adriano permitió la construcción de un panteón con el dinero de los griegos. La relación entre ambos pasajes es lo que ha llevado a los investigadores a pensar que el periegeta cuando realiza esta descripción está ante las puertas del panteón.

²⁷⁶ Para el panteón de Agripa véase la referencia a Plin. *HN* 36. 38. Véase D.C. 53. 27 para la construcción de Adriano. Sobre el fuego que hubo en Roma que devastó la ciudad durante tres días y tres noches en el 80 d.C. véase D.C. 66.24 en el que también se quemaron la *Saepta Julia* y los baños de Agripa. El panteón originalmente fue una construcción de Agripa, uno de los generales del emperador Augusto que también dejó en Atenas su huella, como fue la construcción en el centro del ágora de un odeón dedicado a su persona. Adriano reconstruyó el edificio de la ciudad de Roma. Para el panteón y su arquitectura véase: Nash 1962: 170-171. MacDonald W. L. 1976. Stierlin 1984. Boatwright 1987. Pasquali 1996. Birley 1997 b. Fraser 2006. Giovanni 2006. Wolfram 2006.

conquistados como pertenecientes al imperio, sino que, cada población seguía actuando en material religiosa según su propia tradición cultural. Y es más, es Roma la que se adecua a este sistema establecido asociándose e interpolando su propia simbología de forma que quede introducida como algo accesorio a los rituales comunes y tradicionales de los nuevos territorios conquistados. El panteón en Atenas no es más que un símbolo de este respeto, de no solo el emperador, sino del mundo romano, ante los dioses griegos y “bárbaros”. Con esta última palabra se define a aquellos pueblos que no están dentro de la órbita griega, es decir, aquellos que en su tradición fundacional no cuentan con un elemento que los identifique como helenos, característica imprescindible de las poleis para su entrada en la liga ática.

El problema principal que presenta el panteón de la ciudad de Atenas es que no hay una estructura que se haya identificado unívocamente como tal. Son variadas las situaciones que se le dan a este edificio dentro de Atenas. Por un lado, algunos investigadores dudan de su existencia, ya que tan sólo se cuenta con el relato de Pausanias²⁷⁷, y algunas estructuras que han sido identificadas como tal, no presentan los rasgos característicos de una zona sacra. A este respecto se unen los investigadores H. A. Thomson o A. Spawforth y S. Walker²⁷⁸. Los dos últimos son contrarios a la idea extendida de que la última estructura encontrada en las cercanías de la calle Adrianou, aquella que se localiza en la parte más oriental, no puede identificarse como el panteón, ya que por su estructura arquitectónica, que es comparable a la de algunos edificios romanos como la curia de Diocleciano y la del foro de Augusto en Roma, dan lugar a que se interprete y se identifique como basílica. De este modo, piensan que este edificio sería el lugar en el que la liga del Panhelenion realizaría sus reuniones periódicas, ya que por las dimensiones que presenta el espacio, 60 m. x 40 m., tendría capacidad para albergar a unas 700 personas, hecho que justificaría la elección de este lugar como sede del sinedrion²⁷⁹.

La argumentación de A. Spawforth y S. Walker, va más allá de la mera atribución del edificio de la calle Adrianou como sede de la liga. Utilizando un pasaje de Pausanias, que describe el lugar donde se realizaban las ligas de los focios²⁸⁰, los

²⁷⁷ Se han hallado tres inscripciones en el ágora que definen “a todos los dioses”, IG II², 2802, 2934, *Agora* I, 4348. Véase Travlos 1971: 439.

²⁷⁸ Thompson y Wycherley 1972. Spawforth y Walker 1985.

²⁷⁹ Arafat 1996, también piensa que el panteón era el lugar en el que se realizaban las reuniones de la liga aunque no lo identifica como basílica, sino que sigue utilizando el término general.

²⁸⁰ Paus 10. 5. 1-2: “Hay también una subida de Daulis a la cumbre del Parnaso, más larga que aquella de Delfos, aunque no tan difícil. Volviendo de Daulis siguiendo el camino a Delfos más adelante, ves a la izquierda de la vía un edificio llamado el Edificio Focio, donde está la liga de los delegados Focios de cada

investigadores desligan las dos funciones principales del Panhelenion a dos edificios diferenciados. Por un lado, las fiestas religiosas en las que están totalmente involucradas el culto imperial se realizan en el santuario de Zeus Panhelenios ubicado, para los investigadores, junto al Ilissos. Mientras que, por otra parte, aquellas funciones que están dedicadas a la organización y a la administración de la liga se realizarían en la basílica adrianea que se localizaría junto a la biblioteca de Adriano en Atenas.

Sin embargo, la mayoría de los investigadores piensan que el panteón es un edificio que existe²⁸¹ y que se localiza al este del ágora clásica. A este respecto entran E. Calandra, D. Willer, A. T. Boatwright, L. Shear, M. Torelli, J. Travlos y A. Kokkou²⁸². No hay una argumentación clara que identifique a la estructura como panteón, sin embargo, atendiendo a su arquitectura exterior, se justifica claramente la implicación del edificio con el mundo romano. El templo es mayor en dimensiones al propio Partenón y su construcción es muy similar a la de la biblioteca de Adriano y al peribolo del Olimpieion y por ende es una edificación que sería factible identificar como panteón²⁸³.

La última de las interpretaciones es la realizada por S. Follet y D. Peppas-Delmousou, quienes utilizan la epigrafía como método de hallazgo del edificio. Para ellos, el panteón es un elemento que realmente existe, pero que, contrariamente a la mayoría de investigadores, para ellos quedaría ubicado en la cima de la acrópolis de Atenas. Esta teoría toma su argumentación principal, como se ha dicho de la epigrafía, puesto que los decretos de Tiatira y de Sinnada, que hablan de la entrada de ambas poleis en la organización del Panhelenion, estaban decorando las paredes de una edificación en la acrópolis. La estructura donde se encontraran es lo que estos dos investigadores han denominado como panteón. Y es que ambas inscripciones no sólo son la prueba de la aceptación de las ciudades sino que muestran claramente la ideología que presenta la liga en la admisión de sus miembros, por lo que cobraría sentido que, suponiendo que fuera el lugar de reunión de los panhelenes, éstos al

ciudad. El edificio es grande y dentro hay por todas partes pilares. De los pilares salen escalones hacia cada pared, donde los delegados focios toman asiento. Al final no hay pilares ni escalones, sino las imágenes de Zeus, Atenea y Hera”.

²⁸¹ Graindor 1934: 230, identifica el panteón con lo que hoy se conoce como biblioteca de Adriano.

²⁸² Travlos 1971. Kokkou 1970. Shear, L. 1981. Geagan 1982. Boatwright 1983. Torelli 1988. Willers 1990. Calandra 1993. Knell 2008. La estructura es rectangular, pero A. Kokkou piensa que el panteón debería de ser circular en comparación con su semejante en la ciudad de Roma.

²⁸³ Véase Kokkou 1970, para la descripción de la estructura y sus semejanzas con otros edificios del periodo adrianeo. Así por ejemplo, el panteón utiliza un esquema decorativo en el pódium de entrada, similar al del ingreso de la biblioteca de Adriano.

entrar supieran y se les recordara exactamente cuáles eran las normas por las que se regían²⁸⁴.

4.3.3. Biblioteca de Adriano²⁸⁵

Cercano al mercado de César²⁸⁶, se encuentra una edificación denominada Biblioteca de Adriano²⁸⁷. El edificio presenta una estructura característica que se puede dividir en dos partes. Una central que se correspondería a los jardines que se disponen rodeando la piscina o estanque ubicado justo en el centro del complejo. La segunda de las partes correspondería a la edificación en sí, en el que entran a formar parte cuatro pórticos que delimitan el edificio. La parte occidental presenta el acceso o entrada al complejo formada por un propileo de cuatro columnas de orden Corinto realizadas en mármol caristio²⁸⁸. Los lados norte y sur, sin embargo presentan una estructura igualitaria, puesto que en cada uno de ellos se abren tres exedras, la central de proporciones rectangulares y las laterales con forma circular. Sin embargo, la parte este, aquella que queda totalmente enfrentada hacia los propileos de entrada, muestra una caracterización peculiar. Toda ella está subida en un pódium que la alza del nivel del suelo, lo cual fomenta la importancia de la misma con respecto a las otros pórticos adyacentes. Igualmente a ella convergen tres habitaciones de mayores dimensiones a las exedras antes mencionadas. La central está más elevada y es más grande que sus compañeras laterales, lo que le confiere ser la más importante de toda la edificación.

Este tipo de arquitectura es muy similar a otras edificaciones fechadas en tiempos de Adriano, también en la polis ateniense, lo que confiere a datar la misma con exactitud. De este modo, se asemeja al denominado arco de Adriano junto al Olimpieion, al panteón o a la edificación al este de la biblioteca, y al peribolos del templo de Zeus Olímpicos. Ya que todas ellas utilizan el mármol pentélico y la piedra frigia para las columnas principales, importada desde Sínada, en Asia Menor.

P. Graindor²⁸⁹, utilizando el texto de Pausanias define exactamente al edificio como la biblioteca del emperador Adriano a la que se refiere el autor en este pasaje.

²⁸⁴ Follet y Peppas-Delmousou 1997.

²⁸⁵ Véanse las figuras número 16-18.

²⁸⁶ Véase figuras 19 y 20. Sobre el edificio véase: Graindor 1927. Travlos 1971. Hoff 1989. Habich 1997. Baldassarri 1998. Lozano 2002. Coremi-Spetsieri y Tiggiangka 2008.

²⁸⁷ Paus 1. 18.9.

²⁸⁸ Sobre las características y más detalles del edificio puede verse: Travlos 1970. Gros 1996. Knell 2008.

²⁸⁹ Sigue la identificación que había realizado Dontas en la primera excavación que se llevó a cabo. Véase la crítica que le hace a Sisson sobre su teoría de que edificio era en realidad una *stoa*. Graindor 1934: 23-245.

De este modo, utiliza las dimensiones de la estructura a la que argumenta sí entrarían las cien columnas que señala el escritor, es más, incluso las aumenta argumentando que debían de ser 120 columnas. Igualmente tomando como punto de partida la decoración que se encuentra descrita en el pasaje, indica que tan majestuoso dispendio no puede formar parte de un espacio que no fuera más que lo atribuido por Pausanias²⁹⁰. Sin embargo, hay una gran controversia sobre la función real de la biblioteca, puesto que el periegeta no hace alusión ninguna a la función bibliotecaria en sí, sino que utiliza un término muy vago “en ella hay libros”. Esto ha dado lugar a una gran cantidad de debates y de hipótesis que enmarcan a la edificación en una función particular y totalmente diferenciada de la expuesta hasta ahora. Entre ellas, y la menos seguida es la de C. Curtius²⁹¹ quien propone la identificación de la misma como gimnasio, al que Pausanias también hace introducir en el texto otorgándole la adquisición de cien columnas como a la biblioteca.

Otra de las funciones que se le han otorgado es la de archivo o catastro que estaría unida a su implicación hacia una labor foral. Para argumentar esta hipótesis se toma como base la semejanza que presenta la planta del edificio con el templo de la paz construido por Vespasiano²⁹². Este segundo está conformado por cuatro pórticos que lo delimitan, un propileo de entrada con tres puertas en su lado principal presentando en los lados laterales dos exedras rectangulares. En el área central se abre un patio donde se encuentran unas formas rectangulares, divididas en dos cuerpos dejando un pasillo central de tres filas por cuatro cada una con unas dimensiones de 5 m. x 12 m o 20 m. a las que aún no se les ha definido una función concreta, quizás representen unos espacios delimitados para la inserción de plantas creando de este modo un jardín que se conectaría perfectamente con el edificio ateniense²⁹³.

²⁹⁰ De todas maneras no hay restos de decoración ninguna en las paredes que han quedado de la biblioteca de Adriano que son bastante pocas, ya que tras la utilización del edificio en tiempos romanos, fue convertida en una iglesia cristiana.

²⁹¹ Curtius 1981: 265.

²⁹² Joseph *BJ* VII 159-168 donde indica que templo/foro fue construido por Vespasiano con el dinero que trajo de su victoria con los judíos en el 71 d.C. Sin embargo fue inaugurado en el 75 d.C. D.C. 65.15.1. Suet. 9.1. Fue dañado en el 191/2 d.C. siendo reconstruido por Severo quien realizó la forma urbis (plano general de la ciudad de Roma) introduciéndola en el templo de la Paz. Hoy día esta edificación acarrea un debate sobre la funcionalidad del edificio, ya que algunos autores lo denominan como templo, mientras que otros le dan una función puramente sacra. Sobre el templo de la paz de Vespasiano y el debate conceptual véase: Boyd 1915. Platner y Ashby 1929. Colini 1937. Thomsen 1941. Colini, Caretoni, Cozza y Gatti 1960. Castagnoli 1981: 261-275. Anderson 1984: 112-113. Darwall-Smith 1996.

²⁹³ Otra de las hipótesis es que en realidad corresponderían a una especie de camas que los ciudadanos romanos utilizarían para descansar y para el cultivo intelectual. Véase Darwall-Smith 1996: 55-68.

Sin embargo, aún en sus semejanzas arquitectónicas, el templo o foro a la paz de Vespasiano adquiere también unas semejanzas en cuanto a su decoración interior. En el pasaje de Pausanias se relata que la biblioteca de Adriano albergaba en su interior estatuas, pinturas junto a objetos de oro y alabastro, lo cual podría suponer que la biblioteca era en sí misma un museo, puesto que presentaba una gran cantidad de objetos de arte. El problema suscita en el hecho de que no se ha hallado en las inmediaciones ningún objeto que se asemeje a lo descrito por el periegeta²⁹⁴. Sin embargo, en comparación con el templo de la paz de Roma, Josefo y Plinio el viejo sí detallan cuáles eran esas obras de arte que albergaba la edificación, que correspondían, en grandes rasgos, a elementos que simbolizan las distintas victorias realizadas por el emperador, sobre todo en oriente²⁹⁵. De este modo, al templo de la paz en Roma no se le puede atribuir una única función, sino que serían varias: por un lado es una zona sacra, con un templo; un jardín; una galería de arte y un museo donde se recogen los tesoros de las distintas victorias del emperador²⁹⁶.

Atendiendo a esta semejanza, no creo que se le pueda igualmente atribuir una única función al edificio ateniense, puesto que, por la planta que presenta y la descripción realizada por Pausanias, su función va mucho más allá de ser un mero depósito de libros. De este modo, se le atribuye una funcionalidad más administrativa, ser el archivo o el catastro romano de la ciudad ateniense. Como se ha señalado anteriormente, se toma como identificativo las semejanzas que presenta con el templo de la paz, pero también se ha llevado a la comparación con estructuras del ámbito oriental que justifican esta vinculación. Así, investigadores como D. Willers o M. A. Sisson entre otros han tomado la biblioteca de Adriano en Alejandría como punto esencial que probaría la vinculación de este organismo oficial dentro de la biblioteca. De este modo, se argumenta que tanto Alejandría como Atenas tienen un archivo tradicional que ya estaba en uso desde tiempos clásicos, en la primera es el *Nanaion* y la segunda estaría situada en el templo de Gea en el ágora ateniense. Sin embargo, con la llegada de Roma, el sistema administrativo evoluciona sustancialmente, necesiéndose la introducción de nuevas edificaciones que

²⁹⁴ El único fragmento escultórico encontrado es el perteneciente a una Niké alada que tendría una altura de casi tres metros. Se ha relacionado con la curia de Roma donde también había una reproducción de la misma junto con una biblioteca en sus inmediaciones. Véase: Pesando 1994. Spetsieri-Choremi 1996.

²⁹⁵ Joseph *BJ* VII 159-168, detalla que las grandes pinturas y esculturas de oro habían sido traídas por el emperador desde la ciudad de Jerusalén. Por su parte Plin *HN* 34. 53-84, comenta que los tesoros de Vespasiano son aquellos que trajo Nerón de Grecia, entre los que destaca: la representación del Nilo, la vaquilla de Mirón y la diosa de la paz.

²⁹⁶ Atendiendo a estas funciones, las últimas interpretaciones lo definen como un pórtico. Para ello se comparada con el pórtico de Octavio en Roma, puesto que parece estar designado más para el ocio que para los negocios. Véase Darwall-Smith 1996: 55-68.

diferencien dos realidades contrapuestas, el archivo de control cívico y local, y el archivo romano, que además albergaría la documentación del koinon de Acaya, que durante este periodo va a ser trasladado desde Argos hasta Atenas²⁹⁷.

De este modo, atendiendo a la topografía de la ciudad ateniense en el periodo adrianeo, se encuentran dos polos diferenciados. Por un lado, el destinado al culto junto a la orilla del Ilissos, en el que se encuentran el santuario a Zeus Olímpicos y otro a Zeus Panhelenios; y el polo burocrático en el complejo cívico central que se ha descrito. Sin embargo, una última interpretación que se ha propuesto es que en el edificio de la biblioteca también se llevaría a cabo el culto al emperador, en este caso Adriano. El problema principal, es que no hay ningún epígrafe, ningún fragmento estatuario que lo asegure, tan sólo se toma la planta que presenta el edificio, en la que la exedra central, de mayor tamaño, situada en el lado este se interpreta como la destinada a este culto, mientras que las laterales que la preceden, denominadas *oikemata*, serían aquellas que albergarían los libros²⁹⁸. De este modo, Yegüll, que es el máximo representante de esta teoría utiliza la comparativa sobre la biblioteca de Pantainos también localizada junto al ágora de Atenas y dedicada al culto imperial²⁹⁹.

La atribución al culto imperial podría tener relación con la liga del Panhelenion. A través de la epigrafía se tiene constancia de una gran cantidad de inscripciones que se han recogido en la zona delimitada entre el ágora romana y la biblioteca. El

²⁹⁷ Son muchos los investigadores que han seguido la teoría propuesta de Sisson 1929, quien argumenta que la biblioteca es algo más que un depósito de libros a la que se insertarían funciones destinadas a la administración de ámbito romano. Este investigador la denomina como una *stoa* romana en Atenas, no creo que pueda definirse como tal, puesto que como argumenta Graindor 1934, no utiliza de una manera correcta el término. Seguidores de la propuesta han sido Boatwright 1983. Willers 1990. Franchi 1993. Pesando 1994. Sironen 1994, utiliza un epígrafe encontrado junto a la biblioteca en el que aparecen los cargos de un funcionario que trabajaba en el edificio, primero como organizador de la biblioteca y más adelante en el edificio foral; Calandra 1993. Birley 1997: 184, sigue utilizando la identificación de Sisson como *stoa*; Camp 2001, la identifica como foro; Neudeker 2004, para quien la organización conjunta del archivo y la biblioteca es utilizada también en Roma, así como en otros puntos del oriente, como es el caso de Alejandría o de Corinto donde la curia, el foro y la biblioteca están en el mismo lugar; Lozano 2010, quien argumenta que la función de la biblioteca sería el almacenamiento de la documentación proyectada por la cancillería del emperador. Véase igualmente Castren 1994: 3: “*It is tempting to suggest that Hadrian would have built a similar complex in his favourite town of Athens to celebrate his own virtues an to house the central archives of the whole province of Achaea*”.

²⁹⁸ Véase Yegül 1982. Calandra 1993.

²⁹⁹ Tito Flavio Pantaino, realizó la construcción de una biblioteca, localizada justo hacia la vía de las panatenaicas, al sur de la estoa de Atalo. Fue dedicada a la diosa Atenea Polias y al emperador Cesar Augusto Nerva Trajano Germánico y la ciudad de los atenienses, según como reza en la inscripción encontrada en el edificio *Agora I* 848. Así en la inscripción *Agora I* 2729 se recoge el horario de la misma y el cumplimiento que los usuarios debían seguir con los fondos bibliotecarios. Véase Shear 1973. Camp 1989. Id. 2001, donde se expone la bibliografía más relevante sobre el edificio.

emperador Adriano restauró el pavimento del mercado romano y publicó una de las grandes leyes realizadas por él mismo en la ciudad, la *lex olearia* en el pórtico de Atenea Archegetides o diosa fundadora y protectora de la ciudad³⁰⁰, que algunos investigadores han interpretado como un centro en el que se realizaban rituales de culto imperial³⁰¹. De este modo, el centro del complejo cívico del emperador Adriano está totalmente relacionado con la burocracia y los rituales cívicos tradicionales romanos. De este modo, la familia imperial augustea y el propio emperador Trajano están representados en las inmediaciones del mercado romano, mientras que Adriano, construye un nuevo núcleo que es a la vez: centro del culto al emperador, no se puede atribuir una advocación al mismo, pero podría ser de atribución panhelénica; un centro burocrático en el que queda administrada la ciudad y la región en tanto que nueva ciudad romana; centro cultural donde en el que se concentra una biblioteca y una galería de arte con representaciones escultóricas y pictóricas; mientras que por último un gran jardín invitaría a los visitantes a la reflexión y las reuniones intelectuales, que tanto admirada el emperador³⁰².

Por ello, creo que este edificio podría ser uno de los lugares que la liga del Panhelenion podría utilizar como centro neurálgico de sus reuniones. Aunque con ello no quiero llegar a plantear que solamente se pueda considerar esta edificación como único centro, sino que considero que la liga, llevaría a cabo sus reuniones periódicas en distintas edificaciones nucleares de la ciudad de Atenas, y en tiempos de Antonino Pío se introduciría una nueva variante que pasa por el santuario de Eleusis. El hecho es que el edificio serviría para los propósitos perseguidos por el emperador que se basan simplemente en la unificación de los elementos griegos y romanos, en incitar el predominio de la cultura helena de la que la polis ateniense es el clímax, e insertar todo ello bajo el patrocinio del emperador a quien se le rinde culto bajo el mismo techo. Este ideal panhelénico, de unidad de la cultura griega bajo el auspicio de Atenas y del emperador, es la idea que subyace del edificio que lo

³⁰⁰ Véase Oliver 1965. Id. 1970. Geagan 1982. Boatwright 1983. Plácido 1992.

³⁰¹ Algunos datos justifican esta idea. Entre ellos, una estatua a Lucio César en el propileo occidental, junto a una base de estatua dedicada a Julia Augusta Pronoia; altares dedicados a Augusto en las proximidades de la edificación y una capilla dedicada a Trajano. Véase Benjamin y Raubitschek 1959. Shear 1981. Hoff 1989. Torelli 1995. Baldassarri 1998. Lozano 2002. Sobre el edificio véase: Graindor 1927. Travlos 1971. Hoff 1989. Habich 1997.

³⁰² Shear 1981. Spawforth y Walker 1985, indican que la biblioteca es en realidad un edificio que presupone la intención de Adriano de acercar la cultura a los ciudadanos de una polis que había sido una de las más importantes en este aspecto bajo periodo clásico. Shear 1981: 375: "*like the imperial fora at Rome, Hadrian's porticus at Athens provided a great public square adorned with gardens, embellished with statuary and Works of art, and equipped with library and lecture hall*". Véase a este respecto también Boatwright 2000: 154-157.

transforma en un importante elemento de asociación con el sinedrion. De este modo, aunque la planimetría y la forma arquitectónica no se correspondan con la biblioteca, podría ser conveniente la comparación de este edificio con la nueva biblioteca creada en el santuario de Asclepio en Pérgamo, donde se erigía en su centro una estatua en honor al emperador Adriano. De planta circular, esta nueva habitación presupone la introducción del culto imperial en el santuario de este dios que ha sido identificado como el salvaguarda de la *paidea* griega, puesto que, a su templo confluían numerosos filósofos y sofistas que reunidos, desarrollaban el intercambio de ideas y la rehabilitación del pasado mítico griego³⁰³. De este modo, se une el culto al emperador Adriano en su atribución como principal deidad de Pérgamo, Asclepio, dentro de su santuario vinculado a la propagación de la cultura, como es la zona central de la nueva biblioteca. De este mismo modo, en Atenas, el culto al emperador se podría realizar bajo los mismos presupuestos, asociada a la divinidad principal, que por la cronología de la fundación de la biblioteca en el 132 d.C., podría referirse perfectamente a Zeus Panhelenios, introducido como garante de la transmisión cultural. Es por ello, que un lugar central para las reuniones de la liga podría atribuírsele a esta edificación, no sólo por la importancia epigráfica hallada en la zona, como cuanto por la creación de un centro vinculado al culto imperial, como es el eje ágora romana-biblioteca.

Sea cual fuere la función del edificio, lo cierto es que fue introducida en el 267 d.C. en la fortificación antigua como *castra praetoria* de Roma frente al ataque de los herulos³⁰⁴. Esta introducción no hace sino resaltar el papel primordial que la biblioteca tenía en el mundo romano, por lo que la transcripción tradicional de su función depositaria queda soterrada ante la identificación de la misma como algo de más valor para el mundo romano y que tenía que ser preservado, el archivo de la región ática y quizás también la vinculación a la tradición romana a través de los templos a las divinidades de los emperadores anteriores³⁰⁵.

4.3.4. Templo de Zeus Panhelenios

Cuando un turista llega a Atenas a visitar la antigua zona por donde discurría el Ilissos, se encuentra con varios edificios. El más espectacular de ellos, debido a los restos que nos han quedado hasta ahora es el Olimpieion y junto a él el arco de

³⁰³ Le Glay 1976. Jones 1998. Galli 2001. Id. 2004. Melfi 2007. Id. 2007b. Id. 2007c.

³⁰⁴ Sisson 1929. Pesando 1994. Karivieri 1994. Lippolis 1995. Lozano 2009.

³⁰⁵ La forma más fácil para sumir al caos a una nación o ciudad, es la quema y destrucción del archivo de la misma. Véase para la importancia de los archivos en la historia y en la actualidad: Romero 1994. Id. 2009.

Adriano. Sin embargo, es interesante observar que el mapa que se muestra a la entrada del templo de Zeus Olímpicos, detalla la localización de un santuario al sur del anterior, menor en proporciones pero totalmente destacado de las edificaciones vecinas. Cuando el visitante se acerca a identificar la estructura, ésta se atribuye como templo de Zeus Panhelenios.

Llegados a este punto, gran parte de la investigación que se está llevando a cabo en este trabajo dejaría de tener importancia, puesto que en la propia Atenas se acepta la vinculación de esta nueva estructura templaria con la liga del Panhelenion, en la que podrían llevarse a cabo las reuniones periódicas de las poleis miembros y donde se celebraría el culto imperial a Adriano asociado con la nueva divinidad. El problema es que no hay nada que testifique que esta estructura es realmente un lugar vinculado con el sindrion. No se ha hallado ningún epígrafe en donde se refieran a los panhelenes o a la organización en sí en sus inmediaciones, o incluso algún decreto del propio emperador a la ciudad de Atenas. Por ello, otros investigadores, debido a la ausencia de material epigráfico y literario que ayude a aclarar la funcionalidad del edificio, han propuesto otras hipótesis sobre la utilización de la estructura.

El primero que identifica el edificio como el templo de Zeus Panhelenios es J. Travlos³⁰⁶. Para ello toma el pasaje de Pausanias donde se recogen las construcciones que realizó Adriano en la ciudad ateniense³⁰⁷. El problema que se subyace de este texto es que no hay una clara interpretación del mismo, puesto que se pueden realizar distintas traducciones. No se sabe exactamente si se refiere a dos templos por separado: uno a Zeus Panhelenios y otro a Hera³⁰⁸; o por el contrario un templo en común dedicado a las dos divinidades que obtendrían ambas el apelativo "Panhelenios". J. Travlos argumenta que es un templo compartido que se encuentra al sur del Olimpieion y que se puede relacionar perfectamente con el pasaje de Pausanias ya que la estructura se puede datar en el periodo de gobierno de Adriano, puesto que el material constructivo y la modulación de los materiales se puede comparar a la de los edificios colindantes que si parecen tener una datación más precisa en torno a la mitad del siglo II d. C.

A la identificación de la estructura como el santuario de Zeus Panhelenios se unen la mayoría de los investigadores, como por ejemplo: Kokkou, L. Beschi y Musti,

³⁰⁶ Travlos 1971: 429. Las primeras excavaciones tuvieron lugar en el 1962 donde se halló el peristilo que rodea al templo y más adelante en 1967 se encontró una exedra que le dio la pista para identificar la estructura como templo.

³⁰⁷ Paus, 1.18-19: "Además Adriano también construyó otras cosas en Atenas: un templo de Hera, y a Zeus Panhelenios y un Panteón."

³⁰⁸ De este modo, estarían vinculadas en un mismo templo el culto a la familia imperial y los padres de los dioses, Adriano y Sabina por un lado en su asociación como Zeus Panhelenios y Hera.

M. Torelli, L. Shear entre otros.³⁰⁹ Sin embargo, algunos historiadores como A. Spawforth y S. Walker o D. Willers³¹⁰, aceptan la atribución del edificio como un complejo templario pero no creen que sea el lugar donde tendría culto la divinidad de Zeus Panhelenios.

El templo arquitectónicamente se introduce en el periodo de gobierno de Adriano. Entre otras cosas por la técnica empleada en su construcción, y sobre todo porque se insertan dos tendencias, hecho que era muy frecuente en el periodo adrianeo, entrando en contacto los nuevos tipos romanos y el tradicional del mundo griego. De este modo, el nuevo templo que presenta un patio en peristilo y dos exedras, una al norte y otra al sur entra a formar parte de la arquitectura romana de este periodo comparándose a los templos sagrados de Zeus en Priene o el más antiguo de Poseidón en Istmia³¹¹.

Se han identificado varias funciones de la estructura, entre ellas, la más conocida es la que lo vincula al gimnasio construido también en el periodo de gobierno de Adriano³¹². Sin embargo, una última hipótesis de trabajo vincula la estructura con un templo en el que se llevaría a cabo el culto imperial, dejando de lado las atribuciones a un culto específico. Esta toma como punto de partida los presupuestos de Erik Sjöqvist³¹³. El primero de ellos identifica la estructura como templo de culto al emperador debido a sus características arquitectónicas, puesto que según el investigador, son muy similares a las de otros edificios que sí se han identificado como *sebasteion*. Esta teoría ha sido retomada por D. Willers, quien utilizando la comparación arquitectónica argumenta que el mismo Olimpieion podría ser un lugar

³⁰⁹ Kokkou 1970. Shear 1981. Beschi y Musti 1982. Torelli 1988. Sartre 1991: 210, “ *il (Adriano) créa une structure nouvelle destinée a rassembler tous les grecs des cites de Grèce et du monde grec, le Panhelenion, dont le siege fut Athenes et, plus precisement, le sanctuaire de Zeus Panhelenios et d’Hera, construit a proximite du sanctuaire de Zeus Olympios qu’Hadrien faisait achever a la même époque*”.

³¹⁰ Spawforth y Walker 1985. Willers 1990. Véase para este último el apartado sobre el Olimpieion, ya que este autor argumenta que era mucho más importante este segundo templo que el supuestamente identificado como Zeus Panhelenios. Para ello argumenta que no hay ningún hallazgo epigráfico en la zona del templo panhelénico, y sin embargo en el Olimpieion se han encontrado una gran cantidad de basas que representan al emperador Adriano y otros indicios, que indican la importancia de este lugar frente a otros de la polis ateniense, incluyendo el templo vecino del Ilissos.

³¹¹ Véase Willers 1990: 64. Knell 2008.

³¹² Paus. 1, 18-19: “... y un santuario común de todos los dioses, y lo más insigne son las cien columnas de mármol frigio. Las paredes están hechas del mismo material que los pórticos. Allí hay habitaciones con el techo dorado y con alabastro, adornadas también con estatuas y pinturas, en ellas hay libros. Hay también un gimnasio llamado de Adriano...”. También se ha hallado una inscripción donde Adriano promete regalar a los atenienses un gimnasio: IG II², 1102. Véase para la identificación de esta estructura como gimnasio, Spawforth y Walker 1985: 94.

³¹³ Sjöqvist 1954.

propicio donde se llevaría a cabo el culto al emperador, que quizás podría estar asociado con su advocación de Panhelenios³¹⁴. Dejando de lado la atribución del templo en sí, queda bastante claro que la zona del Ilissos se crea como un nuevo complejo sacro romano que intenta desbancar a la antigua acrópolis de Atenas, a través de su implicación con el nuevo culto al emperador.

4.3.5. Eleusis

El último emplazamiento que se ha propuesto para la organización de las reuniones de la liga del Panhelenion es el santuario de Eleusis. La vinculación del recinto con la liga está totalmente argumentado. En el plano arquitectónico, la liga erige dos arcos de igual caracterización al arco de Adriano en Atenas, cuyas inscripciones relatan que han sido sufragados por ellos mismos, así como la rehabilitación de las prácticas de las primicias otorgadas a las dos diosas, en este momento organizadas y administradas por la liga³¹⁵.

El santuario de Eleusis entra en consideración con la liga del Panhelenion también en el plano organizativo de la misma, puesto que, algunas de las inscripciones halladas en el mismo, hacen referencia a la liga, ya sea a través de dedicaciones de estatuas por parte de algunos panhelenes u arcontes³¹⁶, o con la erección de estatuas dedicadas a la figura de Adriano Panhelenios.

Es por ello, que a través de todas estas referencias directas de la liga del Panhelenion con el santuario, que algunos investigadores, han resaltado el papel del mismo como uno de los centros en los que posiblemente tendrían lugar las distintas reuniones del sindrion. Ya que, debido a la política seguida por la liga en la organización, ensalzamiento y erección de estatuas y dedicaciones a los miembros de la misma, es probable que esto refleje la localización de una edificación en la misma donde se llevaran a cabo los encuentros³¹⁷.

³¹⁴Véase Willer 1990: 65, donde argumenta sus propuestas a través de los postulados de E. Sjöqvist. Sin embargo, la hipótesis de partida de Sjöqvist sobre la vinculación de las características arquitectónicas y su función edilicia está criticada por Tuchelts 1981, quien argumenta que, atendiendo a la estructura identificada como templo de Zeus Panhelenios en Atenas, el patio de peristilo en un templo de culto imperial es algo excepcional y no una regla a seguir.

³¹⁵ Véase en el apartado de las funciones religiosas de la liga.

³¹⁶ Véase inscripción IG II², 3407, hallada en Eleusis que hace referencia a M. Julio Praxido, panhele de Apolonia en Cirene. IG II², 3627, hace referencia a Flavio Xenion. Sobre la vinculación de este personaje con Eleusis véase: Spawforth, A.; Walker, S. (1985) 100. Inscripción nº 20 que refleja al arconte Claudio Amficles.

³¹⁷ Sobre la organización de las reuniones en Eleusis véase: Jones 1996: 36; Antonetti 1995. Clinton 1997: 175. Id. 2003: 61, *“In the building that has previously been called the Anaktoron there is no demonstrable cult installation. It certainly was a place of assembly, as the supports for seating demonstrate, but its quality*



El Panhelenion es una entidad creada para los griegos y dirigida por los griegos, quienes se reunían una vez al año para dirimir sobre diversas consideraciones. Considero, que frente a la propuesta tradicional que tiende a relacionar una estructura en concreto con la sede de reunión de la propia liga, se debería de tener presente la nueva propuesta, iniciada por M. Boatwright quien, comparando el Panhelenion con el Senado romano, indica que no hay una sede única en la que se reunirían, sino que las ligas tenían lugar en distintas localizaciones, aunque tuvieran un núcleo central.

De este modo, el senado romano funcionaba de la siguiente manera. En época imperial, su sede central era la Curia Julia, que fue construida por Augusto tras el asesinato de César para la acogida de este organismo. Sin embargo, en distintos pasajes literarios, se refleja como el mismo podía llegar a reunirse en otras edificaciones dentro del *pomerium* de la ciudad, ya que si salían de éste, las decisiones que se tomaran no serían validadas. Entre los edificios donde el senado llevan a cabo sus encuentros se observa: el Senaculum, el Capitolio, el pórtico del Palatino y el Athenaeum en época de Adriano³¹⁸; así como diversos templos como³¹⁹: el templo de Mars Ultor, el templo de la Concordia y el templo de Castor y Polux³²⁰.

En comparación con esta propuesta, el Panhelenion tendría como principales sedes, por un lado, la biblioteca de Adriano, ya que se conecta perfectamente a la nueva propaganda política iniciada en este momento por el emperador. Mientras que anexos a éste aparecerían, debido a su vinculación con la misma, las reuniones en diversos recintos sagrados, esto es: el templo de Zeus Olímpicos, el Panteón o estructura que albergaría a todos los dioses de la parte oriental del imperio, el templo de Zeus Panhelenios y el santuario de Eleusis. La introducción de los distintos santuarios como sedes ligarias, vincularían aún más si cabe, la función religiosa de la

and peripheral position do not suggest that it was a cult building, or at least not a cult building of similar importance as the hall of the choral dancers. The prohibition inscription that was found within it (the uninitiated may not enter) was not found in situ, and was almost certainly set up outside the building, at a border of the sanctuary or a point within beyond which the uninitiated was not allowed”.

³¹⁸ Sobre el Senaculum: Varro. *Ling. Lat.* 5.156; Capitolio: D.C. 60.1.1, Joseph. *BJ* 2.205; Pórtico del Palatino: Tac. *Ann.* 2.37, Suet. *Aug.* 29; Athenaeum: Philostr. *VS* 589.

³¹⁹ Talbert 1984: 113: “*The senate would meet in a templum, it also indicates how it by no means felt confined to meeting in one place*”. En el caso del Panhelenion esta propuesta es seguida por Boatwright 2000. Lozano 2010.

³²⁰ Templo de Mars Ultor: Suet. *Aug.* 29, *Cal.* 44; Templo de Castor y Polux: HA *Maxim* 16.1.

liga, en su atribución como garante tanto del culto al emperador, como de rehabilitador de las prácticas religiosas de la polis ateniense.

Atendiendo a esta propuesta la liga del Panhelenion es totalmente ateniense. Las sedes documentadas hasta hoy día presuponen que la organización de la misma estaba totalmente centralizada en la polis. Igualmente las distintas funciones protagonizadas por el sindrion tendrían como denominador común la propia polis: la rehabilitación de las *aparchai*, o práctica iniciada por Atenas en época clásica; la conmemoración de edificios, ya sea en la propia Atenas o en el santuario de Eleusis; así como la interacción en los asuntos judiciales de la ciudad sede³²¹.

Sin embargo, atendiendo a las distintas sedes propuestas, cabe preguntarse si no habría un circuito que utilizaran los miembros del Panhelenion para ubicar las ligas para que, de este modo, pudieran centrar las reuniones en los principales edificios que protagonizan la idea panhelénica.

³²¹ Sobre las construcciones financiadas por la liga véase el corpus arqueológico donde aparecen una gran cantidad de consideraciones. Igualmente sobre las funciones de la misma, véase el apartado dedicado a éste precepto.

Capítulo 3

Funciones

1. Religiosas

1.1. Culto al emperador

La política seguida por el imperio romano en la conquista de la parte oriental del Mediterráneo se caracteriza por la adhesión de las prácticas tradicionales y originarias de las nuevas poblaciones introducidas en el nuevo contexto territorial. De este modo, en el mundo griego, el helenismo, va a configurarse como una de las herramientas principales utilizadas por Roma para consolidar y apaciguar los territorios orientales del imperio. Así, frente al latín en el occidente se impone el griego en el oriente, y frente a los juegos gladiatorios las celebraciones agonísticas. Nuevos conceptos que serán usados para unificar y cohesionar la parte oriental del Mediterráneo, pero junto a ellos, se ensalza la práctica ya utilizada en el helenismo del culto al emperador, para difundir los nuevos conceptos políticos y consolidar el imperio, desde occidente a oriente, a través de un símbolo religioso-político, el emperador.

El culto imperial se ha analizado bajo distintos puntos de vista. Atendiendo al plano político, los investigadores lo consideran como una herramienta que los distintos emperadores romanos utilizaban para cohesionar a los territorios pertenecientes a su imperio. La práctica de este sistema cultural es común en todas las poblaciones que forman parte del nuevo contexto histórico, cada una puede tener su propio sistema organizativo y administrativo, pero en lo público deben de reunirse en determinados días, para celebrar y honrar al emperador investido como un dios. Los primeros trabajos donde aparece el estudio de esta práctica política, dejan de lado la influencia religiosa que pienso caracteriza totalmente este elemento³²². Así, poco a poco diversos investigadores están intentando rescatar el carácter sacro que tiene la utilización de este sistema de control. La mayoría de los estudios que se han realizado

³²² Véase principalmente el trabajo de Nock 1934.

iniciando el acercamiento al mundo religioso del culto imperial concentran el análisis de la implicación de las prácticas rituales en un territorio en concreto del imperio, con motivo de estudiar la implicación del mismo en la organización política, religiosa y administrativa de las distintas religiones. Autores como E. Alföldi hacen un mayor hincapié en los atributos divinos con los que se representa al emperador y a la titulación con la que éste era definido centrándose en la península itálica; K. Hopkins o S. Price realizan el estudio del culto imperial atendiendo a su carácter religioso en la parte oriental del imperio romano. Siguiendo con este mismo razonamiento se encuentra el trabajo de D. Fischwick sobre la parte occidental del imperial, así como la monografía de carácter general de I. Gradel. Y pormenorizando en el caso que nos ocupa, el culto imperial en la provincia de Acaya está totalmente analizado bajo la óptica religiosa por los estudios de M. Kantirea y F. Lozano, centrandolo A. Spawforht el análisis de esta práctica en la ciudad de Atenas³²³.

En el mundo griego, el emperador es considerado un *theos* en vida³²⁴. Dejando de lado las cuestiones sobre la creencia o no de los ciudadanos del imperio ante la

³²³ Alföldi 1970: 186-271. Hopkins 1978: 197-242. Price 1984. Fischwick 1987-2004. Gradel 2002. Kantirea 2007. Lozano 2010. Spawforht 1997, sobre el culto imperial en la provincia de Asia véase también: Witulski 2007. Para el caso egipcio véase: De Jong 2006, quien argumenta que el culto imperial estaba omnipresente en los grandes templos de las grandes y pequeñas metrópolis y que eran usados no solo como función religiosa sino también como corte judicial y administrativa. Sobre la inclusión del culto al emperador en el sistema religioso de los campamentos romanos véase: Hilali 2006, quien realiza un estudio dividiendo entre dioses de la patria, donde quedaría insertado el culto al emperador, y dioses individuales en los que se insertan los cultos a las divinidades de cada unidad. De forma general se puede ver la recopilación de artículos que se encuentran en el trabajo de Cerfaux 1957 y el trabajo de Clauss 1999, que lo divide el estudio a través del análisis del culto imperial atendiendo a los distintos emperadores.

³²⁴A través de las fuentes se puede constatar cómo la cultura romana también tenía su propio método de conmemoración a los emperadores en su vinculación en el plano divino. Sin embargo, frente al mundo griego, donde esta práctica se realiza en vida del propio gobernante, en Roma, tan sólo a la muerte del mismo se podían realizar este tipo de celebraciones rituales que también iban destinadas a la conmemoración del emperador-divino. Esta forma de realizar la divinización es lo que se ha denominado como el “*modelo augusteo*”, en la que se muestra cómo el emperador tan sólo podía convertirse en dios después de su muerte. Sobre este modelo véase: Bickerman 1972: 9-10. Schowalter 1993: 72. Lozano 2007. Id. 2010: 24-25. Este hecho también se puede recoger en las fuentes literarias donde aparecen una gran cantidad de leyendas que relatan los grandiosos sucesos que aparecen tras la muerte de los emperadores y que se conectan con la inclusión del mismo en el mundo divino. Así por ejemplo a la muerte de Augusto; Suet. *Aug.* 97.1. “*Un cometa brilló durante siete días consecutivos [...] creyéndose que era el alma de César que había sido llevada al cielo*”. En el caso de César véase: Suet. *Iul.* 88. Igualmente con motivo de justificar la inclusión de los nuevos hombres divinos en la esfera celeste, a través de las fuentes literarias se puede observar, cómo se crean una serie de leyendas que conectan la realización de distintos milagros y prodigios por parte del emperador, lo que aporta mayor solidez a la entrada del mismo en el panteón divino. De este modo se puede observar la figura de Vespasiano curando a un ciego y a un cojo, Suet. *Vesp.* 7.2. “*Un ciego y un cojo salieron de entre la multitud y se presentaron ante él,*

creación de una nueva divinidad, que no solo formaban parte de la esfera celeste, sino que se paseaba por entre las calles de sus propias ciudades³²⁵; en Grecia, el emperador se asimila al ámbito divino a través de dos vías principales:

1.- A través de la asociación de su figura a una de las grandes divinidades o héroes mitológicos helenos³²⁶. Este proceso conlleva características tanto religiosas como políticas, puesto que los emperadores suelen asociarse a las principales divinidades poliadas de las ciudades, por lo que no solamente realiza su conexión con el mundo divino, sino que además se involucra en el carácter político de la ciudad, siendo uno de los guardianes de la estabilidad de la polis. De este modo, en el caso de Atenas por ejemplo, aparece la asimilación del emperador Trajano con Zeus Eleutherios en la acrópolis, una de las divinidades más importantes de la ciudad³²⁷.

2.- La aparición de nuevas divinidades que tan sólo están caracterizadas por su relación con el culto al emperador en Grecia como es el caso que nos aborda de Adriano Panhelenios. Una divinidad nueva, que no está asociada a ningún dios, ya que en la inscripciones tan solo aparece como: Ἀδριανὸς Πανῆλλενιος.

cuando estaba sentado en el tribuna, para rogarle que les curar, pues Serapis había dicho que Vespasiano restituiría los ojos si escupía en ellos, y devolvería la fuerza a la pierna si se dignaba a tocarla con su pie". Este mismo suceso se recoge también en Tac. Hist. 4. 81.1-3. Véase de forma general sobre las leyendas míticas: Lozano 2010: 42-49.

³²⁵La cuestión de la creencia de los ciudadanos del imperio en el sistema religioso protagonizado por los distintos emperadores ha sido muy discutida. Sobre la respuesta a la pregunta sobre la creencia en los dioses imperiales véase: Lozano 2010: 49-73, con abundante bibliografía. Véase igualmente: Price 1984b, para quien la atribución de theos a los emperadores no les hacía partícipes de vinculación con los grandes dioses griegos, para este autor, la divinidad de los mismos se asemeja a la que pueden tener los santos en el cristianismo, es un estado intermedio entre la caracterización divina y la esfera terrestre.

³²⁶Véase de forma general: Riewald 1912. Wightman 2007: 588, "*Sometimes a cult temple was rededicated in honour of the beneficent emperor, so that it now became a temple of the imperial cult. More often, the emperor associated himself or a member of his family with the deity or deities worshipped in the temple*".

³²⁷ Sobre la asociación de Trajano con Zeus Eleutherios, la consiguiente propaganda política utilizada por Adriano, quien se identifica como hijo del propio dios véase. Sobre el caso de Adriano por ejemplo, aparece adorado como Nuevo Apolo en Mileto (CIG 3455=IGRR IV, 1517); como Dionisos en Ancira (IGRR III.I, 209); como Asclepio en Pérgamo (Le Glay 1976). Frente a la teoría de la asociación del los emperadores con las divinidades, véase Klimowsky 1965/ 66, para quien a través del estudio monetario indica que en realidad lo que representan las divinidades es la *virtus* propia del emperador. Véase Price 1984b, para quien la asociación del emperador con la divinidad, le hace estar totalmente definido como theos: "*The predication of theos was matched by other linguistic practices: the emperor was assimilated to particular named deities; he was described as epiphanès of epiphanestatos ton teon; the cults themselves were designed to express eusebeia towards the emperor*".

Sin embargo, en el proceso de creación de una divinidad, o en la implantación de una serie de cultos para conmemorar la figura imperial entran una gran número de factores. En el mundo romano, la divinización del emperador una vez muerto debía de ser ratificada tanto por el emperador que le sucediera como por el propio senado y la curia³²⁸. Pero como se ha señalado anteriormente, la organización de ceremonias destinadas a honrar la figura del emperador, tenían caracterizaciones muy distintas en la propia Roma y en las provincias sujetas al imperio, principalmente en las orientales. La principal diferencia, como se ha comentado, es que mientras que en la capital la creación de honras al emperador se realiza tras la muerte de éste, en Grecia, este hecho tiene lugar en vida del gobernante. De este modo, para la instauración de un culto vinculado al emperador en distintas ciudades, los pasos a seguir eran muy diferentes al anterior.

Hay que tener en cuenta, que el culto imperial no es más que la práctica de la sacralización de la figura del emperador³²⁹ como nuevo dios incluido en el panteón religioso, por lo que era necesaria, como para cualquier divinidad, la erección de una serie de estructuras que sustentaran y estuvieran a cargo de la administración de los diversos rituales que en ellos se celebraban. Para la consolidación del culto imperial será necesario la erección de un templo donde la divinidad pudiera ser honorada, la creación de un cuerpo de sacerdotes que se encargaran de su culto y la instauración de una serie de ceremonias que quedaran vinculadas al gobernante, en el mundo griego, esta práctica ritualística va a estar protagonizada por la institución de *agones*, o competiciones atléticas y musicales de tipología helena³³⁰.

³²⁸Lozano 2010: 76: “En la capital del imperio la divinización consistía básicamente en la aprobación póstuma de honores a los emperadores”. De forma general sobre el ritual de la consecratio, en el que se llevaba a cabo la inclusión de la nueva divinidad al panteón religioso, véase: Price 1987. Talbert 1984: 387, “Otherwise it was customary for a new ruler to request the deification of his predecessor, so long as the latter had not given irreparable offense”. Uno de los pasajes que argumentan la labor del senado en la deificación de los emperadores es la negación a divinizar al emperador Adriano tras su muerte, sin embargo, cuando Antonino Pio amenazó con dejar el imperio, permitieron su deificación en el 138 d.C. Sobre este hecho véase: Dio Cass. 69.23.3, 70.1.2; HA. *Adr.* 27.2, *Antonin.* 2.5, *Aur. Vict.* 14.13-14. Sin embargo, el nuevo emperador tenía el derecho de vetar las divinizaciones de algunos miembros de la familia imperial, como en el caso de Tiberio, quien no permitió la divinización de Livia (*Tac. Ann.* 1.10, 5.2, 13.2.). Un texto de Plinio, expone directamente la importancia de la ratificación del nuevo sucesor para su entrada en la esfera divina: Plin, *Pan.* 11.1-3. La cita de Tertuliano es especialmente clarificadora sobre la implicación del senado en la vinculación de nuevas divinidades al panteón romano; Apol. 5: “Hay un decreto antiguo que prohíbe la consagración de ninguna divinidad por el emperador sin la aprobación del senado”.

³²⁹ Lozano 2010: 24, “Es al conjunto de estas prácticas dedicadas a los gobernantes en tanto que dioses al que se denomina culto imperial”.

³³⁰ Sobre los rituales destinados al emperador véase de forma general: Price 1984: capítulos 6, 7 y 8, que aunque dedicados a los rituales de culto al emperador en Asia Menor se pueden trasladar a la generalidad

Sin embargo, antes de la consolidación de los rituales de culto imperial, las ciudades y las ligas, necesitaban del beneplácito del emperador, puesto que era su figura la que se iba a honrar a través de este procedimiento. Normalmente los organismos enviaban al emperador una embajada donde exponían sus intenciones de realizar los cultos, que podía ser ratificada o no por el emperador³³¹. Uno de los ejemplos más conocidos que muestran la importancia de la ratificación imperial para la celebración de los cultos, se encuentra en la carta que Claudio manda a los alejandrinos donde sanciona algunos honores que considera adecuados para su aplicación, mientras que otros los censura. Entre los rechazados se encuentra la organización de la infraestructura necesaria para su culto como un dios:

En primer lugar, os permito que conservéis el día de mi cumpleaños como un día sagrado tal y como me habíais pedido. También permito que erijáis mis estatuas y las de mi familia en los lugares indicados, ya que veo que estáis ansiosos por establecer en todas partes monumentos que conmemoren vuestra reverencia por mi familia. Con respecto a las dos estatuas de oro, la de la Pax Augusta Claudiana, que estuve tentado de rechazar ya que me parecía excesiva, se levantará en Roma, como me sugerí y rogué mi estimado Barbillo, y la otra se llevará en procesión en días epónimos en vuestra ciudad de la forma que os parezca mejor, y un trono podrá acompañarla como pedíais. Sería quizás absurdo por mi parte aceptar honores tan altos y rechazar la creación de la tribu Claudia y la dedicación de bosques como es propio de la tradición egipcia, y, por lo tanto, también acepto estos honores [...] Sin embargo, declino tanto el nombramiento de un sumo sacerdote como la

del mundo griego. Sobre la definición de *agon* véase el apartado dedicado a los agones en época romana, donde se hace una reflexión al significado de los mismos y a su inclusión en el nuevo ámbito imperial romano. Una buena caracterización de los distintos rituales que se dedicaban al emperador aparece en Lendon 1997: 161, “*Divine honours were only one kind among many. Cities and provincial assemblies of the empire erected numerous statues to the emperor, cities began their meetings with acclamations to him; they voted him complimentary decrees; they appointed embassies to convey their honorific sentiments to him. They nominated the emperor, honorarily, to their highest priesthoods and magistracies, minted coins in his honour, renamed their months in his honour, declared holidays in honour of his accession day and his successes, and held sacrifices on those days. If he visited, there were processions with torches and flowers; the gates were sweet with incense; there was music. And while the emperor might single out divine honours for refusal, it seems that those doing the honouring saw no great conceptual gap between honours human and divine: they were voted in the same decree, muddled in with all the others*”. Véase también de forma general: Lozano 2010: 88-95.

³³¹ Por supuesto en las peticiones que llegaban al emperador, no sólo se encontraban las demandadas para la realización de los rituales de culto a su persona, sino de otras tipologías. Sobre las peticiones de forma general, aunque está relacionado con un periodo posterior al que se dedica en este trabajo, véase: Hauken 1998, donde se recoge cronológicamente una gran cantidad de inscripciones en las que aparecen las peticiones de diversa tipología al emperador por parte de individuales, ciudades y ligas.

consagración de templos a mi persona, ya que no quiero ser ofensivo a los hombres de mi época y porque creo que los templos y las cosas de ese tipo se han reservado en exclusiva a los dioses a lo largo de la historia³³².

Como se observa de la inscripción, el emperador Claudio rechazó toda la panoplia que componía las bases de la realización de los cultos a su persona en la ciudad de Alejandría, es decir, un sacerdote dedicado a la organización de los cultos y un templo en el que residiría su figura de caracterización divina. De este modo, se desliga de la consideración divina con la que los ciudadanos alejandrinos le querían honrar³³³.

Sin embargo, también se han conservado inscripciones y textos, atribuidos sobre todo al lado oriental del imperio, donde se puede observar no sólo la aceptación por parte de los emperadores de las consideraciones divinas que les ofrece una ciudad, sino la problemática a la que se enfrentan para elegir un lugar adecuado en el que asentar su culto. Al introducirnos en el mundo griego, hemos de tener en cuenta que políticamente el territorio se divide atendiendo a diferentes caracterizaciones. Por un lado, aparecen las polis, que son entes autónomos, con un territorio delimitado en el que los órganos de gobierno ejercen sus competencias, con una divinidad que garantiza su seguridad. Pero por otro, aparecen las asociaciones de ciudades, ligas y *koina*, de ámbito nacional o supranacional, que bajo la protección igualmente de una divinidad aceptada por los miembros que la componen, se unen política y económicamente con motivo de garantizar su supervivencia³³⁴.

El problema pues que se le plantean a los emperadores y que queda reflejado en las fuentes literarias y epigráficas, es elegir la ciudad que va a tener bajo su dominio la organización del culto al emperador, cuando la petición viene realizada por una liga o *koina*. De este modo, el emperador Augusto, por ejemplo, decidió emplazar las consideraciones del culto al emperador en las ciudades de Pérgamo y Nicomedia:

³³² Oliver 1989: n° 19. Traducción tomada de Lozano 2010: 99-100.

³³³ Sin embargo, este no es el único ejemplo de rechazo de las consideraciones divinas por parte de un emperador ante la petición realizada por una polis o una ciudad que quiere honorarle como tal. Véase igualmente el rechazo de los honores por parte de Tiberio en Gítio: Gebhard 1996, véase igualmente sobre la ciudad en época de Augusto que servía de arsenal de la polis espartana: Bowersock 1965: 92.

³³⁴ De forma general sobre las distintas ligas que se encuentran en el mundo heleno en época imperial véase la obra de Deininger 1965, que aunque un poco antigua es esencial para el entendimiento de las mismas, tanto en la parte oriental del Mediterráneo como de la occidental. Para la parte oriental véase de forma general: Guerber 2009, quien realiza una síntesis histórica de la evolución de cada una de las ligas, koinas o neocorías en época imperial. Véase también Lozano 2010, quien vincula el estudio de las ligas con su función religiosa atribuida al culto al emperador.

En el mismo momento Cesar, además de cuidar los asuntos generales concedió el permiso para que se establecieran áreas sagradas en honor a Roma y a Cesar, a quien llamó el héroe Julio, en Nicea y en Éfeso, ya que ambas eran ciudades preeminentes de Asia y de Bitinia respectivamente. Ordenó a los residentes romanos que honoraran a las divinidades, y permitió a los extranjeros, a quienes llamó helenos, consagrar recintos a sí mismo, a los asiáticos en Pérgamo y a los bitinios en Nicomedia³³⁵.

A través de esta inscripción se demuestra cómo el emperador Augusto “concedió permiso”, es decir, ratificó la petición mandada por los “helenos”, seguramente un *koinon* asiático³³⁶, para la erección y organización de los rituales propios a la divinidad de Julio Cesar y Roma en las ciudades de Nicea y de Éfeso, y así mismo en las ciudades de Pérgamo y Nicomedia. Del mismo modo, en tiempos de Tiberio, el emperador y el propio senado van a tener que intermediar en las disputas de las *poleis* de Asia Menor que habían pedido la ratificación de la celebración del culto al emperador en su territorio. De este modo, Tácito cuenta cómo los milesios perdieron la disputa por albergar el templo provincial de Tiberio, puesto que parecía que el recinto sacro del Didimaion, estaba demasiado ocupado por la divinidad principal, Apolo, en favor de Éfeso que lo instalará en su territorio, creándose un templo al culto al emperador Tiberio en esta ciudad, y otro en Esmirna en conmemoración a Tiberio a quien se le asocia el Senado³³⁷.

A través de esta política, se puede vislumbrar cómo el emperador y el senado organizan el culto imperial en el territorio oriental, creando con ello una serie de concursos para que las distintas *poleis* se publiciten y aporten sus argumentos para ser ellas las elegidas para albergar y sustentar la organización de estos rituales. Es por

³³⁵ Sobre la inscripción y su implicación véase: Ferrary 2001: 19-35. Burrell 2003.

³³⁶ Sobre la referencia de “helenos” designando a un *koinon* de Asia véase: Habich 1973: 55-56. Burrell 2004: 163. Jones 2008.

³³⁷ Sobre la petición del *koinon* de Asia por establecer los cultos al emperador véase: Tac. *Ann.* 4. 15. Sobre las disputas entre las *poleis* por ser la elegida para el asentamiento del mismo véase: Tac. *Ann.* 4.55.-56. Véase igualmente la implicación de estas disputas en las distintas ciudades que forman parte del Panhelenion, en el apartado dedicado a la construcción de las identidades de las ciudades de Asia Menor. Sobre la creación del culto a Tiberio y al senado véase: Aristid. *Or.* 19.13. Sobre la implicación del senado en las decisiones del asentamiento de las distintas neocorías véase: Price 1984: 66, “*The procedure for the setting up of imperial cults at the provincial level shows even closer links with the institutions of Rome. From the beginning of Augustus’ reign, permission for the establishment of provincial cults was sought in Rome. Typically both emperor and senate were involved in the decision. Permission for the asian temple to Tiberius, livia and the senate was given by the senate*”. De la misma opinión: Talbert 1984: 390, “*The senate not only received applications from provinces to erect temples to the emperor early in our period; it also continued to be consulted about the grant of neocorates over a much longer span*”. Véase también: Friesen 1993, para Éfeso.

ello que durante este momento aparecen una gran cantidad de disputas entre las ciudades, promocionadas por las distintas familias aristocráticas que intentan ganar protagonismo y reconocimiento dentro del mundo griego³³⁸. Para la élite conseguir la realización de los rituales de culto al emperador en su ciudad conllevaba un acercamiento al gobernante que podría beneficiarlos hacia el acceso de la plena ciudadanía romana, la entrada en la carrera senatorial y el ejercicio del cargo de sacerdote del culto provincial, que como se ha señalado anteriormente, era uno de los puestos más importantes dentro de la nueva escala imperial-helena³³⁹.

El culto imperial pues, lo que promueve dentro del propio territorio griego y asiático es una jerarquía de ciudades que se van sucediendo unas a otras por la obtención de una neokoría. De este modo, se pueden apreciar diversas ciudades donde en sus titulaturas aparecen reflejando la cantidad de neokorías que tienen establecidas, como método para distinguirse unas de otras³⁴⁰.

Toda esta política religiosa del emperador en el mundo oriental resumida escuetamente en este apartado queda totalmente en este pasaje de Dion Casio sobre la actuación de Calígula en la búsqueda de una ciudad para erigir el culto a su persona:

³³⁸ Sobre las disputas entre las distintas *poleis* véase de forma general: Gascó 1988. Id. 1990. Nollé 1993. Woolf 1997: 9-12. Burrell 2004. Price 1984: 64, “*While these rivalries within the elite and pressures of the cities on their elites operated within the confines of individual cities, there were also major pressures between cities. The cities were very jealous of their status and titles, and the imperial cult was absorbed into their competitiveness, whose scope it greatly increased.*”

³³⁹ El sacerdocio del culto al emperador era uno de los escalones más queridos por las élites aristocráticas de las distintas ciudades griegas. De este modo, se siguen los postulados de: Bowersock 1972: 182, “*The provincial priesthoods are an obvious steppingstone for persons of wealth and ambition on the way to securing greater honors for their families.*”. Millar 1965: 147, quien realiza un estudio sobre los escritos de Epicteto, en el que uno de los pasajes aparece un sacerdote del culto al emperador: “*The man’s priesthood in the passage illustrates perfectly the political functions of emperor-worship, in providing for the wealthy classes honorific positions which both gave them prestige and identified them with the regime.*”. Lendon, J. E. (1997) 161: “*The imperial cult was part of the world of philotimia. Priesthoods of the emperor were prominent perches from which to undertake glorious acts of public benefaction; priests and boards of priests performed the acts of cult and paid for the games, dinners, and public distributions in the emperor’s honour at imperial festivals.*” El culto al emperador era de gran importancia, tanto a escala urbana como provincial: Quass 1982: 208, “*Der Kaiserkult besass im städtischen wie im provinziellen Bereich zweifellos eine grosse Bedeutung. Vornehmlich auf provinzieller Ebene, d.h. für die sog. Provinziallandtage (κοινά) bildeten die Pflege des Kaiserkultes und die mit ihm verbundenen festlichen Veranstaltungen das Zentrum ihrer gesamten Tätigkeit und überhaupt den wichtigsten Zweck ihrer Existenz.*”

³⁴⁰ Por ejemplo en las inscripciones de Sardes VIII.I. 63-70, se designa a esta ciudad como: “*Neocora por segunda vez de acuerdo con los decretos del sagrado senado.*”. O Éfeso quien tenía hasta cuatro neokorías establecidas en tiempos del emperador Heliogábalo. Véase de forma general sobre las neokorías: Burrell 2004.

Cayo ordenó que se le consagrara un lugar de culto en la provincia de Asia, en Mileto. Eligió esta ciudad poniendo como pretexto que Artemisa se había adelantado al escoger Éfeso, Augusto al escoger Pérgamo y Tiberio, Esmirna. Pero la verdadera razón era que deseaba apropiarse del templo que los milesios estaban construyendo para Apolo, un templo grande y extraordinariamente hermoso³⁴¹.

Se ha dejado entrever en las páginas anteriores la importancia del culto al emperador en la conformación de la religión como uno de los elementos utilizados por el imperio para sustentar y difundir las nuevas ideas políticas. Esta herramienta ideológica del imperio hay que verla a través del plano ritual, dejando de lado las creencias privadas de los ciudadanos romanos. En sí misma, la función general que se le atribuye a este concepto es la de propiciar un ámbito sacro, en el que los habitantes del imperio pueden reunirse, según un calendario festivo en unos días determinados, con motivo de mostrar respeto y honrar de la misma manera a los emperadores, que son la máxima figura que sustenta el nuevo gobierno³⁴². Y es que, si tenemos en cuenta la gran cantidad de territorios que quedan introducidos en la conformación del imperio romano, cada uno con sus propias características políticas, religiosas y administrativas, es bastante difícil unificar todos ellos bajo un mismo denominador común. Sin embargo, este factor va a estar ocupado por el emperador romano, que es lo que todos los habitantes comparten, su adhesión a un sistema político único, cuyo máximo representante es su gobernante.

De este modo, el culto al emperador queda introducido en todas las esferas romanas. Por un lado, en la religión pública de las distintas ciudades, en los santuarios tradicionales, en la organización de los rituales del ejército...etc. Atendiendo a su inclusión en todos los ámbitos de la vida cotidiana se inserta perfectamente su conexión como uno de los vehículos más importantes de propagación y difusión de los presupuestos políticos imperiales. Por ello considero que no se puede realizar una diferenciación entre el culto imperial visto desde la óptica política o el culto imperial bajo la caracterización religiosa, puesto que ambos conceptos están totalmente unidos y relacionados en la vida cotidiana de las distintas poleis del mundo griego. El culto al emperador no es más que una práctica religioso-política pública de la que toda la ciudadanía debía de participar con motivo de

³⁴¹D.C. 59.28.1.

³⁴² Sobre la función honoraria del culto imperial véase: Price 1984: 23, "*Ruler cults established by the Hellenistic cities are just honours granted in gratitude for political benefactions. The imperial cult is often seen simply as a continuation of this system of honours*". Lendon 1997: 163, "*Cult was offered to the emperor because of the greatness of his honour, and because of his benefactions – in our terms, bot from deference and reciprocity*".

honorar al emperador en cuanto gobernante y en cuanto investido como *ktistes*, *soter*, *evérgeta* y protector de la polis.

La liga del Panhelenion responde perfectamente a esta práctica del culto al emperador en el mundo antiguo. Por un lado, vertebra a toda la comunidad helena en torno a una ciudad, Atenas, que es la elegida para sustentar los rituales que se van a dedicar a su persona no solo en cuanto a divinidad local, sino en cuanto a protector de toda la Hélade en general. Y es que la entidad recoge a una gran cantidad de miembros de diferentes territorios cuyo vínculo común es la reunión para rendir pleitesía al emperador no como salvador cosmogónico, que es lo que hoy día se pensaría que es un dios a partir de la religión cristiana, sino como fomentador y protector del helenismo en todo el imperio. La entidad panhelénica responde formalmente a la caracterización religiosa imperante en aquellos momentos que es la consideración del culto al emperador como herramienta no sólo de unificación política, sino como institución religiosa cohesionadora a través de los distintos rituales que la misma organiza, de la propia Hélade. Adriano Panhelenios como salvador, fundador, *evérgeta* y protector de la nueva Grecia.

1.1.1. El Panhelenion y el culto al emperador

La relación de la liga del Panhelenion con la organización y administración de los rituales dedicados al culto al emperador es totalmente innegable³⁴³.

En primer lugar para la visualización del culto imperial es hallar una divinidad a la que rendir culto, en este caso, queda definida por Adriano en su asociación con Zeus Panhelenios. El propio nombre asocia por un lado al emperador reinante, al padre y más importante de los dioses junto con el apelativo de la nueva liga ática. Desde entonces, el emperador será conocido en el mundo heleno con una nueva titulación: *Ἀδριανὸς Πανελληνίου*.

La imagen de Zeus Panhelenios no está totalmente identificada. Aunque a través de comparaciones iconográficas se han apuntado diversas hipótesis de su representación. Entre las estatuas identificadas con Zeus Panhelenios se encuentran: 1) el identificado como Zeus Panhelenios de Dresden³⁴⁴, 2) estatua central del plano

³⁴³ Jones, C. P. 1996: 35, “*The most certainly attested activity of the Panhelenion is the cult of the emperors*”. Marotta, A. (1995) 166: “*Le attività prevalenti del Panhelenion erano [...] connesse con il culto imperiale*”. De este modo, en las monografías sobre el culto imperial en Acaya de Lozano 2010: 197-208 y en las de Witulski 2007, aparecen unos apartados dedicados a la liga fundada por Adriano en Atenas, por lo que su vinculación con el culto al emperador está totalmente atestiguada.

³⁴⁴ Romeo, I. 1992-3: 8. “*Una recente hipótesis identifica infatti nel tipo dello Zeus di Dresda l'immagine che, coerentemente con le istanze del classicismo adrianeo, venne scelta per rappresentare la statua di culto dello Zeus Panhelenios, che insieme alla consorte Hera presiedeva all'attività della Lega Panellenica*”. Bol,

superior del Ninfeo de Herodes Ático en Olimpia y, 3) un torso encontrado en las excavaciones de 1912 en Gortina, Creta.

El Ninfeo de Herodes Ático en Olimpia³⁴⁵, agonoteta de los juegos panhelenos³⁴⁶, está localizado dentro del *Altis* al oeste de la terraza donde se localizan los tesoros y la colina de Kronos³⁴⁷. Esta fuente conecta con un acueducto que trae el agua desde el río Thekladeos, a través del valle al suroeste del Erymanthos³⁴⁸. Una inscripción grabada en el Ninfeo recoge que fue realizada en conmemoración de Zeus por la esposa de Herodes Atico, Regila³⁴⁹. A través de la investigación arqueológica, R. Bol³⁵⁰, constata que la estructura estaría decorada con 24 figuras estatuarias divididas en dos grupos temáticos de once figuras cada uno: la familia del evérgeta y la familia imperial. La parte superior del ninfeo estaría dedicada a los miembros de la familia de Herodes Ático que se representan a una escala menor a la familia imperial que permanece en la parte inferior. En la reconstrucción de R. Bol, los nichos centrales están destinados a dos de las divinidades principales del siglo II d.C. En la zona superior se representa a Zeus Panhelenios, divinidad tutelar de la liga del Panhelenion ático constituida en tiempos de Adriano. Junto a ella se representa toda la familia de Herodes Ático, al lado derecho de la estatua central se encuentra Herodes, Ti. Claudius Atico (padre de Herodes), Vibulia Alkia, Atico Bradua; mientras que a la izquierda aparece la familia de la mujer de Herodes Ático, Regila, Apio Anio Galo... El hecho de representar la familia de Herodes es un elemento lógico, ya que la obra fue financiada por el sofista. La parte inferior sin embargo, estaría dedicada a los miembros de la familia imperial que tuvieron contacto con Herodes Ático y que se organizan en torno a la figura de Zeus Olímpico, divinidad tutelar de los juegos atléticos que tenían su sede en Olimpia. A la izquierda de esta figura se ha identificado a Adriano, Sabina, Marco Aurelio, Faustina la menor y

R. (1989) 92 “*Nach den hier vorgetragenen Betrachtungen scheint es also möglich, dass der “Dresdner” Zeus im Herodes Atticus Nymphäum als ein Panhelenios fungierte*”. Bol y Herz 1989: 90.

³⁴⁵ Sobre el nifeo de Olimpia véase: Walker 1979: 182-196. Ameling 1983: 112-130. Arafat 1992: 389-390. Id. 1996: 37-38. Tobin 1997: 315-322.

³⁴⁶ Philostr. VS 2. 1,3 (550). Ameling 1983. Bol y Herz 1989: 90: “*Wollen wir diese Beobachtung direkt auf di im Nymphäum dokumentierte Gruppierung übertragen, so ist sicher der Gedanke sehr naheliegend, dass Herodes Atticus die Zeusstatue in seiner Eigenschaft als hoher Würdenträger des Panhelenions dediziert hat*”.

³⁴⁷ Philostr. VS 2. 5. 25 (551): “*Dedicó (Herodes Atico) el estadio de Pito al Apolo Pitico y a Zeus el acueducto de Olimpia*”.

³⁴⁸ Tobin, J. (1997) 318.

³⁴⁹ *IvO*, nº 610.

³⁵⁰ Bol 1984.

Lucila; mientras que en el lado derecho aparecen Antonino Pio, Faustina la mayor, Lucio Vero, Domitia Faustina y dos niños que comparten un nicho.

El hecho de hallar dos estatuarias principales ocupando el lugar central de la composición lleva a suponer la equiparación entre la cultura romana y la griega en este periodo. En el plano superior está Zeus Panhelenios, que es la divinidad garante de una entidad propiciada por Roma y controlada por ella para la unión de los griegos, pero en esencia romana. Sin embargo, en el plano inferior se encuentra Zeus Olímpico que es la divinidad tutelar de Olimpia, pero que en no deja de ser griega, lo que haciendo una valoración iconográfica podría significar la preeminencia de Roma sobre Grecia, en este modo, en el aspecto religioso. Políticamente y administrativamente se puede distinguir de otra manera, pero en el plano religioso, la iconografía en el ninfeo es claramente de soberanía romana ante la cultura /religión griega. Podría ser igualmente, en este sentido de unión de lo griego y lo romano, vinculante el hecho de que este agnoteta de las panhelenias tome por esposa a una ciudadana romana, como es el caso de Herodes Atico y su esposa Regilla, lo que de nuevo se puede observar como una aproximación de ambos elementos en uno solo, como es característico de la entidad del Panhelenion³⁵¹.

El torso hallado en Gortina también se atribuye a la tipología de Zeus de Dresden. Gortina era una ciudad importante dentro de la provincia Creta/Cirene, y miembro del Panhelenion³⁵². El torso está en muy malas condiciones, no se puede identificar al personaje que representa ya que no hay ninguna referencia ni epigráfica, ni se conserva la cabeza lo que ayudaría a atribuirle una función. El torso conserva los pliegues de la *himation*, parte del cuello y la pierna derecha que avanza hacia delante de la estatua, la izquierda sin embargo está perdida. No se conservan los brazos, por lo que es difícil otorgarle una caracterización a la posición que podría adoptar la escultura. Sin embargo, estudios recientes la han comparado con la de Zeus de Dresden en su forma tipológica y diseño escultórico, lo que hace que se pueda distinguir como un torso representante de Zeus, en este caso, a Zeus Panhelenios.

Encontrar su estatuaria en el ágora de Gortina tiene un significado bastante coherente, primero, como se ha comentado, Gortina pertenecía al Panhelenion, y junto a ella otras ciudades de la provincia como son Litos, Hierapitna, Rodas, Ptolemais-Barca, Apolonia y Cirene. Segundo, el hecho de encontrarla en Gortina es

³⁵¹ Bol 1984: 91.

³⁵²No se puede precisar una datación exacta de la entrada de Gortina en la entidad del Panhelenion, pero se hace una aproximación entre el reinado de Adriano y el de Antonino Pio. Bajo el emperador Adriano Creta adolece de una gran actividad edilicia, muchas de dichas construcciones tienen inscripciones al emperador lo que, o es indicativo de la entrada de Creta en el Panhelenion en estas fechas o edificaciones realizadas en conmemoración de la visita de Adriano en Creta en el 122 d.C. Véase Beschi 1974.

representante del predominio de la ciudad sobre las demás, ya que funcionaba como capital del *koinon cretense* sede del *sinedrion*. Tercero, se le atribuye la erección de la estatua a T. Flavio Sulpiciano, arconte del Panhelenion entre el 161-165³⁵³, miembro de una familia poderosa originaria de Hierapitna.

En segundo lugar la vinculación de la liga con la organización de las celebraciones al culto al emperador quedan totalmente conectadas a través de la erección de un templo en el que tenían lugar las conmemoraciones imperiales. De este modo, en las fuentes literarias, se recoge que el emperador Adriano en una de sus visitas a Atenas, permite construir un templo a Zeus Panhelenios:

Además Adriano también hizo construir otras cosas en Atenas: un templo de Hera y a Zeus Panhelenios y un Panteón³⁵⁴.

Dejando de lado la problemática de la erección de un templo doble donde se le rendía culto a dos divinidades a la vez o en contraposición, dos templos individuales, el texto está denominando la creación de un nuevo santuario, esta vez financiado por los griegos, puesto que según el pasaje, Adriano es quien hace que lo construyan, pero no aporta el dinero, como es el caso del Olimpieion, el texto claramente está reconociendo que se instaure un nuevo templo en Atenas dedicado a Zeus Panhelenios. E igualmente en Dion Casio:

Permitió que los griegos construyeran en su honor un santuario que se denominó Panhelenion³⁵⁵.

De nuevo se está haciendo referencia al permiso dado por Adriano a los griegos, quienes son los que sufragan las obras del templo para la construcción, no de una entidad sino de un santuario. Es bastante sorprendente que en ninguno de los historiadores se haga referencia a la creación de la entidad institucional del Panhelenion, sino que se están refiriendo a un edificio de carácter religioso y al

³⁵³ Romeo 1993: 336. “*Non sorprende quindi che a Gortina, come capitale della provincia di Creta e Cirene e sede della Lega cretese che rappresentava l’isola in seno al Panhelenion, sia stata dedicata, forse proprio ad iniziativa dell’arconte panellenico del 161-165 (T. Flavio Sulpiciano)*”. T. Flavio Sulpiciano Dorion es conocido por sus dedicaciones en Creta, que se le atribuyen a él las estatuas de Hierapitna de Marco Aurelio y Lucio Vero o incluso las de Aurelio y Cómodo. Y en el ágora de Gortina una inscripción en la base de una estatua indica que la ciudad le levantó una dedicación al arconte del Panhelenion

³⁵⁴ Paus. 1. 18.9.

³⁵⁵ D.C. 69.16.1-2.

permiso que les otorga el emperador para la realización de un templo dedicado al culto a su persona³⁵⁶.

Sin embargo, este no es el único culto imperial dedicado a Adriano que podemos encontrar en la ciudad ateniense. Antes de la erección del Panhelenion y la vinculación de esta titulación a su persona en el 131/132 d.C. con motivo de la fundación de la liga, el emperador es honrado como Adriano Olímpicos, epíteto que toma en el 129 d.C.³⁵⁷ con motivo del planeamiento del sufragio de las obras de culminación del templo iniciado en época clásica. De este modo, en un primer lugar el emperador queda asociado con esta divinidad en Atenas, introduciéndose incluso en su recinto sagrado, donde, según las fuentes literarias, se erigía una estatua monumental que reflejaba la nueva divinidad de Adriano³⁵⁸.

Esta divinidad, como se ha señalado anteriormente, está íntimamente conectada con la liga del Panhelenion, ya que en el temenos del templo se han hallado una gran cantidad de basas de estatuas que recogen la dedicación de numerosas metrópolis a la divinidad del emperador. Estos podios, que seguramente sostendrían las representaciones de la divinidad imperial en su asociación con Zeus Olímpicos, podrían vincular una forma de honrar al emperador Adriano por parte de las metrópolis participantes en la entidad. Y del mismo modo, el templo queda totalmente cohesionado al nuevo culto al emperador en cuanto que en el momento en que se está procediendo a la inauguración del templo, Adriano ratifica la creación de un nuevo culto dedicado a su persona cuyo correlativo como se ha comentado

³⁵⁶ Este hecho tiene como correlativo histórico, el pasaje de Dion Casio, donde se establece el permiso que Augusto le otorga a los griegos en Asia para la realización del culto imperial: D.C. 51. 20. 7. También puede compararse con la labor del koinon de Asia en la construcción de un templo en honor a Adriano en Cícico. Véase: *IGRR IV*, 140; *CIG* 3662; Burrell 2004: 198, indica que el templo tan solo estaba dedicado al emperador. Sobre el templo de Cícico véase: D.C. 57.24; *Tac. Ann.* 4.36.2. Esta edificación va a ser utilizado por los habitantes de la ciudad para honrar al emperador, cuyos agones se denominaban *Hadrianea Olimpia*. Sobre el mismo véase: Barattolo 1995. Delaine 2002.

³⁵⁷ Sobre la asociación del emperador con la divinidad véase: Metcalf 1974: 59-66, quien data en esta fecha la titulación del emperador, y realiza un estudio de este apelativo en las inscripciones y acuñaciones de Éfeso, donde aparece esta asociación durante el 129 d.C. con motivo del viaje de Adriano a esta ciudad. Véase también Metcalf 1980.

³⁵⁸ Las fuentes literarias son las que nos aportan la visión de la introducción del emperador en el templo de Zeus Olímpicos en Atenas. De este modo, véase el apartado en el apéndice literario 2.1. A Adriano se le rendía honores como en el santuario de Zeus Olímpicos en Atenas véase, *HA*.13.6: “Finalmente, después de volver a roma tras haber permanecido en áfrica, dirigiéndose inmediatamente a oriente, hizo el viaje pasando por Atenas, donde inauguró las obras que había iniciado en esta ciudad, como el templo de Júpiter olímpico y un altar erigido en su propio honor, y, de la misma manera, a lo largo del itinerario que hizo por asia, consagró los templos que habían recibido su nombre”

anteriormente es la construcción de un nuevo templo y de una liga que va a ser la encargada de organizar los rituales culturales del mismo.

El nuevo culto creado en la ciudad de Atenas está asociado a la nueva divinidad Adriano Panhelenios. Es sobre todo, a través de la epigrafía, que podemos documentar la difusión y creación de esta asociación divina. De este modo, en algunas inscripciones aparece Adriano con investido como Panhelenios. Así por ejemplo, en una moneda hallada en Nicopolis éste aparece tan sólo con este apelativo: ΚΑΙC ΠΑΝΕΛΛ[Η]ΝΙΟC³⁵⁹. Igualmente en algunas basas, aunque muy escasas, se aprecia la misma titulación:

Θεός
Ἀδριανός
[Παν]ελλήνιος³⁶⁰

Sin embargo, en la mayoría de las inscripciones se hace alusión a la titulación religiosa del emperador aparecen dos epítetos divinos. En un primer lugar su apelativo de Olimpios, que como se ha comentado anteriormente le fue concedido en el 129 d.C. y en un segundo lugar su título como Panhelenios. Esto no quiere decir, que se pueda hablar de tres divinidades diferentes, uno Adriano Olimpios, otro Adriano Panhelenios y otro Adriano Olimpios Panhelenios; sino que, en el momento en el que el emperador está siendo nombrado por las distintas ciudades de ámbito griego, éstas le ponen toda la titulación religiosa concedida al mismo al completo en la ciudad ateniense, instaurada desde la creación del Panhelenion como centro del panhelenismo y de la política adrianea, esto es: Adriano Olimpios Panhelenios.

Καίσαρα Τριανὸ(ν) | Ἄδριανόν, νέον Διόνυσον, Ὀλύμπιον, Πα(ν)ελλήνιον³⁶¹
Τραιανὸν Ἄδριανὸν Καίσαρα Σεβαστὸν [Ὀλυμπιον] Πανελλήνιον³⁶²
[Ἀὐτ]οκράτορα Τραιανὸν Ἄδριανὸν Καίσαρα Σεβαστὸν | Ὀλύμπιον καὶ
Πανελλήνιον...³⁶³

La mayoría de las dedicaciones donde se está haciendo alusión a la asociación de Adriano como Panhelenios aparece también en un primer lugar, su vinculación como Olimpios. Se podría pensar en la subordinación de las divinidades dentro de la

³⁵⁹ Bloesch 1987: n° 1781. Weiss 2000: 622, nota 21.

³⁶⁰ SEG XXXIX, 242; Clinton 2005: n° 453; IG II², 3626.

³⁶¹ SEG 15: 530.

³⁶² IGR IV, 552.

³⁶³ IGR IV, 1157.

titulatura religiosa del emperador, sin embargo, este hecho tan sólo es dado por el momento en el que se han concedido los epítetos. Al ser su caracterización de Olímpios más antiguo se pone en primer lugar y después se asocia la nueva caracterización como Panhelenios. De este modo, la vinculación con el culto al emperador de la liga queda argumentada a través de la organización de los nuevos rituales en honor a Adriano Panhelenios, y su implicación en la realización de dedicaciones y conmemoración a Adriano Olímpios.

Uno de los elementos más importantes y necesarios para la buena organización del culto es la creación de una institución sacerdotal que se encargue de la administración del mismo. A través de las fuentes epigráficas podemos observar que hay dos cargos fundamentales que llevan a cabo esta tarea en relación con el culto a Adriano Panhelenios. El primero de los cargos es el de *ιερέα θεοῦ Ἀδριανοῦ Πανελληνίου*, o el de sacerdote del divino Adriano Panhelenios. A través de la epigrafía, podemos observar que hay una conexión entre el personaje que fue arconte de la liga y el cargo de sacerdote³⁶⁴. Ambos ejercicios eran totalmente distintos y están diferenciados en la documentación epigráfica, pero en casi la totalidad de los personajes que aparecen ejerciendo como sacerdote, el mismo está realizando en ese preciso momento, el arcontado de la entidad. Es decir, atendiendo a las inscripciones que han llegado a nosotros podemos hipotizar que todos aquellos que son sacerdotes de Adriano Panhelenios son también arcontes de la liga, pero sin embargo, no todos aquellos que son arcontes ejercen al mismo tiempo el sacerdocio. De este modo, el cargo estaba ocupado por el máximo dirigente de la entidad que, al estar relacionado con el arcontado del *sinedrion*, tenía un periodo de duración de cuatro años. A través de este puesto podemos observar igualmente, la relación del Panhelenion con el templo que ellos mismos sufragan en la polis de Atenas a la divinidad principal que se asocia directamente con el emperador Adriano. Es este recinto sacro, el centro donde se realizan las *pleitesías* a los emperadores y centro pues religioso, puesto que aparece en la titulara del sacerdote, de la religión pública imperial de la entidad.

Y es que, para la élite, poder obtener el cargo de sacerdote de la divinidad imperial significaba el acercamiento a la figura del emperador y a conseguir beneficios económicos para la familia. Es por ello que en el mundo religioso oriental principalmente, hay una gran cantidad de disputas entre las distintas élites ciudadanas por conseguir del emperador establecer en la polis una *neokoría*, esto es,

³⁶⁴ Sobre el sacerdocio de Adriano Panhelenios y su asociación con el cargo de arconte véase las siguientes inscripciones: *IG II²*, 1093 y 3626. *IG IV*, 1474. *IGR IV*, 573 y 576. Oliver 1970: 19, 36. Sin embargo, hay que tener presente que no en todas las inscripciones donde aparece el cargo de arconte se relaciona con el ejercicio del sacerdocio, aunque al contrario, en toda la epigrafía donde aparece el sacerdocio del culto al emperador, si están relacionadas con el arcontado de la liga

ser designadas como centro en el que se realizarían los rituales del culto al emperador³⁶⁵. Una vez establecido el culto en la polis, son las grandes familias habitantes de la ciudad, quienes se enfrentan entre sí por conseguir obtener el tan ansiado cargo que les otorgue el canal directo de conexión con el emperador gobernante.

De este modo, la nueva liga de ciudades, o el nuevo koinon, que quedaba establecido a través de su vinculación con el elemento originariamente griego, aportaba una nueva metodología para alcanzar el sacerdocio imperial, ya que, cada cuatro años, un representante de las distintas ciudades miembros, que normalmente había sido elegido de entre las grandes familias de las poleis, podía ejercer el sacerdocio del culto a Adriano Panhelenios, dejando de este modo de lado, las disputas por la obtención de una neokoría, como se ha señalado anteriormente³⁶⁶. A través de la epigrafía se observa que los que ejercieron este cargo fueron ciudadanos de Atenas por supuesto, Perinto, Hipata, Corinto y Cirene. Para las élites de algunas de ellas, como el caso de Perinto o de Hipata, el Panhelenion representaba la única vía de promoción y de llegar a obtener tan ansiado cargo que les daba mayor prestigio frente a otras ciudades. Igualmente, si aceptamos la relación cargo sacerdotal – arcontado, que no aparece vinculada en todas las inscripciones donde se encuentra reflejado el arconte del sinedrion, el abanico de ciudades que han obtenido el cargo sacerdotal se abre ampliamente quedando introducidas ciudades como: Calcis, Epidauro, Tesalónica, Hierapidna o Gortina.

Esta argumentación se puede justificar a través de las inscripciones halladas en las paredes del templo de Zeus de Ezeros, donde se encuentran inscritas una gran cantidad de documentación que hace referencia a la participación de la misma en el Panhelenion. Entre ellas, merecen la atención tres de ellas, donde la polis está alabando la labor de su representante en la liga, su panhelene, M. Ulpio Apuleio Euricles ante el Panhelenion³⁶⁷. A través de ellas se ve claramente la buena disposición

³⁶⁵ Sobre la actuación del emperador en las ayudas prestadas para la conmemoración del culto a su persona en las distintas ciudades de Asia Menor véase la inscripción dedicada a las cartas de Alejandría en la Tróade donde se presenta el fraude al que se enfrentaba el emperador en estos términos, ya que a veces donaba el dinero para la erección de un culto que nunca llegaba a realizarse. Petzl y Schwertheim 2006. Slater 2008. Sin embargo, en el caso de Asia Menor, son muchas las ciudades cuyas fiestas quedan financiadas por la élite local, que, aunque no están vinculadas con el culto imperial, se realizan para obtener un mejor status en el territorio donde se encontraban. Sobre este respecto véase: Burrell 2004. Sobre las disputas entre ciudades por este hecho véase de forma general: Gascó 1990. Mitchell 1993. Nollé 1993. Woolf 1997: 9-12; Burrell 2003. Price 1974: 64.

³⁶⁶ La función del Panhelenion como mecanismo de integración de las élites queda recogido en Galimberti 2007: 134.

³⁶⁷ Wörrle 1992: 338. *OGIS* 506 y 573.

del personaje, quien es *evérgeta* de su ciudad, ha llevado a cabo una gran cantidad de cargos en la provincia de Asia, su familia es una de las mejores consideradas dentro del territorio en el que se inserta...etc. Considero, que toda esta correspondencia, que es mandada directamente a la liga panhelénica, ya que en Ezaños lo que se documenta es la contestación del arconte como portavoz del *sinedrion*, lo que indica es el intento de la élite, reflejada en la familia del panhelene, para que éste llegue a ser nombrado arconte y con ello la adopción del cargo de sacerdote del culto imperial, que, como se ha señalado, era uno de los máximos cargos a los que las grandes élites querían llegar a ejercer³⁶⁸.

| Sacerdote | Cronología | Ciudad |
|----------------------|---------------------|---------|
| Cn. Cornelio Pulcher | P. adrianeo | Corinto |
| T. Flavio Cilo | 153-157 d.C. | Hipata |
| Tib. Claudio Jason | 157-161 d.C. | Cirene |
| Aurelio Rufo | Entre 177-217 d.C. | Perinto |
| Anónimo | Mitad siglo II d.C. | Atenas |
| Anónimo | | Atenas |

Por último, otro de los cargos que se vinculan con el culto imperial del Panhelenion es el de *agonoteta*³⁶⁹. Este rango queda totalmente relacionado con la organización y administración de los *agones* dedicados, en este caso, al emperador, los juegos Panhelenos. A través de las inscripciones de nuevo se puede observar cómo hay una relación entre los sacerdotes que llevan a cabo el ejercicio del sacerdocio del culto al emperador con la *agonotesía*. De este modo, los sacerdotes eran también quienes se encargaban de la organización y del pago de todos los elementos necesarios para la realización de unos rituales que estaban totalmente dedicados a la figura de Adriano Panhelenios en Atenas.

³⁶⁸ Sin embargo, no se constata la llegada al arconte de M. Ulpio Apuleio Euricles, puesto que tenía el cargo de Panhele en la liga, lo que, como se ha visto anteriormente, no iba a poder llegar a ostentar este puesto, ya que la elección del arconte se realizaba de entre los candidatos que no estaban dentro de la misma. En este caso Euricles, frente a ostentar la ciudadanía y tener, como se documentan en las paredes del templo una gran riqueza que le lleva a ayudar a su ciudad de forma desinteresada, no va a ostentar el título de arconte del Panhelenion. Por supuesto toda teoría está basada en la información que hasta día de hoy se conoce sobre la liga, es por ello que somos conscientes que la aparición de un nuevo epígrafe podría perfectamente contrarrestar toda esta hipótesis mostrada.

³⁶⁹ Sobre los *agonotetas* de los juegos panhellenos véase las siguientes inscripciones: *IG II*², 1093, 2243, 3626. *IG IV* 1474. *IG X.2*, 181. *IGR IV*, 573 y 576.J. Oliver 1970: nr. 9, 19. Philostr. *VS* 2. 1.3 y 2. 17.

| Agonoteta | Cronología | Ciudad |
|------------------------------|------------------------------------|------------|
| Herodes Ático ³⁷⁰ | P. adrianeo | Atenas |
| Q. Elio Epicteto | Periodo adrianeo / Antonino Pio | Epidauro |
| T. Flavio Cilo | 153- 157 d.C. | Hipata |
| Tib. Claudio Jason | 157-161 d.C. | Cirene |
| Aurelio Rufo | Entre 177-217 d.C. | Perinto |
| P. Elio Juliano Dionisio | 180-184 d.C. | Nicopolis |
| T. Elio Gemenio Macedonio | 199 d.C. | Tesalónica |
| Anónimo | Siglo II d.C. | Atenas |
| Anónimo | 244-245 d.C. | Atenas |

A través de la epigrafía se documenta la existencia del cargo de sacerdote del culto a Zeus Panhelenios así como la de agonoteta. Sin embargo, también los restos arqueológicos nos ayudan a comprender la importancia del culto imperial en el Panhelenion y también en el mundo oriental. Recientes campañas arqueológicas en el ágora de Atenas, protagonizadas por la “Escuela Americana de Estudios Clásicos”, han dado a la luz nuevos hallazgos que evidencian y aportan una nueva argumentación sobre la que asentar la idea de que los arcontes de la entidad, en su función como principales sacerdotes del culto imperial, llevaban un tocado característico que los identificaba como tales, esto es, una corona decorada con los principales bustos de los emperadores que habían sido los máximos precursores de la liga del Panhelenion³⁷¹.

Este tipo de adorno no es un ornamento nuevo que tan solo identificara al sacerdote de la entidad ática en el mundo romano, sino que, como aparece descrito en las fuentes, el tocado era un elemento que había sido utilizado antes del periodo adrianeo:

³⁷⁰ Tobin, J. (1997) 27, data la fecha de la agonotesia de Herodes Ático en los juegos panhellenos en el 130 d.C. Sin embargo, según Wörrle, M. (1992) y las inscripciones de Alejandría Troas, la primera realización de los juegos panhellenos tiene lugar en el 137 d.C., con lo que esta datación sería errada y habría que retrasarla a la realización de los primeros agones.

³⁷¹ No sólo los arcontes llevaban las coronas, como indica con acierto Jones, C. P. (1996), sino todos los miembros de la liga Spawforth 1999: 344; Lozano 2009. Rumscheid 2000, le da un mayor protagonismo a los panhelenos a quienes identifica como los portadores de la corona que otorgaría a quien llevara un doble papel en el seno de la entidad, por una parte administrativo y por otro lado religioso.

Instituyó (Domiciano) también en honor de Júpiter Capitolino un certamen quinquenal triple, musical, ecuestre y gimnástico, con bastantes más premios de los que se conceden hoy día. Había, en efecto, competiciones de prosa en griego y en latín, y, además de concursos de citaredos, otros en los que participaban virtuosos que acompañaban al coro con la cítara, así como de solistas de este mismo instrumento, mientras que en el estadio se enfrentaban en la carrera incluso doncellas. Presidió el certamen calzado con sandalias y vestido con un toga púrpura, a la manera griega, con la cabeza ceñida por una corona de oro que llevaba las efigies de Júpiter, Juno y Minerva, y sentándose a su lado el flamen dial y el colegio de los flaviales, vestidos de idéntica manera, a excepción de que en sus coronas llevaban también la imagen del propio Domiciano³⁷².

En este caso, el emperador, como fundador de los certámenes capitolinos es investido con una corona de oro que representa a la tríada romana por excelencia, los máximos garantes de la cultura itálica. Junto a él aparece el colegio sacerdotal que lleva como tocado no solamente la imagen de su dios tutelar al que ellos representan, sino el busto del emperador reinante en esos momentos, Domiciano. De este modo, se identifica una doble acepción de los sacerdotes, por un lado, como garantes de los rituales de las divinidades tutelares de Roma, y por otro, como responsables del culto imperial al emperador en esos momentos reinante. Este texto se puede comparar perfectamente a la institución del Panhelenion ático, puesto que, en los bustos hasta hoy día hallados en el ágora, donde se representa un personaje tocado con una corona de pequeños bustos, se identifican tan sólo a los emperadores que fueron partícipes y beneficiaron la buena celebración de la liga, es decir, partiendo del emperador Adriano hasta su culminación en tiempos de la dinastía severa³⁷³.

No hay una hipótesis única que identifique a los personajes portadores de la corona con una función específica dentro del imperio romano. La mayoría de los ejemplares de los que disponemos proceden sobre todo de la parte oriental del Imperio tanto de Grecia propiamente dicha (el territorio comprendido en la península balcánica), como de Asia Menor. De este modo, podría vincularse la aparición de este tocado con el mundo oriental³⁷⁴, ya que se encuentra representada

³⁷² Suet. *Dom.* 4.4. Tert. *De idol.* 18 y *De cor.* 13, se sugiere también que las coronas eran de oro. En Pausanias 2. 17.6 aparece Nerón dedicando una corona de oro y un vestido púrpura en el Heraion de Argos y en el pasaje, 5.12.8 dedica cuatro coronas en el templo de Zeus en Olimpia, lo que sugiere que las coronas, aunque no se tiene constancia de cuál sería su decoración, también era un símbolo de consagración a la divinidad, en este caso por parte del emperador.

³⁷³ Sobre la representaciones de los bustos véase: Rumscheid 2000.

³⁷⁴ Rumscheid 2000: 109.

en algunos relieves de época clásica³⁷⁵. Sin embargo, la teoría tradicional es la impuesta por el profesor Hills quien define a las coronas-busto como atributo del sacerdocio del culto imperial³⁷⁶. Sin embargo, como se ha desarrollado anteriormente las distintas categorías de representaciones que aparecen en los tocados, hacen que nuevas hipótesis salgan a la luz, ya que en las coronas se encuentra también la representación de la divinidad sola o con el emperador³⁷⁷ y en muchos casos algunos de los miembros de la familia imperial³⁷⁸.

Atendiendo a la diversidad representativa de los bustos, las nuevas teorías van más allá del influjo religioso y definen las coronas como un elemento distintivo de diversos cargos³⁷⁹. Sin embargo, la teoría que más se acepta hoy día es que es un elemento distintivo de los agonotetas³⁸⁰ de las diferentes fiestas o competiciones atléticas tanto de ámbito local, provincial o panhelénico (como es el caso de las Panhelenias de Adriano). Este concepto estaría vinculado con el hecho de encontrar vestigios en diversas zonas dentro de una misma localidad, por ejemplo, se han encontrado bustos y distinciones con representación de coronas en termas, gimnasios, teatros, odeones, *bouleterios* y estadios. Los agonotetas eran los encargados de las fiestas, pero no sólo de su organización, sino de la infraestructura que ello supusiese. Esto resalta el carácter energético de los mismos y su papel como constructores de pequeñas ciudades dentro de las urbes en su intento de proveer a las poleis de todo lo necesario para el alojamiento de los participantes y su entrenamiento. De este modo, el distintivo de las coronas como tocado para algunos personajes, servían como un elemento: *“die Büstenkronen dienen den finanzkräftigen Familien*

³⁷⁵ Hierapolis (Membidje) en Siria. Rumscheid 2000: T.34,1-2, relieve de Archiereus Alexandros, datado en el siglo I a.C., ofreciendo una libación a la divinidad junto a un *thymaterion* junto a la inscripción: εἰ[.] ενος ἀρχιερέα πανέξοχον ἐνθάδ' Ἀρχαῖος στᾶσεν Ἀλέξανδρον γνήσιον ἐν φιλίᾳ σπένδων ὄφρα θεοῖσιν ἐπέυχῃται μακάρεσσιν πατρίδ' ὅπως σωζωσάμεν ἐν εὐνομίᾳ, que lo identifican como sacerdote.

³⁷⁶ Hill 1899: 245-249 cuyas teorías han sido aceptadas por: Alföldi 1970: 269. Fishwick 1982-2004: 477. Pekári 1985.

³⁷⁷ Véase catálogo de imágenes recogidas por Rumscheid 2000, donde se recogen todas las figuras tanto escultóricas como representaciones en bajo-relieves y en mosaicos que están adornadas con la corona-busto por un lado representante del emperador como de las divinidades del Panteón greco-romano.

³⁷⁸ Principal precursor de nuevas teorías de significación de las coronas-busto es Schwarz, G. (1978) 183-188, quien argumenta, atendiendo a las representaciones de la familia imperial en época del emperador Marco Aurelio en varias coronas y no solo del emperador, que no puede darse un significado meramente de distinción de una jerarquía sacerdotal por llevar la misma corona. Un catálogo de representaciones de la familia imperial en tiempos de los Antoninos véase: Fittschen 1999.

³⁷⁹ Rumscheid 2000: 47, 309, *“So ist die Büstenkrone als Abzeichen für Agonotheten, Alytarchen, Archiereis der Provinz Asia, städtische Archiereis, Archiprytane, Eparchikoi, Kilikarchen, Panegyriarchen, Panhelenen und Stephanephoren überliefert”*.

³⁸⁰ Riccardi 2007.

*Kleinasiens also gleichzeitig auch als Insignie ihrer Munifizens*³⁸¹. Es decir, como un símbolo de gratitud de la ciudad ante las mejoras protagonizadas por estos personajes, que son más que aquellos que forman parte de las grandes jerarquías de las poleis y que con el reconocimiento de la urbe, ganarían el prestigio de la familia ante sus compatriotas. Sin embargo, no hay que olvidar que el hecho de tener la función de agonoteta no significa no realizar otro cargo a la vez, ya que en el mundo político de la *poleis* no había separación de funciones³⁸².

Otro ejemplo aparece recogido en la inscripción de Oinoanda, datada en tiempos de Adriano, donde se muestra la respuesta del emperador a C. Julios Demóstenes ante su petición de crear unos nuevos juegos agonísticos, las Demostheneia, financiado por él mismo³⁸³:

I. El Emperador Cesar Trajano Adriano Augusto, hijo del Dios Trajano pártico y nieto del divino Nerva Germanico, pontífice máximo, con poder tribunicio por octava vez, cónsul por tercera vez saluda a los magistrados, consejo y pueblo de los termesianos. Elogio a Julio Demóstenes por el entusiasmo patriótico que nos ha mostrado y apruebo la competición musical que os ha prometido. Él contribuirá al coste con su propia fortuna”

“III 45-55. Ello con el respaldo de Demóstenes en una segunda promesa que inmediatamente precede a la reunión del consejo de dedicar a la ciudad una corona de oro llevando los retratos del emperador Nerva Trajano Adriano Cesar Augusto y nuestro líder, el Dios Apolo, que el agonoteta llevará.

El texto demuestra, por un lado, que era la promoción de las grandes familias quienes contribuían a la creación de estas nuevas fiestas locales, pero que pese a ello, el emperador tenía la última palabra en la creación de las mismas, es decir, siempre había que contar con el apoyo imperial, sin su consentimiento no se podían llevar a cabo, principalmente porque en muchas ocasiones, parte de los costes de las

³⁸¹ Rumscheid 2000: 309.

³⁸² Riccardi 2007: 382, “*The office of agonothetes could be a separate and independent post, but those who held it frequently held other important offices as well*”.

³⁸³ Mitchell 1990: 183-193, realiza una traducción íntegra de la carta. Boatwright 2000, “*Visually and symbolically, Hadrian heads the record of Demosthenes’ foundation at Oenoanda. This was a benefaction made by Demosthenes, but in its commemoration this local magnate appears secondarily, as an intermediate between the imperial power and his own city and region. Similarly, most of the other inscriptions of this group give the impression that the emperor himself initiated the action recorded. [...] This type of inscriptions affirms the emperor’s centrality in the ideology of municipal benefaction*”; véase también: Van Nijf 2001: 314-318.

competiciones eran sufragadas por el emperador³⁸⁴. Las fiestas de las que se habla son las denominadas *Demostheneia*, nombre que resulta del todo lógico ya que normalmente tomaban el del personaje o familia precursora de su creación. La segunda parte de la carta, es la que más interesa ya que muestra claramente cómo es el *agonoteta* quien lleva la corona, en este caso de oro, con las efigies de los emperadores. Ello quiere decir que el hecho de portar la corona no lleva a pensar únicamente en su vínculo con el culto imperial, sino también como una marca de su propia función para con los juegos atléticos y la ciudad³⁸⁵. Se han encontrado algunas representaciones que claramente identifican a agonotetas llevando una indumentaria propiamente griega (*chiton*, *himation*³⁸⁶ y sandalias) y la corona de bustos. El ejemplo más claro es la de Ant. Cl. Dometino Diogenes³⁸⁷, que lleva el tocado con cuatro bustos que han sido identificados con las efigies del emperador Septimio Severo, su mujer Julia Domna y sus hijos Geta y Caracalla, hallada en el *porticus post scaenam* del odeón de Afrodísias.

Las coronas estatuas que pueden vincularse a la entidad del Panhelenion son muy pocas, se basan sólo en dos representaciones. Una de ellas es una inscripción encontrada en el estadio de Ezanos, que recoge el cargo de panhelene de M. Ulpius Euricles³⁸⁸. La inscripción está rodeada de una corona donde en su parte superior se encuentran dos vertebraciones que seguramente serían la base de dos pequeños

³⁸⁴ Véase Petzl y Schwertheim 2006, donde se relata la reglamentación del emperador Adriano para intentar acabar con el fraude y malversación de fondos que tenían lugar bajo sus gobiernos. De este modo, el emperador dirigía una gran cantidad de dinero a las ciudades para la celebración de los juegos que luego no se llevaban a cabo ya que los agonotetas (encargados de su organización) los suspendían y se quedaban con el dinero del gobierno central.

³⁸⁵ Riccardi 2007: 382, nota 27. "This suggests that the agonothetes wore a bust-crown specifically as a mark of his own office, not because he was a priest of the imperial cult". Véase igualmente el texto que hace referencia al encuentro entre Tecla y Alejandro en uno de los textos apócrifos, donde la corona además de ser considerada como un elemento identificatorio del culto imperial también lleva implícito el carácter de organizador de celebraciones agonísticas: *Actos de Pablo y Tecla*, 26-39. Sobre el testamento apócrifo véase: Bremmer 1996. Esch-Wermeling 2008. Sin embargo, el profesor Price identifica la corona como un elemento de identificación del sacerdocio al culto imperial, que se relaciona con la iconografía monetaria de la ciudad, sin tener en cuenta la segunda acepción propuesta en esta monografía, Price 1984: 170, "These crowns worn by imperial priests displayed up to fifteen busts of the reigning emperor, his family and his predecessors, and are a token of the importance of the imperial cult. They are prominently featured on coins of one city, presumably as part of that city's claim to special provincial status, while leading citizens often chose to be immortalized in stone in the prestigious role of an imperial priest, wearing the special crown", sigue los conceptos detallados en Inan y Alföldi 1979: 38-49.

³⁸⁶ Por la inscripción de Oinoanda se sabe que el *himation* de los agonotetas era púrpura. Mitchell 1990.

³⁸⁷ Rumscheid 2000: T. 4, 2-4. Riccardi 2007: 375.

³⁸⁸ Wörrle 1992: 357. Rumscheid 2000: 113.

bustos, ya que en comparación con las coronas delineadas a ambos lados de la misma se encuentran otras inscripciones con representaciones de más de dos bustos, en una de ellas se recoge hasta quince, de este modo, aunque esté perdido, se ha hecho un esquema de la corona de Euricles a través de la comparación con las restantes halladas. Estos dos bustos de la corona identificativa como panhelene representaría a Adriano y a Antonino Pio, ya que coincide con las fechas de datación de la inscripción³⁸⁹. Con ello no deja sino indicar, que no solamente los arcontes, quienes tenían la función de sacerdotes del culto imperial, sino también los panhelenes llevaban como tocado la corona de bustos³⁹⁰. El hecho de encontrar la inscripción en el estadio de la ciudad de Ezanos podría indicar que también era agonoteta de las fiestas de la localidad, sin embargo, aquellos que formaban parte del cuerpo de panhelenes, es decir, representantes de la localidad en las reuniones del Panhelenion, no tenían por qué proceder de un alto estrato, ni tener un mínimo de rentas, ya que el aceptar esta función no conllevaba soportar ningún tipo de carga económica³⁹¹.

La última incorporación a este corpus ha sido una cabeza hallada en las últimas excavaciones del ágora de Atenas, datada en torno al periodo final de los Antoninos y principios de los Severo, clasificada como S 3500³⁹². Presenta una corona decorada con bustos, pero está muy dañada, tanto en la representación de las efigies como la cara del personaje en sí. Entre las efigies, ocho en total, se ha identificado una de las centrales como Septimio Severo. Las restantes, seguramente representarían a la familia imperial, pero no aparece ningún retrato de ninguna mujer, por lo que se le atribuye un aspecto masculino de la dinastía imperial,³⁹³ es decir, estarían representados los antepasados y los hijos de Septimio Severo, esto es Geta y Caracalla. El busto se ha atribuido a un panhelene de la entidad del Panhelenion. Ha sido hallada en la ciudad de Eleusinion, lugar fundamental para el culto iniciático en los misterios de las dos diosas (Demeter y Core), ya que era el lugar donde se guardaban los principales atributos de las diosas que luego en procesión irían hacia Eleusis en el rito de paso a los misterios. Este hecho podría sugerir que realmente el personaje

³⁸⁹ Riccardi 2007: 385.

³⁹⁰ Wörrle 1992: 357. Jones, C. P. 1996: 35. Spawforth 1999: 344. Riccardi 2007: 385.

³⁹¹ Sin embargo M. Ulpio Euricles si era agonoteta de las fiestas de Ezanos, que seguramente había creado su padre, es por ello que se data la construcción del estadio dentro de la polis en este momento. Véase para la prosopografía del personaje el apartado dedicado a la identidad de la ciudad de Ezanos en esta monografía. Sobre el hecho de no tener que ostentar una alta renta para poder ser panhelene véase: Spawforth y Walker 1985.

³⁹² Riccardi 2007: 365-390. Camp 2008: 88-90.

³⁹³ En otras coronas es normal la representación femenina de los miembros de las dinastías, igualmente se han hallado dos ejemplos donde el busto es una mujer quien porta la corona, por lo que se puede atribuir un aspecto masculino a la simbología del adorno. Rumscheid 2000: Afrodísias T. 3,4 y Perse T. 20, 3.

representado es un panhelene, ya que la entidad promovió muchas mejoras en el seno del santuario y que los emperadores, tanto Adriano, Marco Aurelio, Cómodo habían sido iniciados en los misterios eleusinos, principales fomentadores del servicio del Panhelenion en el santuario³⁹⁴. Muchos autores creen que el lugar de reunión del consejo del Panhelenion tendría lugar en Eleusis, lo que no hace sino fomentar la teoría de la identificación de la figura con un panhelene. Sin embargo, el hecho de ser identificado con un panhelene no da lugar a ser denominado como agonoteta de las fiestas, en este caso de las Panhelenias, ya que el panhelene tan sólo era el representante de la ciudad-miembro en el sinedrion lo que no conllevaba a que soportara grandes medidas financieras. No se requería un mínimo de riqueza para ocupar el cargo de representación de su ciudad. Aún así, se encuentran casos, como el de M. Ulpius Euricles que si pertenecía a una familia poderosa de Ezeanos y fue nombrado panhelene de la ciudad.

El atributo de la corona es claramente un elemento identificador de personajes dentro de una misma ciudad. Es un signo de jerarquía, y de prestigio para aquellos que lo portan. Sin embargo, es complejo darle una significación funcional del aspecto que representaría para los adjudicadores de la misma el portarla. No hay una representación simétrica atribuible a todas ellas, ya que las figuras y las efigies son diversas según el contexto en el que se encuentren. El hecho de la corona de Ezeanos es claramente identificador de la entidad del Panhelenion, dos representaciones (Adriano y Antonino Pio) coincidentes con la datación del personaje a quien se le atribuye la inscripción, Adriano fundador de la entidad, Antonino Pio continuador de la formación de la misma. Igualmente el busto S 3500, muestra una dinastía de emperadores (figuras masculinas) que propiciarían la entidad, si se identifica al personaje como un panhelene. Sin embargo, el hecho de encontrar coronas con efigies tanto de mujeres como de emperadores, de la familia imperial en sí, no tiene por qué ser una identificación propia del culto imperial a la figura del emperador cuanto una representación de las principales fiestas que se realizaban a la propia familia.

Aunque no se pueda conocer con certeza la identificación de este hallazgo arqueológico, está claramente cohesionado con la función religiosa del Panhelenion. Una vez examinados los cargos institucionales, el recinto sacro y la divinidad, tan sólo sería necesario encontrar algún indicio de los rituales que se establecían en honor al nuevo dios protector de la liga, los agones panhelenos³⁹⁵.

³⁹⁴ Correspondencia Eleusis-Panhelenion véase: Antonetti 1995: 149-156.

³⁹⁵ La palabra agón proviene del verbo *agein*, que significa guiar o conducir. Hoy día está claramente aceptada la implicación agresiva y dominante de este vocablo, puesto que puede encontrarse imbuido en

Los nuevos juegos se realizan en la polis ateniense, erigiéndose por primera vez en septiembre del 137 d.C. como ha demostrado M. Wörrle. Este investigador toma como base una inscripción hallada en Ezeros, donde aparece M. Ulpio Apuleio Euricles, un panhelene, conmemorando el puente sobre el río Penkalas al divino Adriano, a Antonino Pío y a las diosas de Eleusis. Esta dedicación está fechada a través de dos cómputos, por un lado la datación de la realización de las Olimpiadas y por otro, la primera aparición de los agones Panhelénicos, utilizando de este modo, la nueva política del emperador Adriano y la conexión de la ciudad con la liga³⁹⁶.

Los agones panhelénicos tienen caracterización panhelénica como se demuestra a través de la epigrafía, ya que atletas de todo el imperio competían en las pruebas que se realizaban, de las que conocen tan sólo algunas de ellas:

| Nombre | Cronología | Prueba |
|-----------------------|---------------------|----------|
| P. Elio Artemas | 140 d.C. | Heraldo |
| M. Aurelio Abas | Mitad siglo II d.C. | Dolichos |
| M. Aurelio Ermagora | Mitad siglo II d.C. | Lucha |
| M. Aurelio Asclepiade | 200 d.C. | Panracio |

contextos militares, en acciones legales y en otros ámbitos que quizás se desvinculan de la visión pacífica general que normalmente suele aceptarse en la visión general de los agones atléticos helénicos. Es por ello, que el uso que se realiza del término hoy día como: competición, agon atlético, juego...etc. parece tener más relación con la palabra latina *ludi* que con su homónima en el mundo griego, ya que ésta define a un juego público como espectáculos gladiatorios, carreras de caballo, juegos atléticos, musicales, dramáticos...etc. A este respecto véase: Scalon, T. F. (1983) 149, discute los paralelos semánticos de la palabra *agon* con el mundo indoeuropeo, llegando a la conclusión de que este vocablo surge de una raíz común con el mundo militar, quedando vinculado a conceptos de tipo agresivo y de dominación. Esta opinión es aceptada por: Laser 1987: 21-25. Decker 2004: 10. Valavanis 2004. Crowther 2006 b: 1-18.

³⁹⁶ Wörrle 1992: 342. Esta teoría se contraponen a la visión tradicional de la creación de los primeros juegos panhelénicos en Atenas fechados en el 132 d.C. Véase: Tod 1922: 173; Graindor 1934: 53, para quien la primera realización de los agones se conecta con el momento de fundación del Panhelénico: "*Quoique la date ne soit point indiquée, on supposerait volontiers que des jeux d'un caractère assez exceptionnel pour avoir retenu l'attention blasée du biographe, eurent lieu en 132, à l'occasion de la création du Panhellénion: c'est pendant la troisième visite de l'empereur que les textes principaux placent un agon que Dion met en rapport avec l'institution du Panhellénion*". Véase igualmente para la datación de los primeros panhelénicos Moretti 1953: 127. Beaujeu 1955: 180. Oliver 1970: 126. Follet 1976: 128. Véase igualmente para la datación de los primeros juegos panhelénicos: Petzl y Schwertheim 2006. Slater 2008.

| | | |
|------------------------------|----------------------|-----------|
| M. Aurelio Demostrato Damas | 212-217 d.C. | Pancracio |
| L. Septimio Aurelio Marciano | 215-220 d.C. | ¿? |
| ¿? | Mitad siglo III d.C. | ¿? |
| Valerio Eleto | 253-257 d.C. | Heraldo |
| Valerio Eleto | 253-257 d.C. | Heraldo |

1.2. Eleusis

La política panhelénica de Adriano sobre la que se fundamenta la erección de la liga del Panhelenion tiene como base religiosa principal los rituales que se organizaban en el santuario de Eleusis vinculados a las dos diosas, Demeter y Core. Los llamados misterios, principales celebraciones que tenían lugar en el recinto sacro de Eleusis, estaban desde antaño muy próximos al mundo romano³⁹⁷. Muchos de sus ciudadanos habían participado de los rituales, así como el primero de los emperadores, Octavio Augusto³⁹⁸, cuya iniciación había sido celebrada a través de la acuñación de un tipo monetar donde se representa en el anverso al emperador junto con la leyenda IMPERATOR CAESAR, mientras que en el reverso, junto con la leyenda AUGUSTUS, se identifica claramente la iconografía de unas gavillas de trigo, símbolo característico de las divinidades eleusianas³⁹⁹.

El propio Adriano sigue el ejemplo del primero de los emperadores participando de los misterios de Eleusis e iniciándose hasta conseguir el máximo grado, la *epopteia* en el 128/9 d.C.⁴⁰⁰. De nuevo, una moneda es el documento principal que indica la relación de Adriano con los rituales. En ella aparece la iconografía del emperador

³⁹⁷ Sobre los misterios de Eleusis véase: Mylonas 1961. Clinton 1989. Id. 2005. Parker, R. 1996. Lippolis 2001.

³⁹⁸ La iniciación de Octavio Augusto tuvo lugar en el mes de Boedromion del año 31 a.C. Sobre la misma véase: D.C. 51.4.1, 54.9.10. Foucart 1914. Graindor 1927: 22. Bowersock 1965: 75. Clinton 1989: 1507-1508. Böhme 1995: 207-210.

³⁹⁹ *BMC I*: 113, n° 697.

⁴⁰⁰ Tradicionalmente se acepta esta fecha para el momento en el que Adriano consiguió el más alto grado en los misterios eleusinos, seguramente siendo acompañado por Antinoo, a quien se le inicia en el primer grado de los misterios en el mismo momento. Esta datación se obtiene a través de un tipo monetar acuñado en Roma, atribuido a los años 125-128 d.C. donde no aparece la designación de Adriano como Pater Patriae, pero iconográficamente presenta símbolos eleusinos. Sobre la datación véase: GRAINDOR 1934. Den Boer 1955. Geagan 1982. CLINTON 1989: 1516. Antonetti 1995: 151. Galimberti 2007: 128.

portando tres gavillas de trigo, símbolo de los misterios, vistiendo la toga civil con la leyenda: HADRIANUS AUGUSTUS PATER PATRIAE REN⁴⁰¹. Según los investigadores, son estas últimas tres letras, junto con la representación anteriormente comentada las que están haciendo alusión a la iniciación del emperador en los misterios. Sin embargo, no se conoce a ciencia cierta la mención a la que esta abreviatura está haciendo referencia, puesto que no se ha hallado ninguna otra moneda con este mismo elemento. De este modo, son varias las hipótesis que se plantean en el estudio de esta leyenda monetaria. Por un lado, se la considera una abreviatura que aludiría a la palabra REN(ovavit)⁴⁰², por otro al término REN(ovator)⁴⁰³, mientras que la más aceptada y aquella que conecta directamente con los rituales de Eleusis indica que es una abreviatura de REN(atus)⁴⁰⁴, esto es, el renacido, aquél que ha participado y ha visto los misterios y por lo tanto ha vuelto a nacer a una nueva vida⁴⁰⁵. A través de estas acuñaciones monetarias se puede observar claramente cómo el emperador Adriano sigue la política del primero de los emperadores, Octavio Augusto, al menos en materia religiosa, proclamando que, como el mismo Octavio, ha conseguido conocer los misterios eleusinos. De este modo, algunos autores han querido identificar la acuñación adrianea no sólo como un renacimiento del propio emperador tras su iniciación en los cultos, sino la rehabilitación de la política y de las ideas de Octavio a través de la persona de Adriano. El emperador se convertiría en un nuevo Augusto, el renacido⁴⁰⁶.

Sin embargo, la política religiosa del santuario de Eleusis durante el siglo II d.C. va mucho más allá de la participación del emperador Adriano en los misterios de las dos diosas. El emperador en este momento, va a intervenir como evergeta al sufragar varias construcciones edilicias que tenían como cometido principal la restauración y mejora de la infraestructura general del santuario con motivo seguramente, de hacer

⁴⁰¹ BMC III: 395, n° 1094.

⁴⁰² Pinder 1855: 630. En contra véase, Mattingly 1997b: 337.

⁴⁰³ Beaujeu 1955.

⁴⁰⁴ Kienast 1960, es el primero que relaciona la leyenda con los misterios eleusinos atribuyéndole a Adriano un nuevo nacimiento que vendría dado a través del conocimiento de los misterios de la diosa. Clinton 1989 b, quien al atribuir la iconografía de Adriano con la representación del joven Hades, argumenta que la consideración de RENATUS es propicia ya que está intentando mostrar al emperador con el rejuvenecimiento de la divinidad, por lo que se conectaría con los misterios de Eleusis a través de los relatos míticos del santuario. Sobre esta atribución véase: Antonetti 1995. Kuhlmann 2002: 75.

⁴⁰⁵ Sobre la participación de Adriano en los misterios véase: HA 13.1. D.C. 69.11.1. Véase igualmente el epigrama del *hierofante* que seguramente se encargó de la iniciación de Adriano, IG III², 357.

⁴⁰⁶ Véase la descripción que Mattingly realiza de la moneda de Adriano en el BMC III: 161: "*Hadrianus Augustus, father of his country is a re-birth of the first Augustus, a Νέος Σεβαστός as the greeks would put it*".

más atrayente la peregrinación de los visitantes al santuario. De este modo, al emperador Adriano se le atribuyen la erección de dos estructuras. Por un lado, la construcción de un puente sobre el río Cefiso para que los peregrinos que participaran de la *pompe*, o procesión de los grandes misterios pudieran cruzarlo con mayor facilidad⁴⁰⁷. Mientras que por otro, dentro del propio santuario, junto a los propileos de entrada al mismo, se le atribuye la erección de un ninfeo. Éste presenta similitudes arquitectónicas con la denominada Biblioteca de Adriano en Atenas, lo que equivaldría a datarla cronológicamente en el periodo de gobierno del emperador pero sobre todo, por ser el punto final de la confluencia del agua venida a través de un nuevo acueducto que, según investigadores, habría sido también sufragado por el propio emperador⁴⁰⁸. En materia legislativa llevó a cabo una ley con la que pretendía regular los impuestos establecidos a los pescadores locales de la región que suplían el mercado eleusino en el periodo en la que se llevaban a cabo los misterios así como la absolución del pago de los impuestos derivados de dicho comercio. De este modo, se favorece la venta directa del alimento y se acaba con los especuladores que elevaban sobremanera los precios del pescado: “*y para conocimiento general, la epístola ha de ser grabada en el Pireo, ante el Deigma*”, lugar portuario donde los comerciantes exponían sus mercancías⁴⁰⁹.

Los misterios eleusinos son los principales rituales que se realizaban en este santuario, pero frente a ellos, las *aparchai*, o la ofrenda de los primeros frutos recogidos en la cosecha adquieren una importancia inusitada durante el siglo II d.C⁴¹⁰. La práctica de las *aparchai* en el santuario de Demeter y Core en Eleusis se documenta desde época arcaica. Según la documentación conservada, la institución del ritual eleusino se enlaza con motivo de una carestía alimentaria que había alcanzado a la totalidad de los territorios de Grecia. Ante ello, las distintas poleis acudieron al santuario de Delfos para consultar el oráculo de Apolo quien les ofrece un procedimiento a seguir para acabar con la situación de precariedad: los atenienses debían de realizar un sacrificio a Demeter en nombre de todos los griegos, antes de la

⁴⁰⁷ Aunque no conocemos la arquitectura ni la planimetría del puente, puesto que no se han conservado restos arqueológicos, si podemos atribuir su construcción al emperador Adriano a través de una inscripción que muestra la salida del mismo directamente desde el santuario eleusino hacia Éfeso, puesto que estaba en el santuario inaugurando la culminación de las obras del puente: SIG³ 383.

⁴⁰⁸ Sobre el ninfeo véase: Mylonas 1961. Sobre la comparación arquitectónica con la biblioteca de Adriano en Atenas véase: Clinton 1989b: 63.

⁴⁰⁹ IG II², 1103.

⁴¹⁰ Esta práctica, según la documentación literaria, se le atribuye a las divinidades conectadas con la agricultura y el campo. Véase sobre la ofrenda de los primeros frutos a Demeter: Hom. *Hymn Dem* 2.441; *Hymn Orph* 40c; Paus. 1.37.2, 8.15.1-4, 8.42.1; Ov. *Met* 8.272.

estación del arado para que los campos volvieran a dar fruto⁴¹¹. A partir de este hecho, con motivo de agradecimiento a la ofrenda realizada por Atenas, todos los estados griegos a partir de entonces enviarán la ofrenda de las primeras cosechas a la diosa de Eleusis, bajo la organización y administración de la polis ateniense, ciudad que va a ser la encargada desde entonces de velar por la distribución de las donaciones en el santuario como se demuestra en el siguiente epígrafe:

 Ἴν εἰς Ἐλευσίνιο
 πένπται ἰσταμένου
 ἱεροφάντη καὶ κήρυκι
 ε[ι]ς ἄριστον τὴν ἑορτὴν
 προαγορεύουσιν τῶν
 Προηροσίων.
 ἑβδόμη ἰσταμένου
 Ἐπόλλωνι Πυθίωι [α]ἶξ
 καὶ τὰ ἐφ' ἱεροῖς, πρόγονον
 καὶ τὰ μετὰ το[ύ]του
 τράπεζαν κοσμήσαι
 τῶι θεῶι ἱερεῶσυνα ἱερεῖ

 ἰε[ρο]φάντη καὶ τα[ῖ]ς
 ἱερεῖαις ταῖς [έν] Ἐλ[ε]υσίν[ι]
 ἐν τεῖ πανν[υ]χ[ί]δι
 παρέχειν σπονδ[ὰς]
 ψαιστὰ καὶ τ—
 ΔΔ
 ἰε[ρ--]
 τελ ---
 Ποσ[ειδῶνι -]
 ι · λε · σ —
 πρὸς [τ]ὸ μέγαρον
 εἰ[ς] ἀπομετρα τῇ ἱερεῖαι
 τῇ τοῦ Πλούτωνος ἱερεῖαι ⁴¹²

Esta inscripción es clave para datar la realización de las primeras *aparchai* en torno al siglo VI a.C.⁴¹³ cuya administración estaba regida por el *hierofante* y el

⁴¹¹ Isoc. *Paneg* 4.31.

⁴¹² Inscripción datada en el siglo VI a.C.: *IG* II², 1363 (fr a. col. I.1); *SIG*³ 1038; *SEG* 23: 80. *SEG* 25: 168. Down y Healey 1965. Clinton 2005: n° 175.

hierokerix o heraldo sagrado quien era el encargado de anunciar a las ciudades, el momento de celebración de la misma en conexión con la *Proerosía*⁴¹⁴, o fiesta que conmemoraba la práctica de las ofrendas en el cuarto mes del calendario ático vinculado a la vendimia de principios de otoño. Y es que la polis de Atenas está totalmente ligada a este ritual, como se ha visto anteriormente, desde su implantación. Las donaciones debían pasar necesariamente por la ciudad antes de su llegada al santuario de Eleusis donde el *hierofante* se encargaba finalmente de su distribución. Este hecho, parece documentarse en época de Solón, quien dicta una ley por la cual la *boulé* tenía permiso para reunirse en el Eleusinion, lo que parece indicar que el arconte *basileus* debía de hacerse cargo de la administración de los misterios y por tanto de todos los rituales que en él se emplazaban⁴¹⁵. Igualmente en época clásica, el principal representante de la polis de Atenas era quien designaba a aquellos que iban a ejercer los cargos sacerdotales del santuario de Eleusis por lo que, la administración de los rituales eleusinos, parece estar totalmente controlada por élite políada ateniense, sobre todo en torno a dos familias principales, los Eumólpidas y los Céricas⁴¹⁶.

La implicación de Atenas en la organización de los rituales eleusinos es tan importante que las fiestas van a ser utilizadas como herramienta de control político ateniense ante los estados participantes de la denominada Liga Ático-Délica⁴¹⁷. Este hecho queda totalmente reflejado a través de una inscripción donde se muestra claramente el papel de Atenas como distribuidora y organizadora de las ofrendas que llegaban a la ciudad con motivo de la celebración de la *proerosía* en este periodo⁴¹⁸. Esta inscripción es clave a la hora de entender el papel jugado por la ciudad ateniense,

⁴¹³ Otros investigadores piensan que la realización de los primeros rituales deben fecharse en torno al 760 a.C., año de celebración de la quinta Olimpiada: Mylonas 1961: 7.

⁴¹⁴ Sobre la proerosía véase: Eur. *Suppl* 28-36, donde se establece que las mujeres que pertenecían a la aristocracia iban desde Atenas hasta Eleusis para participar de estas ceremonias. Plut. *Mor* 144a-b. Mikalson 1975: 67-68. Robertson 1996: 319-379. Dillon 2001:12.

⁴¹⁵ Clinton 1982. Rhodes 1991.

⁴¹⁶ Lippolis 2001: 118,

⁴¹⁷ *IG I*², 76; *IG I*³, 78; *SIG*³ 83.

⁴¹⁸ Durante el control de Atenas de la liga de Delos, obligó a las ciudades aliadas el pago de las primicias a las dos diosas de Eleusis. De este modo, en una inscripción hallada en Delfos recogida por Pausanias establecía el listado de las poleis que habían mandado su donativo al santuario eleusino: Paus. 10.11.6: “Los atenienses también construyeron un pórtico con los espolios que cogieron de su guerra contra los habitantes del Peloponeso y sus aliados griegos. También habían dedicado las figuras que representaban las cabezas de barcos y escudos de bronce. La inscripción enumera las ciudades con las que los atenienses enviaron las primeras frutas: Elis, Lacedemonia, Sición, Megara, Pelene en Acaya, Ambracia, Leucas y Corinto. Dice que de los espolios tomados en esas batallas navales una parte era ofrecido a Teseo y a Poseidon en el promontorio llamado Rium.”

puesto que en él se recogen los distintos grados de obligatoriedad que las ciudades tienen para participar de los rituales eleusinos. Por un lado deben entregar necesariamente la ofrenda los ciudadanos atenienses, en un segundo grado, las ciudades miembros de la Liga, mientras que en último lugar, se realiza una invitación a las restantes poleis de Grecia para que formen parte de esta práctica: “*allí donde les parezca posible, hablándoles acerca de lo que pagan como primicias los atenienses y sus aliados y no ordenándoles, sino invitándolos a ofrecer primicias si lo desean según las costumbres y el oráculo de Delfos*”. Pero también muestra la capacidad administrativa de Atenas en el momento de organizar todas las donaciones enviadas a la polis con motivo de la celebración de las fiestas. De este modo, si la ofrenda ha sido realizada por los ciudadanos atenienses, cada demarco, o jefe principal del demos, era el encargado de recoger los frutos y llevarlos directamente al *hierofante* de Eleusis. Si la donación ha sido enviada por alguna polis, ésta debía pasar en primer lugar por la aprobación de los administradores de la ciudad de Atenas para contabilizar la cantidad mandada y una vez autorizada, se entregaría al *hierofante* de Eleusis. Y es que, en la propia inscripción se normativiza la cantidad que debe ser entregada por las distintas poleis para las ofrendas. De trigo (doce partes de cada 100 *medimnos* cosechados) y de cebada (seis partes de cada 100 *medimnos* cosechados) para las diosas. Tanta cantidad de frutos recibía el santuario donado por la totalidad del territorio griego que, como señala en la inscripción, fue necesario la construcción de tres silos para su almacenamiento⁴¹⁹.

A excepción de este epígrafe, no se encuentra ningún documento que identifique la realización de las ofrendas a las diosas eleusinas tras la disolución de la Liga Ático-Délica hasta el siglo II d.C.:

Οἱ Πανέλλην[ε]ς
 Ἰ Αριστὰρ[έ]τη[ν]
 ἐκ [τῆς τοῦ Δημητρίου]
 καρποῦ ἀπαρχ[ῆς]⁴²⁰

⁴¹⁹ Los silos o *siroi* se han identificado al este del períbolos y datados en época de Pericles, véase: Noack 1927: 189, quien argumenta que el patio de esta estructura indica que debía de haber un almacén subterráneo. Esta propuesta ha sido ratificada por Travlos 1971: 95, quien ha identificado la puerta y la forma de entrar en el mismo: “*Diese Getreidespeiches standen, wie ich nachweisen konnte, durch einen esonderen Eingang in der Nordwand mit dem NOrdtor unterhalb der Grossen Propyläen in Verbindung*”. Sigue la misma teoría: Mylonas 1961: 125- 127.

⁴²⁰JG II², 2956.

Οἱ ἐπὶ Φλαουί-
ου Ἀμφικλέ-
ους ἄρχοντος
Πανέλληνες
ἐκ τῆς τοῦ Δη-
μητρίου καρ-
ποῦ ἀπαρχῆς⁴²¹

Estas inscripciones muestran claramente la restauración de una práctica ritualística tradicional que tenía lugar en el santuario de Eleusis en conexión con la nueva asamblea del Panhelenion. Sin embargo, no aclaran el método administrativo y organizativo de las mismas, aunque podemos suponer, atendiendo a la política religiosa seguida por los emperadores durante el siglo II d.C. y principalmente la de Adriano, que el ritual no habría sufrido numerosos cambios, puesto que el emperador tiende a la rehabilitación de los cultos tradicionales y no a la re-elaboración de los mismos bajo los nuevos parámetros romanos.

Pero, ¿por qué volver a retomar una práctica ritualística que tenía aparejada la idea de sumisión de las ciudades ante la polis de Atenas?, ¿cuál es la intención para rehabilitar estos ritos?

La ciudad de Atenas durante el siglo II d.C. se erige como núcleo central del mundo griego siendo la sede del Panhelenion. Frente a Corinto, capital de la provincia romana, o Delfos, sede de la religiosidad helena, la polis ateniense necesariamente tiene que re-definirse utilizando para ello todos los elementos a su haber. Económicamente no es una ciudad que destaque sobre otras como la propia Corinto, religiosamente debe de competir no sólo con los cultos panhelénicos tradicionales, sino con las numerosas *neokorías*⁴²² surgidas en las ciudades orientales. El único eslabón que puede argumentar es su tradición cultural como centro educativo y de enseñanza filosófica y la administración de los misterios eleusinos. Este contexto va a evolucionar con motivo de la llegada del emperador Adriano quien, va a llevar a cabo una política de restauración de la ciudad tanto en materia arquitectónica, como administrativa y religiosa⁴²³, cuyo punto culminante va a ser la creación de la Liga del Panhelenion en la ciudad de Atenas.

⁴²¹IG II², 2957.

⁴²² Sobre las neokorías véase: Burrell 2004.

⁴²³ IG II², 1102: “Sabéis que aprovecho todas las ocasiones de favorecer tanto oficialmente a la ciudad como en particular a algunos atenienses”. Sobre la labor de Adriano en Atenas destaca, la ley del aceite: IG II² 1100; la creación de dos nuevas oficinas para la organización del fisco: Meritt 1960: n° 37; Oliver 1965: 126-127. Sobre la biblioteca de Adriano: Graindor 1927. Hoff 1989: 1-8. Willers 1990. Habich 1997.

La nueva Liga creada entre otras cosas para la organización de los rituales de las *aparchai* como se ha comentado, realiza el carácter propagandístico del santuario de las dos diosas para utilizarlo como elemento ritualístico religioso sobre el que se va a sustentar la difusión de la nueva Atenas, aquella que ahora tiene que presentarse como baluarte del nuevo concepto panhelénico. Como sede del Panhelenion utiliza todos los elementos a su haber para justificar el hecho de haber sido elegida como centro de la nueva Grecia. Así en una de las inscripciones más importantes donde se acepta la entrada en la Liga de la ciudad de Tiatira aparece reflejada Atenas como:

(Atenas) la benefactora quien ha dado a todos los helenos el fruto de los misterios, el sagrado Panhelenion.....⁴²⁴

Eleusis aparece como propaganda ateniense en su justificación ante las demás poleis por haber sido elegida como sede central de la nueva Hélade. Por ello es necesario que en este momento aparezcan de nuevo las ofrendas a las diosas, aunque con algunos cambios. El ritual de las *aparchai* durante el siglo II d.C. tiene una consideración totalmente distinta de lo que ellas simbolizaban en época clásica. Como se ha observado, Atenas en un primer momento era el centro donde convergían todas las donaciones y ofrendas dedicadas a las dos diosas de Eleusis. Ella era la encargada de anunciar su celebración por todo el territorio heleno, designaba a los miembros sacerdotales que iban a encargarse de la administración de los mismos y utilizaba las ganancias obtenidas para sufragar los costes del culto eleusino. Ostentaba en cierto modo, la capitalidad religiosa y política que caracterizaba a los griegos durante este periodo. Sin embargo, debido a la ausencia de documentación, no sabemos hasta que momento siguió utilizándose las ofrendas a las diosas como elemento de control político ateniense, aunque seguramente tras la disolución de la Liga Ático-Délica, esta práctica dejaría de realizarse.

Pero durante el siglo II d.C. el Panhelenion vuelve a rehabilitar esta práctica no con idea de someter a las ciudades miembros frente a Atenas, sino como elemento ritualístico común a todos ellos que los unifique religiosamente. Eleusis va a funcionar de este modo, como mecanismo identificativo religioso de la recién creada Liga panhelénica.

Baldasarri 1998. Coremi y Tiggiangka 2008: 115-132. Sobre el arco de Adriano véase: Graindor 1934. Ward-Perkins 1981. Clinton 1989. Willers 1990. Adams 1989. Karivieri 2002. Sobre el templo de Zeus Olímpicos véase: Willers 1990. Sobre el nuevo barrio de Adriano en Atenas véase: Paus. 1, 32, 6 y I 37, 4; Graindor 1934; Travlos 1971. Sobre el acueducto véase. *CIL* III, 549;; Kokkou 1970.

⁴²⁴ *IG* III, 3985.

El santuario eleusino es perfecto para la nueva definición. Por un lado, está dentro de la órbita ateniense, sede de la asamblea. Por otro, como se ha visto anteriormente, el emperador Adriano, promotor de la creación del Panhelenion, había realizado una labor evergética importante en la rehabilitación del santuario llevándolo incluso a formar parte de la nueva *periodos* agonística, e igualmente había sido iniciado en los misterios de las dos diosas. Frente a Delfos, Eleusis aparece como el nuevo centro religioso de la nueva Hélade. Por ello, los rituales tradicionales que se llevaban a cabo en el santuario vuelven a realizarse, entre ellos las *aparchai*.

Pero Eleusis no solamente va a funcionar como elemento de cimentación religiosa de la Liga del Panhelenion, sino que, el santuario durante el siglo II d.C. aparece como lugar de exaltación de la Liga, siendo utilizado como medio propagandístico de la misma. De este modo, la Liga sigue el ejemplo de Adriano sufragando los costes de rehabilitación arquitectónica del santuario. Así, la *pompe*, o procesión ritual que transportaba los objetos sagrados desde Atenas al santuario, debía pasar necesariamente por uno de los dos arcos erigidos por el Panhelenion, estructuralmente idénticos al conservado en Atenas “Arco de Adriano”, donde dos epígrafes indicaban a los peregrinos que la nueva asamblea formaba parte del santuario y estaba bajo su protección:

Τοῖν θεοῖσιν καὶ τῶι Αὐτοκ[ρ]άτορι οἱ Πανέλληνες

Το[ῖν θεο]ῖν καὶ τῶι Α[ὐτοκράτορι οἱ Πανέλλ]ηνες ⁴²⁵

La función unificadora del santuario de Eleusis de la propaganda panhelénica del siglo II d.C. se identifica claramente en las propias ciudades miembros del Panhelenion. Así por ejemplo, en la ciudad de Aizanoi, en Asia Menor se encuentra un epígrafe que conmemora la edificación del puente sobre el río Penkalas, que seguramente realiza M. Ulpio Apuleio Euricles, panhelene representante de la ciudad en Atenas del que mayor información tenemos debido a las inscripciones que su familia hizo grabar en el santuario de Zeus de la ciudad⁴²⁶:

Αὐτοκράτορι Καίσαρ[ι]
 Τ. Αἰλίω Ἀδριανῶι Ἀν-
 τωεῖνωι Σεβαστῶι
 Εὐσεβεῖ καὶ Θεῶι Ἀδρι-
 ανῶι Πανελληνίωι

⁴²⁵ IG II², 2958 A y B.

⁴²⁶ Sobre M. Ulpio Apuleio Euricles véase: OGI 504, 506, 507; Campanile 1994. Jes 2007.

αἱ θεαῖς Ἐλευσινί-
 αῖς καὶ Ἀθηναί Πολιά-
 δι καὶ Ποσειδῶνι καὶ
 Ἀμφιτρεΐτῃ - εὐρυ-
 κλήξ - ἐπὶ - τῆς - σλδ' - Ὀ-
 λυμπιάδος - Πανελ-
 ληνιάδι - ς⁴²⁷

La dedicación va dirigida al emperador Antonino Pio y al divino Adriano Panhelenios junto a las diosas eleusinas (Demeter y Core) y a Atenea Polias. De este modo, esta inscripción recoge los pilares básicos en los que se inserta el procedimiento panhelénico fundamentado en este momento. Por un lado, el culto al emperador divinizado fundador de la misma, Adriano investido como Panhelenios, al nuevo gobernante, Antonino Pio y a las divinidades protectoras de la asamblea, Atenea Polias como garante de la seguridad y patrona de la polis ateniense, donde se está instaurando la sede de la asamblea y las diosas de Eleusis como herramienta justificativa del carácter cultural del núcleo poliado.

La política pues iniciada en el siglo II d.C. tanto por la ciudad de Atenas como por el emperador, quien se convierte en uno de los principales evergetas y rehabilitadores del culto a las dos diosas, y por la asamblea del Panhelenion en el santuario eleusino va destinada a la difusión de la proclamación de la centralidad ateniense quien se configura como la garante de los designios imperiales y de la proclamación del nuevo concepto identitario de lo que es la Hélade en este momento.

Eleusis es una de las herramientas religiosas que toma el Panhelenion y sobre todo la ciudad de Atenas para argumentar su centralidad. Teniendo en cuenta que nos estamos moviendo en un mundo protagonizado por las rivalidades entre las distintas ciudades por la carrera establecida en el otorgamiento de una *neokoría*, Atenas tan sólo puede competir a través de su bagaje cultural, histórico y tradicional. Y es este hecho lo que va a utilizar para lograr ser la sede del nuevo concepto panhelénico donde la rehabilitación de las *aparchai*, no es más que un elemento utilizado en la definición de la nueva Hélade panhelénica.

⁴²⁷ Wörrle 1992: 338.

2. Político-Administrativas

2.1. Entrada de miembros

El Panhelenion era la responsable del estudio y análisis de cada una de las peticiones de admisión que las ciudades enviaban para formar parte de la liga. Según la epigraffa, hay unos requisitos necesarios que las poleis debían poseer para poder ser aceptadas. Una de las inscripciones que más información aporta sobre la normativa es la que recoge la admisión de la ciudad de Cibira:

- [Ἰ]γαθῆι Τύ[χ]ῃ Ζεὺς Σω[τήρ]
 Ἡ Κιβυρατῶν πόλις ἄποικος Λ[ακεδαίμωνίων καὶ]
 συγγενὶς Ἀθηναίων καὶ φι[λι], μετέχουσα καὶ
 αὐτῆ τοῦ κοινοῦ τῆς Ἑλλάδος [σινεδρίου, ἐν ταῖς]
 5. ἐνδόξοις οὔσα καὶ μεγάλαις [τῆς Ἀσίας πόλε]
 σιν διὰ τε τὸ γένος Ἑλληνι[κὸν καὶ διὰ τὴν]
 πρὸς Ῥωμαίους ἐκ παλαιοῦ φι[λίαν καὶ εὖνοι]
 αν καὶ διὰ τὸ εὐξῆσθαι τειμαῖ[ς ἐξαιρέτοις ὑπὸ]
 θεοῦ Ἀδριανοῦ ἀνέθηκε τῆι [θεᾷ, κατὰ τὸ δό]
 10. γμα τ[ο]ῦ Πανελληνίου ἐνγρ[α]φ[εῖσα εἰς τὸ συνέδριον]
 [-----]428

La normativa de entrada estaba constituida a través de dos elementos principales⁴²⁹:

1. Debía de mostrar pruebas que justificaran su procedencia helena, es decir, que había sido fundada por algún elemento griego, ya fuera una divinidad, héroe o ciudadano, y por lo tanto compartía el mismo origen que las metrópolis de la Grecia clásica.

2. Debía de probar que mantenía buenas relaciones diplomáticas con Roma, ya que el emperador y el senado habían sancionado la creación de la liga y por ende eran los promotores de la futura realización de la misma⁴³⁰.

⁴²⁸ IGR I, 418. OGIS 497.

⁴²⁹ Witulski 2007: 122, indica que son tres los argumentos que deben de cumplir las colonias para entrar en el Panhelenion, estos son: “1) *griechische Wurzeln*, 2) *Verbundenheit mit der griechisch geprägten Welt* und 3) *Freundschaft mit und Loyalität gegenüber den Römern*.” Sigue en esta categorización a Graindor 1934: 108. Sin embargo, considero que la fidelidad al helenismo queda dentro de la propia caracterización de los orígenes de la polis.

A través de la reglamentación se puede observar cómo la fundación de la liga se establece a través del diálogo entre la figura imperial y las élites ciudadanas, puesto que ambas parecen haber interpuesto una medida que les fuera favorable. En el caso de Roma, las ciudades debían estar totalmente integradas en el imperio, haciendo gala de su apoyo al sistema establecido, puesto que en última instancia la liga había sido ratificada por el emperador y el senado. En el caso de las élites ciudadanas, se establece que solamente aquellos que justificaran su pertenencia al elemento griego tradicional podían formar parte de la misma⁴³¹.

De este modo, el Panhelenion funcionaba como tribunal examinador de las nuevas propuestas de entrada. Y es aquí donde surge la primera pregunta que se establece en la formación organizativa de la entidad. Si son los miembros pertenecientes a la liga los que se encargan de realizar la valoración en la entrada de las distintas poleis, ¿cuáles son las primeras ciudades que forman parte de la misma y que por ende no tuvieron que pasar por el examen previo? Esto es, ¿cuáles son los miembros que desde un principio se consideran totalmente griegos y conforman la primera liga?

En un primer lugar, se podría presuponer, debido a la ceremonia de inauguración del propio templo del Olimpieion en Atenas que, en el momento en el que el emperador Adriano está llevando a cabo el rito de fundación del mismo, las poleis que han dedicado una estatua al emperador como *ktistes* en el peribolos del templo, las denominadas “colonias”, son ciudades que directamente entran a formar parte de la liga porque son las que están presentes en el momento de formulación del

⁴³⁰ Esta normativa podría ser uno de los elementos más característico de la llamada *Graeca Adulatio*, con la que los romanos identificaban el comportamiento de los griegos. Sin embargo, considero que frente a esta caracterización la labor política de este punto de entrada a la liga, es mucho más importante que la simple honorificación conmemorativa. En palabras generales, la *greca adulatio* respondía a: “*Graeca Adulatio had an important place in the system of personal relations between greeks and romans. Honours commonly took the form of praise for benefaction, sometimes actually received and sometimes simply anticipated. A roman might be called a city’s benefactor, its saviour, or its founder; or, in more instances than is often realized, he might be assigned a cult.*” La cita ha sido tomada de: Bowersock 1965: 12. Véase también de forma general sobre este término: Dover 1992: 1-29.

⁴³¹ Este punto es el que más problemas ha traído como se va a ver a continuación a los investigadores, puesto que no se sabe si la vinculación que hay que probar debe de realizarse argumentando que una ciudad comparte un ancestro común que es originariamente griego, o por el contrario, se refiere a un concepto más cultural, en el que el griego se define por tener unos rasgos culturales que le son inherentes a ellos mismos, es decir, una lengua, un sistema educativo, cultos religiosos...etc. Esto es lo que se va a tratar en las páginas siguientes de este trabajo, en el que se intenta realizar un esquema argumental en que aparecen los cambios que a través de la historia han ocurrido que definen la identidad griega, y por otro lado, los métodos de los que se valen las ciudades para intentar argumentar su participación con el nuevo elemento griego, creando, en algunos casos, una identidad *ex novo*.

sinedrion. Sin embargo, esta aproximación tiene una excepción documental. Si se observa el cuadro en el que se indican las distintas ciudades que han levantado una estatua al emperador en el Olimpieion, tan sólo de una de ellas tenemos constancia epigráfica de su introducción en la liga. La ciudad de Magnesia del Meandro, situada en Asia Menor, es miembro sin lugar a dudas del Panhelenion a través una inscripción donde se está claramente atestigando la justificación que realiza la ciudad en cuanto a perteneciente a la tradición helena a través de la vinculación racial con regiones europeas de Grecia⁴³². En este epígrafe Magnesia del Meandro se intenta conectar con los Eolios, Jonios y Dorios. De este modo, esta inscripción indica claramente, que las ciudades que erigieron estatuas honoríficas al emperador en el Olimpieion, necesitaban argumentar su vinculación con la nueva entidad que se estaba gestando. De este modo, no puede concluir que sean estas las ciudades primigenias que conforman la tradicional sede panhelénica.

En segundo lugar, se podría hipotizar que los primeros miembros de la liga son aquellos que no necesitan un examen previo que documente explícitamente su vinculación con el elemento griego. Algunos investigadores han llegado conclusiones sobre quienes son las ciudades que participan de esta caracterización siguiendo el cauce del proceso por el que las distintas ciudades de tipología colonial están rehaciendo algunas y rehabilitando otras su pasado mítico heleno. De este modo, C. P. Jones, indica que ciudades como Atenas, Esparta y Argos eran miembros de pleno derecho de la entidad, que no necesitaron de la evaluación previa de su vinculación con el mundo griego, puesto que éste estaba totalmente establecido. De este modo, teniendo en cuenta que la mayoría de las nuevas leyendas fundacionales de las ciudades asiáticas que se crean en este momento, tienen como vínculo de unión a estas ciudades con ellas mismas, considera que son ellas tres las pertenecientes desde el principio de la conformación de la entidad, como las propulsoras y las organizadoras del sistema evaluativo⁴³³. Esta teoría ha sido defendida I. Romeo, quien considera que las poleis que no tenían que rendir cuenta de su propia procedencia son aquellas que se encuentran localizadas dentro de la Grecia continental europea, es decir, las del territorio sobre el cual partieron todas las colonizaciones asiáticas, estos son las ciudades de: Atenas, Argos, Esparta, Corinto, Megara, Calcis, las ciudades de Tesalia, de la Lócride y de Beocia⁴³⁴. Sin embargo, llegar a concluir a

⁴³² IG II², 1091.

⁴³³ Jones 1996: 41, indica que las ciudades de Atenas, Esparta y Argos eran miembros de pleno derecho que no necesitaron de esta primera evaluación: *“It is very unlikely that every city represented on the Panhelenion had to be voted in. Some such as Athens, Sparta and Argos, and perhaps many more, must have been charter-members”*.

⁴³⁴ Romeo 2002: 24.

través de la necesidad o no de la evaluación previa que las ciudades son las primeras en formar parte de la entidad del Panhelenion no se puede afirmar, puesto que de muchas de ellas no sabemos exactamente el momento en el cual están formando parte de la liga. Lo que sí podemos hipotizar, es que entre los primeros miembros de la entidad, estaría la polis de Atenas, puesto que es ella quien recibe la reunión de los panhelenes y quien fomenta la construcción edilicia que soportará la realización de la misma. Pero más allá de esta afirmación es imposible realizar un nuevo acercamiento que concluya la definición de la primigenia liga.

Está claro el papel evaluador de la liga pero, ¿tenía poder para introducir ella misma a nuevos miembros y por tanto el emperador había delegado estas funciones a la entidad? o ¿necesitaba de la ratificación imperial para la introducción de los nuevos participantes? Es decir, ¿actuaba sola o necesitaba de la autoridad imperial? Para responder a estas preguntas es necesario remitirnos a la documentación epigráfica. En una de las inscripciones recogidas aparece un término que directamente está señalando la labor de la liga en esta función:

- [---] Ἀγαθῆι Τύχηι Λεύκιππος
 [-----ψήφισ]μα τὸ γενόμενον ὑπὸ τῶν Πανελλήνων
 [ἐπειδὴ Μάγνητες οἱ] πρὸς τῷ Μαιάνδρῳ ποταμῷ ἄποικοι
 [μὲν ὄντες Μαγνητῶν] τῶν ἐν Θεσσαλίᾳ, πρῶτοι Ἑλλήνων
5. [δὲ καὶ διαβάντες εἰς τὴν Ἀσίαν καὶ κατοικήσαντες, συνα
 [γωνισάμενοι ἐκτενῶς] πολλὰς Ἴωσι καὶ Δωριεῶσι καὶ τοῖς ἐ
 [πὶ τῆς Ἀσίας ταύτου] γένους Αἰολεῦσι, τιμηθέντες καὶ ὑπὸ
 [τῆς συγκλήτου τῆς Ῥω]μαίων δι' ἃς ἐποιήσαντο σμμα
 [χίας πρὸς αὐτοὺς καὶ δ]ωρεῶν ἐξαιρέτων τυχόντες ὑ
10. [... Παρὰ θεοῦ Ἀδ]ριανοῦ; πατὴρ Τ. Αἰλίου Καίσαρος
 [Σεβαστοῦ Αὐτοκράτο]ρος Ἀδριανοῦ Ἀντωνίνου, τὰς
 [-----]υτ[...].εκ[...].α⁴³⁵

A través de esta inscripción queda totalmente señalada la función de la entidad como organizadora y administradora de los participantes en la liga. Es ella quien decide quién puede formar parte de la misma y quien no, atendiendo siempre a la justificación que las ciudades estén aportando para superar las dos normativas impuestas seguramente por ellas mismas. Seguramente, el informe positivo de la liga indicaba automáticamente la aceptación de la ciudad en la misma. El emperador en este sentido no forma parte en la toma de decisiones sobre la entrada o no de una polis.

⁴³⁵ IG II², 1091.

Sin embargo, como se aprecia en algunas de las inscripciones, la toma de decisión sobre la nueva incorporación de miembros podía suscitar algunos problemas ocasionados sobre todo, por las disputas y rivalidades entre las distintas ciudades. En estos casos, para no ganarse la enemistad de los antiguos estados miembros, la liga acudía a las altas esferas imperiales, quienes tenían la última palabra. El caso más ejemplificativo es el de Ptolemais-Barca⁴³⁶, quien aún probando su ascendencia originariamente helena y sus buenas relaciones con el imperio romano, había sido vetada por la ciudad de Cirene en su participación en la liga aludiendo que en su territorio había mucha mezcolanza con el elemento bárbaro, sobre todo con el macedonio. Por no entrar en conflicto, la liga manda la disputa al emperador quien, como se conserva en el documento, acepta la consideración de Ptolemais como nuevo miembro mandando la respuesta directamente a la capital de la cirenaica⁴³⁷.

La liga organiza la aceptación de los nuevos miembros pero, en el momento en el que se encuentra algún escollo que no puede resolver, informa al emperador quien es la autoridad suprema y última apelación en los problemas presentados.

2.2. Tribunal de apelación

En una de las inscripciones que más documentación aporta sobre la organización del Panhelenion, se recoge una ley, establecida por el emperador Adriano, que regulaba todos los aspectos de la liga donde, entre otras normas, incorpora una serie de requisitos de necesario cumplimiento para los candidatos de las ciudades que quisieran ser sus representantes en las reuniones periódicas. Esta epístolca, realizada por Marco Aurelio, hace alusión a la reglamentación dictada por su abuelo, el emperador Adriano, quien siendo el fundador de la liga, organizó institucionalmente la misma a través de una de normativas hecha por él mismo. Esto quiere decir, que el emperador, ayudó a la formación de la entidad desde sus orígenes aportando la carga reglamentaria por el que se regía la admisión de los representantes políados⁴³⁸:

Laudico, hijo de Polieno, quien apeló contra Sofanes hijo de Sofanes a Julio Damostrato, el arconte de los panhelenes, parece que se ha hecho fuera del periodo señalado para la realización de estas acciones contra los Panhelenes electos. Aunque

⁴³⁶ Sobre la identificación de Ptolemais-Barca con el mundo griego y su introducción en el Panhelenion véase el apartado dedicado a esta ciudad en el capítulo dedicado a las identidad de las ciudades de Asia Menor. Igualmente sobre las disputas entre Cirene y esta ciudad véase de forma general: Véase Hdt. 4.160.1, 4.200-202; Jones 1996: 47-53. Thompson 2001: 301-322.

⁴³⁷ Oliver 1970: n° 7.

⁴³⁸ Oliver 1970: n° 1.

el periodo tras la elección ha expirado, fue llamado a juicio y descalificado, de acuerdo con la prescripción de mi divino abuelo [Adriano] puesto que no ha alcanzado la edad legal y que no había realizado ninguna oficina previa. A nuestro juicio, se ha realizado una apelación sin justificación⁴³⁹.

A través de este pasaje se observa que había una serie de normas que debían cumplir los panhelenes que quisiera representar a su ciudad en la reunión que se realizaba en Atenas. Aunque la apelación no es aceptada puesto que supera el tiempo estimado para realizarla, se establece que era necesario haber alcanzado la edad legal y era necesario haber realizado algún cargo en la ciudad antes de poder obtener la función panhelénica. En segundo lugar se establece que el arconte del Panhelenion, en cuanto a su ejercicio de presidente de la liga, actuaba como juez en asuntos de la organización interna de la misma. De este modo, Laudico, apela al arconte de la entidad a la que directamente iba asociado el problema, esto es, la entrada de un panhelene que no cumplía los requisitos y viendo que no le satisfacía lo decidido por este en segundo lugar va directamente hacia el emperador. De este modo, se puede realizar una escala jerárquica de tribunales a los que el afectado en algún tema relacionado con el Panhelenion podía acudir.

Este texto hace referencia a la elección de un panhelene y el descontento que supone para una persona que éste haya sido elegido y no otro para formar representativa a la ciudad. Sin embargo, la pregunta que cabe hacerse en este hecho es: ¿es la propia ciudad la que elige a los panhelenes? Sobre esta cuestión no tenemos ninguna inscripción que haga referencia directa a la elección de los representantes de las ciudades. Sin embargo, atendiendo a la comparativa con lo que sucedían en algunas koinas, podemos llegar a hipotizar que era la propia ciudad la que elegía a sus representantes. De este modo, el sofista Elio Aristides, fue propuesto como asiarca del koinon de Asia:

Y sucedió, poco después de todo aquello, que los delegados de Esmirna partieron para Frigia superior con la intención de proponer mi nombre ante el consejo común de la provincia. Pero yo, que de algo me había enterado, mandé a mi ayo Zósimo. Y resulté elegido en el tercer o cuarto puesto. A esta votación siguió inmediatamente la apelación, la convocatoria del gobernador y la llamada del salvador a Pérgamo. En aquel tiempo estaba viviendo en aquella otra localidad donde solía hacerlo siguiendo sus órdenes. Al día siguiente de mi partida me encontré con el portador de la carta del gobernador con la que se me daba cita en Pérgamo. Después de leer la carta dije: “Ya he sido llamado allí por Dios: metes prisa al que ya corre” ¿Qué necesidad hay de

⁴³⁹ Oliver 1970: n° 1, línea 15.

alargar la historia? Fui liberado de todas mis obligaciones <porque vivía> en el recinto del templo de Asclepio⁴⁴⁰.

En este caso, es la propia ciudad la que propone distintos nombres de entre sus ciudadanos, puesto que los cree apropiados para obtener el cargo, para formar parte de la liga. Este hecho seguramente también se realizaba en las ciudades del Panhelenion. Son las propias poleis quienes eligen de entre sus propios ciudadanos, por obligación legal, a aquel que va poder representarlos en la liga. Este hecho esclarece perfectamente, la nueva visión de la Hélade que se está gestando. Como indica Plutarco, uno de los principales problemas que tenía el territorio de Grecia, era que los miembros de la élite solían salir de sus ciudades para integrarse en el sistema organizativo romano y a través de él acercarse al emperador, un caso que es digno de este proceso es el de Herodes Ático, quien va a la ciudad de Roma para ser educado en el sistema romano y sigue el *cursus honorum* impuesto para poder acceder a uno de los más altos cargos de la administración y con ello mayor influencia frente a la autoridad central⁴⁴¹. A través de este proceso, las ciudades helenas estaban quedando desprotegidas y desoladas de sus principales mecenas, puesto que eran ellos quienes sufragaban los costes de la construcción edilicia y de la organización de las distintas festividades. De este problema se queja Plutarco:

¿Acaso vale la pena comparar con tal favor los lucrativos cargos de procurador y de administrador provincial, en persecución de los cuales, y dejando los asuntos de la ciudad sumidos en el abandono, envejece la mayoría ante puertas ajenas? ¿O hay que corregir los versos de Eurípides diciendo que si es necesario permanecer en vela, frecuentar la corte de otro y someterse a la amistad de un poderoso, es estupendo hacerlo por la patria, y en cambio, en los demás casos, hay que buscar y conservar las amistades basadas en la igualdad y la justicia?⁴⁴².

La liga del Panhelenion responde justamente a este problema del que Plutarco se lamenta. Frente a la salida de la élite de las ciudades para poder obtener un mayor acercamiento con el emperador, la nueva entidad presenta la necesidad de tener que permanecer en las ciudades natales puesto que es a través de ellas como se puede llegar a obtener el cargo de representante en la liga panhelénica, puesto que son los

⁴⁴⁰El. Arist. *D Sagr.* 4. 103. (trad. Cortés Copete)

⁴⁴¹Sobre Herodes Ático véase de forma general: Schultess 1904. Graindor 1930. Nadalini 1979. Ameling 1983. Tobin 1997. Galli 2002. Skenteris 2005. Pomeroy 2007.

⁴⁴²Plut, *Mor.* 814 D-E (trad. Valverde, Rodríguez y Alcalde) Véase igualmente: Plut. *Mor.* 470C / 605 BC; D. Chr. *Or.* 49; Desideri 1978. Id. 1986. Nörr 1979.

propios consejos ciudadanos quienes deciden, y a través de ella acercarse al poder imperial. En el caso que nos ocupa, la epístola de Marco Aurelio justifica claramente el acercamiento de la autoridad con el sinedrion. A partir de ella se establece una jerarquía de tribunales a los que los interesados deben acudir para realizar sus apelaciones. En un primer lugar, se acude a la instancia del órgano que decidía al representante de la ciudad, en un segundo, como se establece en la carta, se apela al arconte de la liga del Panhelenion y en última instancia se acude al emperador para que su queja sea recibida. Esto no hace más que apoyar la visión del sinedrion como elemento de acercamiento y de intervención entre la autoridad local y el propio emperador.

De este modo, el *cursum honorum* que los miembros de las élites debían justificar, tenían que realizarlo dentro de su propia ciudad. Y es que Adriano, en la consecución de la organización interna de la liga seguía intentando ayudar a las ciudades tal y como había comentado a través de una epístola en donde especifica su labor con Atenas, pero que bien podría extrapolarse a la totalidad de las poleis: *“Sabéis que aprovecho todas las ocasiones de favorecer tanto oficialmente a la ciudad como en particular a algunos Atenienses⁴⁴³.”*

La epístola de Marco Aurelio sigue con la siguientes indicaciones:

Epigono, hijo de Epicteto, quien ha apelado a Julio Damostrato en el caso contra Eudemo hijo de Afrodisio, será sometido a juicio en la corte de mi Quintilios en relación a su pertenencia al Panhelenion, y de hecho, él mismo pidió ser enviado a su corte, pues es claro que mucho del trabajo que recae sobre mí en los asuntos de revisión de sesiones es completado por ellos⁴⁴⁴ (...) Nostimo, hijo de Dioniso no probó que había llegado a ser areopagita de acuerdo con la ley, pero si es legalmente posible en este sinedrion como en el consejo del areópago ser introducido, los Quintili lo determinarán. ¿Por qué podría ser expulsado del sinedrion de los panhelenes, no estaba antes que yo? Cuando yo estaba juzgando su llamamiento en el caso contra Eufas, hijo de Nicon⁴⁴⁵.

Estos dos pasajes de la epístola aluden a un cuarto tribunal al que se podía apelar en el caso de incidentes dentro del seno del Panhelenion, la corte de los Quintilios. De nuevo se está llevando a cabo la consideración de tribunal de apelación de la entidad, puesto que se recoge la labor de Julio Damostrato en el intento por solucionar los conflictos internos. Sin embargo, el emperador en esta misiva, está

⁴⁴³ IG II², 1102, líneas 10-11.

⁴⁴⁴ Oliver 1970: n° 1, líneas 20-23.

⁴⁴⁵ Oliver 1970: n° 1, líneas 27-30.

desviando la realización de una sentencia a un nuevo tribunal creado en este periodo en Atenas, el de los dos hermanos Quintilios: Sexto Quintilio Condiano y Sexto Quintilio Valerio Máximo. Éstos eran consulares con poderes especiales en Atenas y tenían la capacidad de actuar como *praefecti* o *vicarii* en los asuntos de la Hélade⁴⁴⁶.

Siguiendo con el texto:

Si cualquier persona entre los areopagitas es encontrada entre los panhelenes incapaz de mostrar tres generaciones de nacimiento libre, no serán por eso expulsados del consejo, pero en el futuro nadie más podrá integrarse desde los areopagitas en los panhelenes excepto los que puedan probar la existencia de tres generaciones de nacimiento libre⁴⁴⁷.

Los que sustentaran el cargo de panhelene no sólo debían de probar que tenían la plena ciudadanía, sino que era necesario que aportaran un documento que aportara las bases de la genealogía del personaje. Tan sólo a través de la justificación de la pertenencia a una familia con tres generaciones de status libre aunque fueran ciudadanos de la polis, podían ser aceptados como miembros del Panhelenion. En este caso se está haciendo referencia a un hecho específico que no ocurría en la polis de Atenas. Este hecho parece determinar el interés por el imperio romano de que no hubiera entre los panhelenes ningún liberto, puesto que éstos eran miembros de la polis y poseían igualmente la ciudadanía en su localidad y muchos de ellos estaban formando parte integrante del areópago de la ciudad. En este caso, lo importante no es tanto ser miembro ciudadano de pleno derecho como justificar que el nacimiento y que la familia ha sido durante tres generaciones libre, sin estar sometida a la esclavitud. Este hecho no es más que la aplicación institucional romana a la vida griega⁴⁴⁸.

⁴⁴⁶ Sobre los hermanos Quintilios con rango consular véase: Oliver 1970: 68. Cortés 1995: 146. Sin embargo para Graindor 1930, los Quintilios eran legados proconsulares. La función de los mismos en asuntos de Grecia aparece reflejado en: Philostr. *VS* 2.1 y 2.9; Digest. 38.2.16.4; Amm. Marc. 28.4.21; *PIR* Q 24. Sobre la introducción de este nuevo tribunal en Atenas no tenemos una certeza exacta, según Oliver 1970, llegarían en el 170 d.C., poco antes del juicio de Sirmium, puesto que allí desempeñan una función colegiada como *praefecti* o *vicarii per Graeciam vice rincipis*, en especial representación del emperador.

⁴⁴⁷ Oliver 1970: nº 1, líneas 30-35. Sobre la rehabilitación de esta normativa en tiempos de Marco Aurelio y Lucio Vero en el seno de la liga del Areópago véase: Follet 1979. Oliver 1980: 307-310, quien relaciona esta práctica con el texto de Luciano, la liga de los dioses, que el autor escribió en Atenas durante este periodo. Esta teoría se basa en una inscripción hallada en el ágora romana de Atenas: *SEG* 21: 509. Meritt 1963: nº 26; Oliver 1980: 309 con fotos.

⁴⁴⁸ Sobre la trigonía en Grecia en época romana véase: Oliver 1970: 56.

Adriano lleva a cabo toda esta reglamentación para organizar y administrar las leyes por las cuales se debían de regir la nueva liga de Atenas. Sin embargo, en el proceso de realización de las mismas, debemos tener en cuenta que en definitiva, es un romano el que está realizando la normativa y como tal, la está llevando a cabo siguiendo parámetros de tipo romano, dejando de lado la legislación griega. De este modo, creo conveniente hacer una comparación entre la legislación de la liga panhelénica con algunos indicios romanos. Entre todo el corpus legislativo romano, creo que es conveniente realizar esta aproximación atendiendo a la ley Pompeya, que estaba siendo utilizada, desde su erección por Pompeyo el Grande en las regiones asiáticas al menos, hasta el siglo II d.C. La correspondencia que Plinio manda a Trajano, son prueba de la utilización de este corpus legislativo en este periodo y es lo que se va a utilizar en este momento para realizar la comparativa con la anteriormente comentada de la liga del Panhelenion:

Señor, en la ley Pompeya, que fue dada a los naturales de Bitinia, se ha prescrito que nadie menor de treinta años desempeñe una magistratura o acceda al senado local. En la misma ley fue estipulado que los que hayan desempeñado una magistratura sean miembros del senado. Siguió luego un edicto del divino Augusto, en el que se permitía empeñar las magistraturas menores a partir de los veintidós años. Se plantea, pues, la pregunta de si el menor de treinta años que haya desempeñado una magistratura puede ser admitido en el senado por los censores, y, si puede, si los que no la hayan desempeñado, pueden, en virtud de la misma interpretación, ser también elegidos senadores a partir de esa edad en la que se les ha permitido ejercer una magistratura; por otra parte, se dice que esto se ha hecho habitualmente hasta ahora y que es necesario, porque es mucho mejor que sean admitidos en el senado los hijos de hombres honorables a que lo sean los miembros de la plebe. Yo mismo, cuando los censores designados me preguntaron cuál era mi opinión, pensé que ciertamente los menores de treinta años que habían desempeñado una magistratura podían ser admitidos en el senado no sólo según el edicto de Augusto, sino también según la ley Pompeya, puesto que Augusto había permitido que desempeñasen una magistratura los menores de treinta años, y la ley había sancionado que fuesen senadores quienes hubiesen desempeñado una magistratura. Pero yo mantenía mis dudas acerca de los que no la habían desempeñado, aunque tuviesen la misma edad que aquellos a los que se había permitido que la desempeñasen⁴⁴⁹.

Los presupuestos que rigen la ley Pompeya, son más o menos iguales a los que se reflejan en la carta enviada por Marco Aurelio a los atenienses resolviendo algunos de los problemas de la liga del Panhelenion. De este modo, en la ley Pompeya queda

⁴⁴⁹ Plin. *Ep.* 10.79. (trad. González Fernández)

totalmente reglada la necesidad de haber llegado a una edad legal, 30 o 25 años según el periodo, para poder formar parte del consejo y entrar en el senado de la ciudad de Bitinia en este caso. Igualmente establece la necesidad de haber realizado una magistratura anterior, aunque fuera de ámbito menor para poder formar parte del propio consejo. En el caso del Panhelenion es más o menos similar, por un lado, se está estableciendo que los atenienses deben de haber sobrepasado una edad mínima para poder formar parte de la liga, y haber realizado algún cargo oficial dentro de la ciudad que incluye, en algunos casos, al propio areópago. Lo que se está llevando a cabo es la introducción de los ideales romanos a una liga que se estaba creando *ex novo*. Al ser el emperador quien debe velar por el buen funcionamiento de la misma, realiza una serie de normas tomando como base la legislación precedente y que, aún estaba vigente en este caso en la provincia de Bitinia y el Ponto. Si está funcionando en una región, ¿por qué no hacer un trasvase de la misma a la zona heleno-europea?

Hasta ahora se ha visto que la liga funciona como tribunal de apelación por el caso de admisión de particulares en la liga. Por un lado, controlan la aplicación de la normativa impuesta en la adhesión de nuevas poleis miembros, mientras que por otro lado, introducen los requisitos previos para la entrada de los representantes de la ciudad, aunque en este caso centrado en la ateniense. Como se ha comentado, frente a esta documentación, no se conoce nada del método que utilizaban las distintas ciudades a la hora de elegir a los representantes que iban a ser enviados a la ciudad de Atenas como panhelenes, aunque seguramente formarían parte de las grandes familias aristocráticas de las poleis, no se puede establecer un sistema de criterios que ayude a dilucidar esta problemática. El documento comentado tan sólo analiza algunas cuestiones previas que debían de cumplir los panhelenes de Atenas, que quizás podrían trasladarse a los demás estados miembros.

2.3.- Órgano judicial.

La persona que ostentara el cargo de arconte del Panhelenion, tenía un gran poder en la ciudad de Atenas. Con el ejercicio de esta magistratura se obtenía igualmente el sacerdocio de la nueva divinidad imperial Adriano Panhelénios. Igualmente, como se ha visto anteriormente, al ser la liga un tribunal de apelación en asuntos internos, el arconte se encargaba de la buena administración y de solventar los problemas derivados de la entidad de la que era presidente. Sin embargo, las tareas del mismo, en algunos iban a más, llegando a superar al sindrion e intercediendo en asuntos externos a la misma. De este modo, en un pasaje de la epístola anteriormente citada de Marco Aurelio a los atenienses, aparece lo siguiente:

Atenodoro, hijo de Agripa, quien había apelado Papio Rufo, el arconte de los panhelenes del anterior periodo en el caso contra los administradores de los bienes

del Vir. Clarísimo Claudio Herodes: Al no presentar ni el acta de los panhelenes ni la publicación del resultado de la investigación, se discutirá su caso en la corte de los Quintili, para que después de tanto tiempo no deba tener que esperar a los momentos oportunos en los que serán posibles para mí juzgar los casos que necesitan una decisión, precisamente debido a nuestra actividad militar⁴⁵⁰.

A través de esta inscripción, muchos investigadores han esgrimido que la liga funcionaba como una corte pública para dirimir las disputas acaecidas en la ciudad ateniense⁴⁵¹. En el documento se hace referencia a la apelación que Atenodoro realiza ante el emperador debido a un caso de distribución de los bienes de Claudio Herodes, después de haber intentado llevar su ruego ante Papio Rufo, quien había sido en el periodo anterior arconte de los panhelenes.

El documento en sí, no refleja exactamente la forma con la que el arconte del Panhelenion ayuda en esta disputa. Sí se hace referencia a las minutas de los panhelenes que están claramente identificando a la investigación que el arconte de la liga mandó realizar para llegar a una conclusión final sobre la apelación presentada. Este hecho podría reflejar que el arconte del Panhelenion está actuando como juez y por lo tanto tenía la capacidad de establecer una sentencia en cuanto a un problema que aunque externo a la propia liga, sí estaba haciendo referencia al que había sido uno de sus miembros, Claudio Herodes. Esta función se puede establecer a través de la apelación que está realizando el afectado en contra de Claudio Herodes. De este modo, se observa cómo la liga es un órgano más que legisla, realiza su investigación y seguramente crearía sentencia de los asuntos propios de la ciudad de Atenas.

2.4. Actividad financiera

La nueva liga del Panhelenion creada en tiempos de Adriano, lleva a cabo una serie de programas edilicios que la van a ayudar a proyectarse en el mundo griego. De este modo, se documentan las construcciones en el santuario de Eleusis sufragadas por los panhelenes, ya que las propias inscripciones firman la obra que, aparte de conectar el recinto sacro con la entidad, indirectamente aluden a la posesión de un fondo de dinero que sería utilizado por la liga con motivo de difundir la nueva entidad⁴⁵². Igualmente, el templo de Zeus Panhelenios que, según la documentación

⁴⁵⁰ Oliver 1970: n° 1, línea 23.

⁴⁵¹ Spawforth y Walker 1985: 83, en contra Jones 1996, para quien las pruebas aportadas no son suficientes para poder considerar a la liga como una corte de asuntos públicos concernientes a la ciudad ateniense.

⁴⁵² Sobre las nuevas construcciones en Eleusis financiadas por la liga del Panhelenion véase el apartado del corpus arqueológico dedicado a los arcos construidos por la liga, así como el apartado dedicado a la

literaria, fue sufragado con el dinero de los griegos, habría sido donado por los miembros del Panhelenion, puesto que son ellos los que deben de organizar, sustentar y realizar las infraestructuras pertinentes para la consecución del culto a la divinidad imperial.

Sin embargo, este hecho no es el único dato con el que contamos que identifique el dinero con el que contaba la liga. En una de las inscripciones se alude a un cargo del que no se tienen muchas noticias, el antarconte, o como se ha definido, el vicepresidente del Panhelenion. La función de dicho cargo no se conoce, ni siquiera en el ámbito religioso. Sin embargo, A. Spawforht, y S. Walker⁴⁵³, han sugerido que quizás se trataba de un tesorero que distribuía y administraba el dinero de la liga.

El hecho de que la liga debía de contar con algún fondo monetario es algo totalmente aceptado. Aparte de las construcciones edilicias, ya comentadas financiadas por la entidad, debían de sufragar los gastos acaecidos en la organización de los distintos rituales dedicados a la divinidad imperial Adriano Panhelenios, así como el mantenimiento de todas las estructuras que ello conllevaba, el templo, los rituales y la sede física del sindrion. Atribuido a la función religiosa de la misma, la liga organizaba cada cuatro años unos agones de tipología panhelénica, dedicadas al emperador, que aunque sufragadas por alguno de los miembros, los agonotetas, también tenían vinculadas un dispendio de dinero que la entidad ofrecía a los efebos que participaran en las distintas competiciones. Sin embargo, la pregunta no es el uso que se hace de este dinero, que como se ha quedado claramente justificado, sino la procedencia del mismo. Ni las fuentes epigráficas ni literarias hacen referencia alguna a la financiación de la que se servía la liga para hacer frente a los distintos gastos ocasionados principalmente de los rituales del culto al emperador. Por un lado, podría hipotizarse que el emperador anualmente le otorgaba una cantidad de dinero para el mantenimiento del culto, pero sin embargo, este hecho no era práctica habitual de los emperadores para la organización de las distintas poleis. Lo más lógico sería pensar que las distintas ciudades miembros otorgaban una cantidad de dinero anual a la entidad para que ésta lo suministrase en los asuntos requeridos. De este modo, una de las inscripciones epigráficas muestra que si las ciudades miembros no se hacen cargo y realizan las liturgias que han sido impuestas de ante mano por la organización, podrían ser penalizadas. Aunque la inclusión de este documento con la

política conmemorativa en el santuario eleusino introducido en el capítulo dedicado a las funciones religiosas de la liga. A través de otra inscripción, Clinton 2005, ha atribuido la organización de algunos agones en Eleusis también a la liga, con lo que sería necesario igualmente disponer de un fondo monetario para los gastos ocasionados por esta actividad.

⁴⁵³ Spawforth y Walker 1985: 79: “*Of lesser officials we hear only of the deputy-archon (antarchon), to whom a treasurer should perhaps be added, since the league is found from time to time disbursing moneis.*”

liga del Panhelenion sea dudoso, de ser cierto, reflejaría claramente la obligación que tenían las distintas ciudades que pertenecieran a la misma de dar una serie de dinero, para sufragar los gastos del “*más reverenciado consejo*”, que es como se designa a la organización en este epígrafe⁴⁵⁴. Sin embargo, frente a este documento, como se ha comentado anteriormente, no hay ninguna prueba que evidencie el método de financiación de la liga panhelénica.

Otra de las hipótesis que se podrían plantear en este sentido, es la aportación que quizás aquellos que llegaran a representar a sus ciudades tuvieran que dar a la liga para el sustento de la misma. Éste hecho cobra algún sentido en lo sucedido de nuevo en la región de Bitinia y el Ponto:

La ley Pompeya, señor, que observan los habitantes de Bitinia y el Ponto, no ordena que los ciudadanos que son elegidos por los censores para formar parte de la curia paguen a la comunidad ningún dinero; pero los ciudadanos que tu indulgencia permitió incluir en algunas ciudades por encima del número legal, han pagado unos mil y otros dos mil denarios. Luego el procónsul Anicio Máximo ordenó que también los que fuesen elegidos por los censores, aunque sólo en un número muy pequeño de ciudades, aportasen una cantidad variable según los casos. Así pues, sólo queda que tú decidas si en todas las ciudades todos los que son elegidos como miembros del senado local deben aportar a la comunidad una cantidad determinada por su admisión. Pues una decisión que ha de quedar como un precedente conviene que la establezcas tú, cuyos dichos y hechos merecen la eternidad⁴⁵⁵.

Si la liga panhelénica estaba forjada por el emperador Adriano atendiendo a presupuestos romanos, ¿por qué no introducir también la llamada *summa honoraria*? De este modo, todos los que obtuvieran uno de los cargos estaban obligados a aportar a la ciudad una suma de dinero que seguramente estaría destinada al pago de los requerimientos de la liga. De nuevo, como se ha comentado anteriormente, se observaría una romanización institucional de la vida griega, utilizando para ello todos los medios que se pudieran extrapolar del mundo romano puesto que la liga es para los griegos, pero bajo formulados y presupuestos romanos.

Sin embargo, frente a este aporte de dinero venido obligatoriamente por aquellos que obtuviesen el cargo, hay que incluir la organización tradicional griega del sistema de liturgias. Frente a lo expuesto por el mundo romano, este sistema no forzaba el pago de una cierta cantidad a sus representantes en los consejos, ligas...etc. sino que

⁴⁵⁴ SEG 48: 120.

⁴⁵⁵ Plin. *Ep.* 10.112 (trad. González Fernández)

esta carga era más o menos voluntaria para privilegiar la generosidad del *evérgeta*. Así, Trajano en la contestación a Plinio le indica:

No puedo establecer con carácter universal si todos los que en cualquier ciudad de Bitinia llegan a ser *decuriones* deben o no pagar el honorario *decurional*. Por ello, pienso que debe seguirse la ley de cada ciudad, lo que siempre es más seguro⁴⁵⁶.

De este modo, el emperador establece que no se debe insertar una tasa única para aquellos que obtengan los cargos en las ciudades de Bitinia sino que indica que se debe seguir con el método que cada ciudad tiene legislado. Por ello la *summa honoraria*, quedaría relegada al sistema de liturgias que tan inserto estaba en la tradicional Grecia.

2.5. Representación

La principal función de la liga del Panhelenion es la de cohesionar y dar solidez a la unidad de unas ciudades que comparten su origen heleno. Éstas se establecen dentro de una organización que va a actuar, a través de su arconte, como representante de todas ellas ante las decisiones que se tomen que afecten a alguno de sus miembros, e incluso frente al propio emperador⁴⁵⁷.

Que la liga actúa como representante de todas sus *poleis* miembros frente a las distintas ciudades queda documentado a través de la epigrafía. De este modo, en varias de las inscripciones encontradas en las paredes del templo de Zeus en Ezeros, aparece como remitente el Panhelenion. En ellas se valora la labor *evergética* de M. Ulpio Apuleio Euricles, uno de los panhelenes de la ciudad, por parte de todas las ciudades que componen la liga. Pero estas epístolas sugieren igualmente que frente a la función intermediaria de la liga con los demás estados miembros, ya que las cartas de Ezeros muestran que las acciones de Euricles eran conocidas por todas las

⁴⁵⁶ Plin. *Ep.* 10.113 (trad. González Fernández)

⁴⁵⁷ Los últimos estudios que se han realizado de la liga del Panhelenion han atribuido la labor de cohesión de la entidad, que funcionaría como una red en la que quedarían integradas todas las *poleis* que comparten su origen heleno. De este modo, la liga funciona como una herramienta que relaciona las distintas ciudades unas con otras, a la vez que actúa como intermediaria de estas frente al gobierno central, instaurado en la figura del emperador. Sobre la relación de ciudades que alude el Panhelenion véase: Doukellis 2007: 295, “*The hadrianic Panhelenion may be understood as a network of cities; consequently, network theory is an appropriate methodological tool to study it and to understand some of its aspects, such the bipolar connection between each member and the network, or the self-reference of actions, activities, political, and ideological intentions and perceptions that were widespread in the greek world under the empire*”.

ciudades pertenecientes al mismo; es también el nexo de unión entre el emperador y las poleis griegas. De este modo se traduce en las cartas:

Ya hemos alabado en otras cartas a M. Ulpio Apuleio Euricles el Ezanoita, después de haberlo considerado digno por los testimonios y habiéndoos escrito sobre él a su ciudad de origen y al emperador⁴⁵⁸.

Escribimos respecto a él a la liga provincia y a nuestro más divino emperador, porque los juzgamos honorable de aprecio⁴⁵⁹.

El Panhelenion ofrece uno de los mecanismos de acercamiento al emperador más importantes en este periodo. Como se demuestran a través de estas cartas, la liga funcionaba como intermediario entre las distintas élites y el propio emperador, de modo, que frente al gobernador provincial, se crea un nuevo consejo que está directamente en conexión con la autoridad central. Los beneficios de este sistema se traducen en dos vías. Por parte del emperador la liga le ofrece la cohesión y el control de unas ciudades, que no solamente se encontraban en suelo griego, sino que incluso dentro del territorio asiático formaban parte de ella, a través de las oligarquías. Y para las grandes élites, pertenecer a la liga significaba tener un canal de acceso directo a la autoridad central con el que prestigiarse y con el que conseguir beneficios no solo para su ciudad, sino para su propia familia, y por ende para sí mismo, como es el caso de M. Ulpio Apuleio Euricles.

Como método de representación, la liga también aparece siendo el portavoz de los nuevos decretos que deben de ser cumplidos por todos los estados miembros, bajo la supervisión del emperador:

Al Emperador César T. Elio Adriano Antonino Augusto Pío, hijo del divino Adriano, nieto del divino Trajano, bisnieto del divino Nerva. El decreto hecho por el Panhelenion y ratificado por el emperador ha sido enviado por ellos (los Panhelenes) a todas las ciudades y ethnes siendo magistrados de la ciudad Cn. Domicio Trasonos por segunda vez, T. Numiseno Macrino, también llamado Primigeno Alexandro Apolinar⁴⁶⁰

Con este epígrafe se define por un lado que la liga no tiene capacidad para realizar un decreto por sí mismo, sino que necesita de la aprobación imperial, quien

⁴⁵⁸ Oliver 1970: n° 29.

⁴⁵⁹ Oliver 1970: n° 28.

⁴⁶⁰ Oliver 1972, n° 1.

es en cierta medida, la que sustenta a la propia liga. Y por otro, que de nuevo el Panhelenion funciona como organismo de comunicación entre los distintos miembros y como intermediario entre las poleis griegas y la autoridad imperial como se va a argumentar más adelante. De este modo, parece que el Panhelenion tenía poder para realizar una acción consensuada por todos los miembros que se plasmaba en un decreto el cuál era directamente mandado a la autoridad imperial, y en última instancia si el emperador aprobaba la realización del mismo, era la liga quien se encargaba de la distribución y comunicación de los nuevos presupuestos a las distintas poleis y *ethnes* griegas.

Cuando un emperador moría y era sucedido por el nuevo gobernante, las ciudades enviaban embajadas como forma de conmemoración y para que éste les ratificara todos los privilegios que sus antepasados les habían otorgado. Con la creación del Panhelenion, esta acción queda suscrita por el envío de una única embajada que representaría a todas las ciudades miembros de la liga con los mismos propósitos, la ratificación de los títulos y privilegios y la conmemoración del nuevo emperador⁴⁶¹. De este modo, la liga se erige como la protectora de las distintas ciudades en su papel de intermediaria de las poleis con el emperador para la sanción de sus prerrogativas. Esto queda claramente atestiguado en la inscripción de Tiatira y en la de Delfos donde se argumenta que⁴⁶²:

[...] por estas razones confirmo la liberta y autonomía de la polis, y los privilegios que ha recibido de los emperadores anteriores a mí, como fueron preservados por mi padre, el divino Trajano⁴⁶³.

Igualmente ejemplificador es el caso de Narica, donde el emperador Adriano les sigue manteniendo su denominación como polis:

No creo que nadie cuestione que sois una polis y que contáis con los derechos de una polis⁴⁶⁴.

La creación de la liga del Panhelenion por tanto, significó la fundación de un nuevo canal, muy más rápido y directo, de comunicación entre el gobierno central, identificado por la figura del emperador y por el senado, y las distintas poleis griegas

⁴⁶¹ Spawforth y Walker 1985: 83. Jones 2006: 159, "At the accession of emperors, a town would end an embassy congratulating them and requesting renewal of their existing right".

⁴⁶² IG II², 1088-1090.

⁴⁶³ CIL X, 8038

⁴⁶⁴ Jones 2006.

orientales que formaban parte del mismo. Es un organismo que recíprocamente se ayuda para realizar el ideal de Adriano, que no era más que la cohesión y unión de un territorio bajo unas mismas prerrogativas, tanto romanas como griegas⁴⁶⁵.

2.6. Política exterior-religiosa

Como se ha señalado anteriormente, para el emperador la liga panhelénica simbolizaba un método de control de las poblaciones helenas. De este modo, el Panhelenion funcionaba como intermediario entre la política perseguida por el gobierno central y las distintas ciudades, ya que a través de ella se difundía los nuevos presupuestos imperiales. Un pasaje de Eusebio indica que el Panhelenion podría estar actuando como intermediario en la acción religiosa del emperador con el cristianismo:

Pero tus píos padres enmendaros la ignorancia de aquellos reprendiendo por escrito muchas veces a cuantos se atrevieron a hacer innovaciones acerca de los cristianos. Entre ellos se destaca tu abuelo Adriano, que escribió a muchas y diferentes personas, incluido el procónsul Fundano, gobernador de Asia. Y también tu padre escribió a las ciudades sobre no innovar nada acerca de nosotros, incluso en los tiempos en que todo lo administrabas junto con él. Entre esos escritos se hallan los dirigidos a los habitantes de Larisa, a los tesalonicenses, a los atenienses y a todos los griegos⁴⁶⁶.

En el texto de Eusebio se hace referencia la problemática que el cristianismo representaba en el siglo II d.C. ya que éste se estaba difundiendo rápidamente por la parte oriental del imperio. Para ello, el emperador dirige un decreto al Panhelenion para que sea éste quien lo difunda por los territorios orientales, sobre la actuación que deben seguir estas ciudades ante la llegada de la nueva doctrina⁴⁶⁷. Como se puede observar, la atribución del texto con la entidad del Panhelenion es difusa. El pasaje es en sí controvertido, no se puede relacionar de modo directo con la liga, pero sí hace referencia de nuevo al emperador como filoheleno y como garantizador del vínculo panheleno. M. N. Tod introduce este pasaje dentro de la política de la entidad ya que habla del emperador Adriano y de la relación del mismo con todos los griegos, lo que podría llevar a pensar que cuando en el texto se hace referencia al mando de

⁴⁶⁵ Como indica Van Nijf 1996: 135; el Panhelenion servía como método de unión entre ambos mundos, la autoridad imperial y las élites ya que: *"Incorporation into larger territorial empires during the hellenistic and roman periods had reduced the opportunities available in high politics to leading embassies to kings or emperors."*

⁴⁶⁶ Euseb. *Hist. Eccl.* 4. 26.10 (trad. Velasco-Delgado)

⁴⁶⁷ Tod 1922. Spawforth y Walker 1985, también integran este texto en la política del Panhelenion.

misivas por el emperador a todos los griegos, se refiere en realidad a la entidad del Panhelenion, que en cierto sentido, es una fundación que constituyen unitariamente todos los griegos. Sin embargo, no parece evidente que se contraponga en el texto Atenas y Tesalónica con todos los griegos. Siendo Atenas la sede del Panhelenion, y Tesalónica una de las ciudades miembros, no resulta del todo lógico el nombrarlas por separado. La correspondencia de la segunda ciudad con el cristianismo a lo largo de los siglos resulta evidente, pero en el momento en el que se habla, la oposición de dos nombres de ciudades que están formando parte de la entidad, y sobre todo Atenas, que es la sede de la misma, no parece una forma adecuada de referirse al Panhelenion. En todo caso podría tratarse de tomar a estas dos ciudades como punto de partida del cual se enviarían misivas a todas las ciudades griegas. En todo caso, la correspondencia con el Panhelenion no parece muy acertada.

Sin embargo, se conoce que durante el gobierno de Adriano la política de persecución contra el cristianismo desciende en importancia. El emperador no parece estar en contra del mismo sino que se interesa por la doctrina filosófica que éste conlleva e incluso protege los casos judiciales que se estén llevando a cabo contra ellos, de manera que tengan una argumentación para realizarlos y que no se estén haciendo tan solo por desacreditar a aquellos que profesasen esta religión:

A Minucio Fundano: Recibí una carta que me escribió Serenio Graniano, varón clarísimo, a quien tú has sucedido. Pues bien, no me parece que debamos dejar sin examinar el asunto, para evitar que se perturbe a los hombres y que los delatores encuentren apoyo para sus maldades. Por consiguiente, si los habitantes de una provincia pueden sostener con firmeza y a las claras esta demanda contra los cristianos, de tal modo que les sea posible responder ante un tribunal, a este solo procedimiento habrán de atenerse, y no a meras peticiones y gritos. Efectivamente, es mucho mejor que, si alguno quiere hacer una acusación, tú mismo examines el asunto. Por lo tanto, si alguno los acusa y prueba que han cometido algún delito contra las leyes, dictamina tú según la gravedad de la falta. Pero si - ¡por Hércules! - alguien presenta el asunto por calumniar, decide acerca de esta atrocidad y cuida de castigarla adecuadamente. Tras es el rescripto de Adriano⁴⁶⁸.

Pero este no es el único texto en el que aparece el emperador discutiendo sobre el carácter filosófico del cristianismo⁴⁶⁹. En el 124/125 d.C. escucha las apologías de Cuadrato y Arístides en Atenas:

⁴⁶⁸ Euseb. *Hist. Eccl.* 4.9.1-3 (trad.Velasco-Delgado)

⁴⁶⁹ *HA. Had.* 16.10; Birley 1997: 58-61. Galimberti 2007: 148.

Tal era Cuadrato. Mas también Aristides, hombre de fe entregado a nuestra religión, dejó, igual que Cuadrato, una Apología a favor de la fe, que había dirigido a Adriano. También la obra de este escritor se ha salvado hasta hoy en muchos lugares⁴⁷⁰.

La política del emperador con el mundo cristiano no parece haber sido de persecución como alguno de sus sucesores sino de acercamiento a la nueva doctrina que se estaba gestando. Esta aproximación podría haber sido consecuencia de su acercamiento a la soteriología helena, presupuesto que parece estar totalmente relacionado con la difusión del mundo cristiano. Por ello, creo que es muy acertada la visión que aporta A. Galimberti en su hipótesis que relaciona a Adriano con el reporte de esta religión, ya que para él éste viene causado por: “... *in prima istanza dall'ellenismo, di cui l'imperatore e imbevuto e di cui i cristiani si compiacevano di assumere le forme in senso culturale, ma anche negli interessi per i culti soteriologici a cui Adriano aveva dato vasta risonanza*”⁴⁷¹.

⁴⁷⁰ Euseb. *Hist. Eccl.* 4.3.3. Según la versión siríaca el texto habría sido compuesto no para Adriano, sino para T. Adriano Antonino Augusto Pío datándose el mismo entre el 140 y el 143 d.C.

⁴⁷¹ Galimberti 2007: 151.

Capítulo 4

Identidad panhelénica: La construcción del pasado cívico

Para poder pertenecer a la liga del Panhelenion, las distintas ciudades debían de cumplir con unos requisitos previos como se ha comentado anteriormente. En primer lugar mostrar su amistad y conformidad con el imperio romano y en segundo lugar argumentar su pertenencia al mundo heleno tradicional. La primera era indispensable puesto que el emperador había sido una de las herramientas claves en la formulación de la liga, y por lo tanto todos los miembros debían mostrar su cercanía a un imperio que les había permitido organizarse en torno a una institución comunitaria. Justificar las buenas relaciones con el mundo romano no era un problema para los ciudadanos de las distintas poleis, la verdadera prueba radicaba en demostrar con argumentos sólidos que no dejaran ningún margen de duda su involucramiento en el ámbito heleno originario.

Los miembros del Panhelenion, liga creada por y para los griegos, tenían la labor de realizar las por así llamarlas “pruebas de admisión” de las ciudades que quisieran formar parte de la organización. Conociendo los requisitos de entrada, es evidente que los aspirantes se presentarían al examen con todos los mecanismos a su alcance para asegurarse su aceptación en la liga. Si se observa el mapa de los miembros que conforman el Panhelenion, al menos los conocidos hasta hoy día, se advierte que hay una gran cantidad de ciudades que no parecen tener nada en común y que debido a su localización geográfica, muchas de ellas presentan un bagaje cultural distinto a otras ciudades. El eslabón que comparten y las une a la liga panhelénica es su tradición mítica, legendaria, histórica con el mundo heleno. El Panhelenion es la organización que aproxima y fusiona un determinado número de ciudades en torno a una característica común que tras pasa las fronteras regionales y territoriales: el ser griego.

Por ello durante este momento se experimenta el nacimiento de una nueva práctica, en la que los grandes ciudadanos aristócratas de las poleis que quieren aumentar su prestigio introduciendo su ciudad en el Panhelenion, comienzan a idear propuestas diferentes para demostrar su pertenencia con el mundo heleno originario y así poder formar parte de la liga. Como se analiza en el presente capítulo, hay una serie de mecanismos que las ciudades saben que pueden utilizar en la “prueba de

admisión” porque ha funcionado con otros miembros por lo que se podría argumentar que existe un modelo de actuación que las ciudades adaptan según su pasado, sus leyendas, su mitología, sus relaciones con otros pueblos para hacer más atractivo al tribunal examinador su vinculación tradicional con el mundo griego. En definitiva aparece en este momento un juego de artificio donde la creatividad y la originalidad serán las dos características predominantes en la propaganda cívica. Por tanto, este capítulo se centra en intentar responder dos cuestiones principales, ¿cuáles son los métodos de los que se servían las distintas ciudades para asegurarse la entrada en la liga? Y, ¿cómo crean las ciudades esos mecanismos? ¿Qué necesitan para ello?

Para una mejor comprensión el capítulo se ha dividido en tres bloques temáticos. En el primero de ellos se realiza una aproximación al término “identidad” ya que es el concepto principal en torno al que gira todo este proceso: justificar la identidad griega de las ciudades aspirantes. Tras ello, se hace una breve exposición en el que se muestra cuáles son las distintas modalidades que las colonias podían elegir para atribuir su vinculación con el mundo griego y crear de este modo su propia identidad. En esta sección se incluye una reflexión a la figura de Polemon de Laodicea, sofista que será importante en la consecución de la identidad griega-panhelenica en el momento de creación del Panhelenion. Por último, se analiza una a una las colonias documentadas epigráficamente de las que se conoce su pertenencia en la asamblea Panhelenion para observar la metodología utilizada por las mismas con motivo de ser aceptadas como nuevos miembros.

1. Identidad y cultura

The roman empire was a lived experience for its subjects, differing from individual to individual and over time and space⁴⁷².

El estudio de la identidad está planteando numerosos problemas a los investigadores que la estudian tanto en el ámbito de la antigüedad como de la contemporaneidad. Hoy día cada uno de nosotros portamos, aunque sin tener conciencia de ello, una etiqueta invisible que nos organiza como participantes de ciertos grupos dentro de la sociedad. La manera de vestirnos, de andar, de hablar, de relacionarnos con nuestro entorno es consecuencia tanto de nuestra propia historia personal como del contexto en el que nos desarrollamos. De hecho, no somos más que un producto de nuestro pasado.

⁴⁷² Mattingly 1997:11.

Como seres racionales y lógicos, necesitamos un sistema de clasificación que nos ordene el mundo en el que vivimos. De este modo, cada hecho, cada suceso, cada organismo viviente e inerte lo catalogamos según una serie de parámetros que nos ayuda a entender nuestro entorno. De forma general los seres que habitamos la tierra, nos dividimos en animales y plantas. Cada uno de ellos se divide en distintas especies, éstos de nuevo en familias y así sucesivamente hasta llegar a un pequeño espacio en el que se inserta un organismo en concreto. Con el ser humano pasa exactamente lo mismo. Una vez que tenemos conciencia del grupo al que pertenecemos dentro de la naturaleza, nos dividimos según diversos parámetros que nos ordenan en el mundo. En un primer lugar cada uno de nosotros habita en uno de los continentes en los que se divide la tierra. Una vez clasificados aquí, cada continente se divide en países, éstos en regiones o provincias, éstos en ciudades y pueblos, éstas en calles, éstas en puertas y por último en pisos que indican la localización del lugar en que residimos. Esta primera clasificación define mucho de nosotros mismos, puesto que el contexto que habitamos, tanto en el espacio como en el tiempo, delimita totalmente quienes somos. Pero nuestra etiqueta personal va mucho más allá de la mera localización, así una vez que nacemos se nos dispone dentro de uno de los dos grupos universales, hombre o mujer. Una vez aquí se nos puede definir atendiendo a nuestra edad, niños, jóvenes o adultos. Se nos clasifica por el lenguaje que hablamos, por la religión que profesamos... prácticamente todo aquello que somos nos clasifica dentro de uno u otro grupo en el mundo.

La cultura del lugar en el que vivimos y sobre todo del momento nos condiciona en prácticamente todo aquello que somos. Nuestros padres, nuestros amigos, vecinos nos aportan una serie de características que son las que van a definirnos a nosotros mismos como las personas que somos. Como consecuencia de ello, se considera que la relación identidad y cultura es la base sobre la que asentar la investigación presente. Sin embargo, existe otra tendencia que conecta la identidad con el elemento étnico. A lo largo de esta investigación se va a hacer referencia a la vinculación de algunas colonias con algún grupo étnico originariamente griego, que utilizan como método de relación entre las colonias y las metrópolis. Sin embargo, no considero que haya que delimitar solamente el estudio de la pertenencia a un grupo por su vinculación o no a un grupo étnico, considero que frente a esta práctica existen otras que son mucho más poderosas para afianzar la cohesión social, como es el elemento religioso. Como se va a argumentar, los mitos van a ser utilizados como forma de identificación de las distintas colonias, quienes los reinventarán y reescribirán según sus propios propósitos. Algunas de estas leyendas toman a un héroe legendario como *ktistes* de la colonia, lo cual derivaría perfectamente con el elemento étnico, sin embargo, otras utilizan pequeñas historias basadas en la vida de los héroes y dioses, quienes vinculan, a través de su pertenencia en el panteón religioso griego, al mundo

heleno. Por ello, me parece mucho más interesante plantear la relación identidad y cultura, puesto que considero que es mucho más valioso para la investigación los cauces mentales por los que una comunidad tiende a identificarse con un personaje descendiente de la cultura helena. Igualmente, utilizar los presupuestos de la teoría de la etnicidad indica que la investigación tiene que desterrar la clasificación de los miembros de una ciudad según su categoría social, puesto que son investigaciones que tienden al estudio de la sociedad en forma homogénea, sin tener en cuenta los desequilibrios que se encuentran en su interior⁴⁷³.

Según lo expuesto, la cultura es uno de los parámetros principales que van a condicionar la identidad, por ello es necesario tener noción de lo su definición. Según S. García, la cultura es una construcción cambiante continuamente, un condicionamiento mental que evoluciona y se comunica a través de la transmisión oral, gestual y escrita⁴⁷⁴. En el estudio de la antigüedad las fuentes con las que contamos son distintas a las aportadas por S. García. Por un lado, la oralidad tenemos que desecharla puesto que no podemos hablar con ninguno de los habitantes del periodo histórico que estudiamos. Sin embargo, sí que contamos con otro tipo de sistemas representativos que nos ayudan a dar luz al sistema identitario del siglo II d.C. Las fuentes arqueológicas, pese a los problemas interpretativos que presentan, nos aportan una visión clara de la forma de representación de los griegos en su propio territorio puesto que utilizan símbolos que le son característicos y que los delimitan como miembros de una polis en cuestión. De este modo, la iconografía que se encuentran en relieves y sobre todo, en monedas, va a ser una de las herramientas principales para conocer la conformación de la identidad de las distintas ciudades, así como su forma de difusión⁴⁷⁵.

⁴⁷³ Según el planteamiento de Jones, S. 1997: 140, "... the adoption of an analytical framework based on bounded socio-cultural units, [such as] ... Roman and native... leads to the reification of such groups and obscures the various heterogeneous processes involved in the negotiation of power and identity": Cita tomada de Mattingly 1999: 8.

⁴⁷⁴ Por supuesto, no es la única definición que se puede encontrar de cultura, pero sí es la que mejor se adapta a nuestros presupuestos, García 1993: 67.

⁴⁷⁵ Las monedas son un claro vínculo entre elemento material e identificación de la comunidad, ya que en ella se plasman los iconos más significativos que la caracterizan. Véase por ejemplo: Carson 1990. Correia 2004. Gorini 2004. Véase igualmente la totalidad de la monografía: Chaves Tristán y García 2004. Un ejemplo claro de la utilización de la iconografía como difusión de la identidad se encuentra en Miles 1999, quien realiza una interpretación del monumento funerario de Filopappos en Atenas, donde establece a través de la iconografía, la identificación del personaje a tendiendo a tres grados de poder. Por un lado aparece como arconte de Atenas (la más alta magistratura de la polis), como cónsul romano (la más alta magistratura), como rey de Comagena, (un pequeño reino de Asia Menor) y como dios. Esta forma de representación se vincula a la forma de identificación del personaje en tanto que ciudadano ateniense, ciudadano romano, rey de Comagena y a través de esta última categoría, dios.

La palabra escrita es quizás la que más información nos aporta de la visión que tenían los propios griegos de sí mismos y de cómo querían ser conocidos por sus vecinos⁴⁷⁶. En ella interfieren dos disciplinas, la epigrafía y la literatura. La primera de ellas se vincula totalmente con la individualidad del personaje y su identificación como miembro de la polis, como participante de la cultura helena, y en casos de las élites ciudadanas, su relación con el mundo romano. Sin embargo, a través de la literatura se alude mucho más a la caracterización y la delimitación de los distintos grupos y sus distinciones, de este modo aparecen en las fuentes términos que hacen referencia a bárbaros, griegos, romanos, sirios...etc. ⁴⁷⁷.

La identidad es por ello, un concepto que relaciona varias entidades a través de los sistemas de representación. Sin embargo, no considero que se pueda hablar de identidades tan sólo atendiendo a grupos principales de poblaciones, puesto que la identidad aparece también en distintos parámetros dentro de ella. Hoy día se están realizando varios estudios que hablan sobre las redes tanto sociales como económicas que imperan en el mundo, tanto en periodo antiguo, moderno como actual⁴⁷⁸. De este modo, la identidad también se puede definir como un sistema de relaciones que se entrelazan entre sí para formar la categorización identitaria. Para ello voy a seguir los postulados de los profesores R. Brudaker y F. Cooper para quienes la identidad hay que estudiarla bajo tres niveles. Por un lado, la individual; un personaje se identifica a sí mismo a través de la relación que ocupa en la red comunitaria con quienes comparte un atributo categórico. De este modo, a través de su vinculación atendiendo a parámetros étnicos, el lenguaje, la ciudadanía...etc. se define a un miembro de la comunidad entre otros, pero pertenecientes ambos a una misma agrupación. Por otro lado, otros de los niveles es la identificación externa del individuo o de la familia que viene dada por las instituciones de poder que le afectan. De este modo, las instituciones cívicas políadas entran en juego junto con las manifestaciones de poder venidas de la mano del emperador, máximo dirigente del gobierno romano.

El último de los niveles se desarrolla en ámbito colectivo. La identidad de la comunidad en sí, que es lo que vamos a tratar en esta investigación dejando de lado el carácter individual, implica, según estos autores la existencia de un sentimiento de

⁴⁷⁶ Thomas 1992: 2, "The modern world is inconceivable without the written word, the illiterate is excluded. Illiteracy, in a culture so dependent on the accumulated wisdom of books, is tantamount to backwardness and barbarism. For most people who read with complete ease, the application and uses of writing seem obvious and inevitable."

⁴⁷⁷ Véase también sobre la utilización de la palabra escrita en el mundo antiguo sobre todo por el uso que hace el poder de ella, Bowman y Woolf 1994.

⁴⁷⁸ Véase para el mundo antiguo: Malking, I., Constantakopoulou, Ch. y Panagopoulou, K. 2009.

pertenencia a un grupo colectivo cohesionado que vendría dado a través de la compartición de una característica común por todos los miembros de la comunidad y, a través de la existencia de vínculos de relaciones entre los miembros⁴⁷⁹. Aquí se va a tratar sobre la religión como sistema de cohesión de esta red identitaria que atribuye al mundo griego un vínculo comunitario en el que se incorporan, se relacionan y se identifican todos los individuos del territorio griego. Es por ello que el Panhelenion como vinculación política con el mundo romano y a través de su carácter religioso introduciéndose en uno de los demarcadores de la helenidad, los *agones*, se va a convertir en un elemento más de cohesión comunitaria que relaciona a los miembros, las distintas metrópolis y colonias griegas a través de la cooperación en el culto imperial, es decir, a través de la religión. Esta asamblea no es más que un sistema de enlace de las distintas ciudades, quienes aunque incorporadas en el mundo romano, quieren seguir siendo identificadas como griegas.

En el mundo en que se introduce la investigación, hay dos condiciones culturales imperantes, Roma y Grecia. Durante el siglo II d.C. Grecia es un territorio más que pertenece al imperio romano. De este modo, se encuentran muchos testimonios que evidencian la presencia del elemento conquistador en los nuevos dominios. Esto ha llevado a los investigadores a introducir el concepto de “romanización”⁴⁸⁰ que presupone que la cultura dominante, en este caso el imperio romano, transforma el elemento indígena presente en el territorio, sin tener en cuenta que puede haber trasvases del elemento indígena al conquistador. Este término, induce a pensar que lo que se lleva a cabo durante la antigüedad es la imposición y el sometimiento del elemento fuerte al débil. Está claro que en algunos territorios este sistema era el que imperaba, por ejemplo, el caso de la persecución de la religión druídica en la Galia

⁴⁷⁹ Brudaker y Cooper 2000: 1-47. Ellos utilizan la denominación de *groupness*, *connectedness* y *commonality* para referirse a las características anteriormente señaladas en el texto.

⁴⁸⁰ El término fue primeramente acuñado por Th. Mommsen, quien lo argumenta a través de la “teoría del imperialismo defensivo”. De este modo, la romanización era la misión de la expansión romana que otorgaba al imperio ventajas económicas, ventajas sociales con el crecimiento de las filas de soldados en el ejército. Esta teoría fue seguida por H. Pelham quien precede a Mommsen en Oxford y más adelante por F. Haverfield. Sobre la historia del término romanización véase: Freeman 1997. Hingley 1996. Id. 2000. Sobre la funcionalidad que le podría darle Roma a la romanización de los territorios conquistados véase: Millet 1995, donde aparecen distintas teorías de varios investigadores sobre el concepto. Una buena definición de lo que el término se refiere se encuentra en Woolf 1998: 7: “*Romanization may have been the process by which the inhabitants come to be, and to think of themselves as romans, but there was more than one kind of roman, and studies of provincial cultural need to account for the cultural diversity, as well as the unity, of the empire*”. De esta definición se soslaya que no se puede hablar del término de forma general sino atendiendo a distintos parámetros tanto cronológicos como territoriales, lo cual considero acertado, puesto que no se puede relativizar todo el ámbito del Mediterráneo bajo un mismo concepto.

que indica fervientemente el intento por introducir los nuevos postulados romanos⁴⁸¹.

Sin embargo, hay que hacer diversas diferencias dentro del mismo concepto⁴⁸². Por un lado, no se puede generalizar el impacto que tuvo la civilización romana en los distintos territorios en los que se introdujo. La tendencia tradicional es hacer una división en dos partes. Una de ellas corresponde a los territorios situados al oeste de Italia y otra de ellas, son los territorios situados al este. En grandes rasgos, la situación de ambas ramificaciones no es la misma. El mundo de occidente siempre ha sido considerado por los romanos, como el mundo bárbaro que hay que civilizar cueste lo que cueste. Hispanos, galos, britanos...etc. no tienen una organización tan desarrollada como la que Roma impone a estos territorios. Introduce las ciudades como forma de control político de la sociedad, fija el sistema administrativo por el que se van a regir las nuevas comunidades...etc. De este modo, sometiendo en algunos casos, puesto que hay conatos de resistencia, la civilización romana se impone a la tradición originaria indígena, que, para ellos, era totalmente insuficiente⁴⁸³.

Sin embargo, la parte oriental del imperio es distinta. En ella se han desarrollado los grandes reinos de la antigüedad que dirigían el Mediterráneo, Grecia, Egipto, Macedonia, los distintos reinos surgidos de la división de los territorios tras la muerte de Alejandro... etc. Esto lleva a la consideración de estos dominios de manera independiente al mundo occidental. Son territorios que tienen su propia organización, aún bajo el dominio romano, vigente. Y mucho más que eso, es un sistema que funciona. La necesidad de Roma en estos “estados” es la de controlar la población, pero, en vez de lo utilizado en los territorios occidentales a través de la creación de un nuevo sistema, con la legitimación de la organización tradicional imperante⁴⁸⁴. De este modo, en Atenas, por ejemplo, siguen funcionando el consejo

⁴⁸¹ Whittaker 1995, donde postula que en los territorios del norte de África no existe una resistencia a la romanización tan explícita como en otros lugares.

⁴⁸² Woolf 1995: 14. “The process of becoming roman will have been accompanied to very different extents by the desire to preserve a sense of being greek, jewish, turdetanian, zегrenese or batavian”.

⁴⁸³ Stuck 1995. Darks 1995, donde postula que la influencia del mundo romano en la Galia no se ve tanto en la ritualística practicada en el mundo religioso, como en el tipo de exvotos utilizados, así como de la introducción del latín, lo que permitirá poner por escrito las plegarias a los dioses y depositarlas en los templos. Véase también: Keay 1995. Reece 1995. Hingley 1997. En el mundo griego sin embargo este concepto no puede llegar a imponerse, véase por ejemplo Woolf 1998: 18: “ *Even when conquest did provided the stimulus to cultural change, the conquerors cultura has not always been the dominant one as is illustrated by the influence of hellenistic cultura on the romans as they extended their power over the greek world*”.

⁴⁸⁴ Woolf 1994: 131, “Greeks remained greeks, at least in part, because romans allowed them to”.

del Areópago, la Asamblea, las magistraturas, el calendario cívico...etc. No solamente le permiten seguir con la tradición, sino que los emperadores van a ser los que garanticen la preservación de este sistema⁴⁸⁵.

La romanización en Grecia se encuentra por todas partes pero, entendiendo ésta, como la interpretación de los ciudadanos de las poleis del nuevo sistema imperante, tomando solamente aquello que les es más cercano y más cómodo de introducir en su organización tradicional, como método de entrada en el imperio romano⁴⁸⁶. Por ello, el culto al emperador, que es uno de los fundamentos en los que se basa la asamblea del Panhelenion en Atenas, no les es tan desconocido puesto que desde el siglo IV a.C. lo estaban realizando sobre la figura de Alejandro Magno⁴⁸⁷.

Otras de las diferencias que hay que realizar al concepto romanización es el protagonismo de las clases dirigentes en la difusión de las nuevas ideas romanas. A este respecto hay dos opciones, por un lado, aquellos historiadores que le otorgan un papel pasivo en la introducción de los nuevos presupuestos⁴⁸⁸ y aquellos que piensan que tuvieron un papel primordial. M. Millet es el principal partícipe de este segundo modelo en el argumenta que las élites eligen por sí mismas su vinculación con los nuevos símbolos. Tomar esta forma de representación les ayuda a reforzar su cohesión grupal y su estatus dentro del grupo, identificándolos como partidarios de la nueva ideología lo que hace que se segreguen de conjunto ciudadano. Ese historiador expone la teoría de la “emulación” de las grandes familias pertenecientes a las ciudades, del mundo romano. Esta hipótesis de estudio le da la vuelta a los postulados de Haverfield, puesto que en este modelo, las élites juegan un papel activo como difusoras de los nuevos ideales romanos⁴⁸⁹. En el periodo de estudio en el que

⁴⁸⁵ Woolf 1994: 117, “*The emperors made no attempt to romanize the greek speaking provinces*”; “*the emperor almost never imposed new constitutions of greek communities, preferring instead piecemeal modifications and adjustment*”.

⁴⁸⁶ Véase por el ejemplo el caso de Atenas en: Hoff y Rotroff 1997. Graindor 1934. Woolf 1995: 17: “*As a result roman-greek culture can be crudely characterized as greek in language and cult but roman in terms of political and social structure*”.

⁴⁸⁷ Con ello no quiero decir, que sea el imperio romano, quien esté introduciendo la figura del emperador a través del culto imperial, puesto que es una devoción que viene definida por los propios griegos, quienes como forma de adoración a la familia imperial, ajustan el sistema tradicionalmente usado en el siglo IV a.C. Sin embargo, este método se ha tomado, en el mundo occidental como forma de romanización de los nuevos territorios conquistados, ya que no hay fuentes que indiquen la presencia del culto a un dirigente anterior a la llegada de Roma.

⁴⁸⁸ Su máximo representante es: Haverfield 1915.

⁴⁸⁹ Sobre la teoría de la “emulación” véase: Woolf 1992. Id. 1994. Id. 1997. Alcock 1997. Los griegos por ejemplo, tal y como argumenta Woolf 1994, utilizaban las prácticas romanas para afianzarse como griegos como: el evergetismo competitivo, la monumentalidad de la ciudad y del culto, la mejora del estatus a través de la adquisición de posesiones...etc. Woolf, G. (1992) “... *the product of emulative*

se encuentra esta investigación, la labor de las grandes familias aristocráticas en la difusión del culto imperial y en la creación de nuevos *agones* para celebrar la visita del emperador Adriano, es una constante, por ello, considero que no puede atribuirseles un papel pasivo en la interacción de las dos culturas, sino que las grandes familias, en su afán por introducirse en el mundo romano y por igualarse a aquellos que participaban de la ciudadanía, utilizan los símbolos a su alcance para diseminar la nueva propaganda política, donde la figura del emperador cobra una gran importancia.

Otro de los términos en los que se puede estudiar la relación cultural entre Roma y sus territorios conquistados, es la propuesta por J. Webster, quien utiliza el término “creolization” en inglés, que traducido al español sería algo así como: criollización. El término identifica la creación de un nuevo dialecto que surge de la interacción de dos lenguas distintas. J. Webster ha tomado prestado el término de los estudios realizados sobre la interacción de los colonos europeos en el nuevo mundo. De este modo, compara dos realidades distintas, diferenciadas cronológicamente pero que comparten un vínculo común, ambas tienen dos sociedades, una más desarrollada que otra, que interactúan en un momento concreto, y que crean una nueva realidad tomando presupuestos de una y de otra, aunque, como explica J. Webster⁴⁹⁰, siempre se antepone los postulados de la que está más evolucionada y por tanto suele ser la más fuerte: “... *in the same way that european artefacts could be used by slaves – not because they aspired to become europeans but according to an underlying set of non european rules – provincial artefacts in the roman world may likewise appear romanized, but can in certain contexts likewise operate according to a different, indigenous, set of underlying rules*”.⁴⁹¹ Esta definición es proclive a utilizar el concepto anteriormente explicitado de la “emulación”, pero dejando entrever que sobre todo, hay que tener en cuenta el contexto en el que encontramos el testimonio que se va a investigar, porque, no todo tiene por qué tener una misma explicación, sino que hay que tender a la pluralidad de métodos.

El imperio romano es muy amplio, se extiende por una franja de tierra que hoy día creo, sería muy complicado controlar en todos los aspectos. La virtud y la gran importancia que cobra el mundo romano es trazar las estrategias de actuación para cohesionar un mundo que ya está formado de ante mano. En él se enfrenta a poblaciones que no tienen ningún sistema organizativo, otras que si lo tienen pero

strategies employed at a local scale by various elites in response to the stresses and strains imposed by conquest”.

⁴⁹⁰ Webster 1996.

⁴⁹¹ Webster 2001: 218-219.

que es totalmente deficitario y por tanto no funciona, otras aún poseyéndolo esperan un cambio que las estabilice, y otras que sin embargo, lo tienen, lo utilizan y funciona. Ante esta gran pluralidad de mundos que aparecen, no se puede tomar un único modelo que organice todo el sistema. Por ello, creo conveniente aclarar aquí, que los tres métodos, sometimiento, emulación, criollización, son utilizados en el mundo romano, pero siempre atendiendo al contexto socio-cultural en el que se encuentra inmerso el territorio conquistado.

Si en algún momento se utiliza el término romanización⁴⁹² en esta investigación, no se corresponde a los presupuestos tomados de Mommsen, sino que proclaman la interacción de dos culturas, en la que ambas realizan un trasvase cultural que es propio sobre todo de la parte oriental del imperio, y que aquel testimonio que identifique la atribución de este apelativo, corresponde realmente a la interpretación de los miembros de la comunidad, donde se ha hallado el objeto, del protagonismo romano en su territorio pero siempre atendiendo a sus propios parámetros tradicionales⁴⁹³. Hoy día se utilizan términos como aculturación recíproca, intercambio cultural...etc⁴⁹⁴, que no aluden precisamente a la influencia del más fuerte sobre el débil, sino que hay dos vías que corren paralelas. Roma influencia al mundo que conquista, y viceversa. El caso griego es uno de los más proclives donde puede verse esta dualidad de conexiones⁴⁹⁵.

2.- El proceso de creación de una nueva identidad

Memory is an integral part of people's knowledge of their own time. Whatever form it takes and whatever events or personalities it seeks to highlight, memory is necessarily selective, and the

⁴⁹² Freeman 1993: "*The term romanization itself is now used as often to denote the totality of post-conquest changes and accommodations as it is to refer to cultural change in the more narrow sense, of those transformation is style and in taste, in values and in beliefs that together assigned provincial cultures a place in a greater, imperial, whole and distanced them from the cultures that had preceded and now surrounded them*".

⁴⁹³ Las relaciones de poder determinan la naturaleza del comportamiento público entre dominantes y subordinados en algunas sociedades, pero sin embargo, cada grupo tendrá su propia transcripción privada de esta relación. Véase Mattingly 1997 b.

⁴⁹⁴ Alvar 1998, donde recoge bibliografía específica en la que se desarrolla la idea de la "aculturación recíproca". En este artículo el autor realiza una breve comparación entre el mundo antiguo y la influencia de Roma en el Mediterráneo y la colonización española en América. Véase Alvar 2001, para los mismos parámetros atendiendo a la materia religiosa.

⁴⁹⁵ Woolf 1994.

portrait is drawn is partial, in every sense of the word. More often than not, the choices made by memory generate ignorance, and this ignorance is perpetuated rather than eliminated by subsequent generations, until eventually deeply embedded in the transmission of our knowledge⁴⁹⁶.

La memoria y lo que nosotros conocemos de nuestra identidad depende totalmente de la creación de nuestra propia definición. Por ejemplo, en mi caso, yo soy sevillana y me considero como tal porque comparto la historia de una comunidad que a través de ella se ha ido forjando su propia percepción de sí misma. Tan solo con los datos que he ido recogiendo a lo largo de mi vida, puedo hacerme una idea parcial de cómo el grupo al que pertenezco ha llegado a tener unas características propias que le han hecho ser definidos e identificados frente a otros. Sin embargo, mi conocimiento no es total, lo que yo sé de mi misma y de las personas que se adscriben como yo al núcleo de los sevillanos, ha sido totalmente diseñado desde los orígenes de su creación subyugado siempre al contexto histórico en el que estaba incluido en ese momento, delimitando de este modo, mi propia conciencia y mi memoria. De este modo, si por ejemplo, fuera una ciudadana de Sardes y viviera en el siglo II d.C. mi apreciación sobre los orígenes de mi comunidad serían distintos a los orígenes que quizás mi abuelo conservaba, puesto que durante este momento, mi polis, como quiere participar de un contexto griego mucho más amplio ha reelaborado su mitología y ha recreado una nueva en la que yo ahora mismo me siento totalmente identificada, dejando de lado, e ignorando empero la que mi abuelo consideraba como auténtica.

La memoria de nuestro pasado es selectiva, ya que tan sólo se conservan aquellos momentos que han tenido algún tipo de significado para el individuo y para el grupo, y es parcial, puesto que lo que se conoce del pasado está totalmente condicionado por los grupos sociales que vivieron en aquellos contextos. Es decir, ellos decidieron qué cosas debían ser recordadas y cómo tenía que ser el recuerdo puesto que fueron ellos quienes se encargaron de presentar la información. No se puede olvidar que la transmisión de las ideas siempre está condicionada por las personas que vivieron en aquel momento. Es importante, para los investigadores del mundo antiguo, no sólo recopilar la información sino analizar quiénes eran aquellos que se encargaron de describir los hechos, su estatus dentro de la sociedad y sobre todo sus ideologías políticas.

⁴⁹⁶ Dugast 2007: 11.

Uno de los problemas principales que introduce el estudio de la asamblea del Panhelenion es la delimitación de las normas básicas por las que las distintas colonias, principalmente de Asia Menor, construyen un nuevo pasado mítico como método de asociación al elemento originalmente griego. Este proceso se manifiesta sobre todo a través de los documentos epigráficos y literarios, donde se muestran las nuevas construcciones recién creadas. La causa del desarrollo de este nuevo concepto identitario es la normativa impuesta por la liga ática en el que se adscribe la importancia de la inclusión de nuevos miembros que justifiquen su pertenencia al mundo helénico. En este apartado se va a analizar tan sólo el carácter de la identidad en el mundo griego, atendiendo a la perspectiva del Panhelenion y centrándonos en las colonias que tienen que hacer uso de distintos métodos para demostrar su vinculación con Grecia, esto es, las pertenecientes a las provincias de Asia Menor y Creta-Cirene.

Como se ha comentado anteriormente, los problemas derivados del concepto “identidad”, se pueden trasladar incluso al mundo actual, donde hay una gran cantidad de estudios de ámbito antropológico que intentan definir un término que tiene adheridos grandes problemas conceptuales. El mundo de la antigüedad clásica resulta igualmente confuso. Los criterios de delimitar “lo griego” van a ir cambiando a lo largo del tiempo. Hay que tener en cuenta que no estamos ante una noción rígida e inmutable que defina perfectamente aquello a lo que se puede dar la etiqueta de griego, frente a lo que no tiene las características necesarias para atribuírsele. De este modo, lo que podría significar tener clara relación con el elemento griego en época arcaica, en periodo romano puede que estar totalmente obsoleto y no tener validez. Es por ello, que el contexto en el que estamos inmersos cobra una importancia inusitada cuando se trata de intentar definir los caracteres griegos y es por ello que es necesario el estudio de algunos de los intelectuales influyentes de la época como es el caso de Polemon, para intentar comprender la conformación de este movimiento identitario⁴⁹⁷. Sin embargo, en regla general, la pregunta que se va a intentar analizar en este apartado es: ¿cómo se conforma la identidad?

⁴⁹⁷ Hall, J. 2008: 386: “*The historical value of such foundation stories is not entirely jettisoned, but the difference from the historical positivist reside in the fact that such accounts are treated not as distant echoes of a real initial act of foundation but as the structuring elements by which an overseas settlement eventually come to invent its own past under specific political, social and cultural condition*”. Véase también: Hall, J. 1997. Id. 2002. Id. 2008. Malkin (ed.) 2001. Mcinerney 2001: 59. Para el mundo romano no hay estudios que hablen de la identidad, sin embargo véase Berry (ed.) 1998, en el que se realiza un estudio de la identificación de la propia Roma, así como del proceso de identidad de algunas provincias occidentales del imperio. Véase también, Woolf 1998, para el caso de la Galia.

Según J. Hall, a través de las fuentes literarias que en las que se intenta definir el elemento griego, se dejan entrever dos procesos por los cuales se está realizando la delimitación de la caracterización helénica. Este autor distingue por un lado, el método de agregación y por otro, el método de oposición⁴⁹⁸. El primero de ellos queda definido a través del marco genealógico, y por tanto del sistema parentelar, que según J. Hall, es propio del periodo arcaico. Éste se relaciona con la pertenencia al mundo griego a través del nacimiento, en el que la integración a un linaje de ámbito helénico justifica la interacción de la comunidad en este concepto. Es por ello que, durante este periodo, y más adelante también en el mundo romano, se intente definir a la colectividad como tradicionalmente originaria de un antepasado común heleno.

Desde los primeros siglos de la historia del mundo griego, aparecen una gran cantidad de relatos que definen las distintas genealogías tanto del panteón divino, con de los héroes que más adelante van a formar parte de él. Estos relatos, que han sido recogidos por la escuela positivista considerándolos como válidos para la datación y delimitación de un núcleo poblacional, se estudian hoy día como elementos que han sido creados de la nada, e incluso inventados de modo que conforman la visión que los griegos querían proclamar de sí mismos contextualizándolos siempre en un periodo en concreto⁴⁹⁹. Porque el hecho no es si ellos creían realmente en los orígenes que habían fraguado para sí mismos, o si en realidad compartían todo el sistema cultural propiamente griego, sino que, a través de estos relatos se introducen como griegos y, ellos mismos, aún sin tener que llevarlo a la práctica, teorizaban sobre su inclusión en el ámbito heleno. Esto es, eran griegos en el papel y en la conciencia mental, pero no tenían por qué serlo en el mundo real.

El segundo método de creación de la identidad helena es a través de la oposición o alteridad. En la conformación de la identidad de cualquier individuo o colectividad se tiende a realizar una definición de sí mismos o del grupo otorgándole caracteres negativos a aquellos que no comparten particularidades con ellos. De este modo, la utilización de la contraposición o alteridad es, como dice E. Laclau una de las herramientas principales por las que se crean delimitaciones⁵⁰⁰. Desde los comienzos de la historia, las agrupaciones culturales se han definido a través de su “sombra”, es

⁴⁹⁸ Hall, J. 1997: 91-95.

⁴⁹⁹ Hall, J. 2008: 384, “*Yet they find (historical-positivist) it difficult to believe that details concerning the date of foundation, the identity of the oikist (founder), the provenance of the original settlers and the procedures for establishing the new settlement could have been invented entirely ex nihilo*”. Véase también: Graham 2001.

⁵⁰⁰ Laclau 1990: 33, “*An identity’s constitution is always based on excluding something and establishing a violent hierarchy between the two resultant poles – man / woman...etc. What is peculiar to the second term is thus reduced to the function of an accident as opposed to the essentially of the first*”

decir, a través de la demonización de caracteres que el grupo vecino profesaba. De este modo, se han individualizado conjuntos de personas que comparten diversas características que siempre van a ser totalmente opuestas a la de aquel a la que se enfrenta, diferenciándose de este modo, y delimitándose frente “al otro”. Esta contraposición de caracteres utiliza sobre todo la contraposición entre civilización y barbarie. Estos conceptos van a estar siempre inmersos en las características que definen a un grupo identitario. Por supuesto, aquél que se está identificando frente al elemento extranjero, exógeno, es aquel que representa lo “civilizado”, mientras que el extraño, el otro, siempre va a ser visto como el “bárbaro”. Esta caracterización aparece en la Hélade durante el siglo V a.C. en el contexto de las guerras médicas que enfrentaron a los griegos contra los persas. Normalmente se tiende a considerar este enfrentamiento como el origen de la óptica panhelénica (pan=todos; helenos=griegos⁵⁰¹). De forma general, la definición de identidad en el mundo griego, es un concepto que está íntimamente relacionado con la óptica del panhelenismo. Ésta, es proclive a la creación de una nueva caracterización que defina a todos los helenos en general, como partícipes de un mismo pasado, presente y futuro en común⁵⁰². En sí, es un sistema de representaciones argumentado históricamente que definen la identidad griega como un todo unitario, de la que participan todos los helenos en general por un objetivo común, derrotar al enemigo exterior persa.

La oposición ante el enemigo, el imperio persa en este caso, es lo que argumenta la utilización de este método de construcción de la identidad, en el que los griegos intentan delimitar sus características en contraposición al elemento invasor, definido como el bárbaro, es decir, aquel que no comparte los rasgos definitorios de los helenos y por tanto se consideran como no civilizados. Esta teoría se encuentra ya recogida en el pensamiento aristotélico, en el que la definición de una cosa no puede subsistir ni ser explicado sin la realidad de su contrario. De este modo, el bien no existiría si no se tuviera conciencia del mal, o en lo que nos atañe a nosotros, lo griego no podría definirse sin hacer una aclaración prioritaria de lo que no es griego, esto es, de lo anti-griego⁵⁰³.

⁵⁰¹ Para una nueva definición del término véase Hall, J. 2000: 132, donde argumenta que a través de los distintos relatos en la que aparece el término panhele, éste se refiere a la caracterización no de la unidad de todos los griegos, sino a la definición del que es el más griego de entre todos los griegos. Para argumentación toma el capítulo de la *Ilíada* en el que se refiere a panhelenes tan sólo a los habitantes de la región de Tesalia y a los griegos como totalidad.

⁵⁰² Mitchell 2007: xv.

⁵⁰³ Malkin 2001: 26.

El sistema de oposición queda totalmente documentado en las fuentes literarias pero se puede resumir en esta serie de conceptos⁵⁰⁴:

1.- Sistema esclavista persa frente a la libertad otorgada a los griegos. En el mundo griego no existe el concepto de esclavos, puesto que en el mundo cívico de la polis, todos formaban un cuerpo común y todos tenían derecho a su propia libertad.

2.- Riqueza del persa frente a la simplicidad griega, queda demostrado a través de la iconografía y de los relatos en los que se muestra al gran rey Jerjes con una corta espléndida⁵⁰⁵.

3.- Gobierno de uno frente al gobierno de todos. En el mundo griego había dos organismos que constituían el núcleo organizativo y administrativo de la polis, la asamblea y el consejo. En ellos, los ciudadanos tenían un papel, puesto que a través de las votaciones participaban del gobierno de la ciudad. Sin embargo, el mundo persa es visto como un sistema tiránico, en el que, en este caso Jerjes, ejerce su dominio sin contar con sus súbditos.

En las fuentes literarias se puede encontrar una gran cantidad de relatos que intentan definir las características que comparte todos los que participan del mundo griego. Es a partir del siglo V a.C. cuando Grecia ha dejado de lado las rivalidades entre poleis, llegando a la *homonioia*⁵⁰⁶, con motivo de su unión para enfrentar a un enemigo en común. De este hecho trasciende la importancia del “panhelenismo”, de la unión de los griegos y con ello un sistema que los identifique como tales frente a otros pueblos⁵⁰⁷. En Herodoto, esto es, en el siglo VIII a.C. ya encontramos numerosas referencias a la identificación de la helenidad⁵⁰⁸:

⁵⁰⁴ Sobre la caracterización del elemento griego frente al enemigo exterior véase: Hall E. 1959. Hartog 1988. Cardledge 1993. Malkin 2001: 12.

⁵⁰⁵ Un ejemplo puede encontrarse a través de los relatos literarios en los que aparecen descripciones a los banquetes y a la comida de Jerjes, de su corte y de sus soldados. Véase para un estudio sobre este tema: Notario 2012.

⁵⁰⁶ Sheppard 1984-1985: 229-252. Los oradores ayudan a promocionar el panhelenismos porque había una gran cantidad de disputas entre las ciudades. La *homonioia* era un tratado entre ciudades que más o menos tenían el mismo estatus. El primer intento de realización de un culto a la unidad de los griegos fue en Platea, pero no funciona, puesto que Atenas y Esparta seguirán rivalizando para ver quien tiene mayor protagonismo en el mundo griego. El segundo intento sin embargo, va a ser el Panhelenion en el que interviene el poder imperial a través del emperador Adriano. Sobre la *homonioia* en el mundo griego véase: Rocchi 2007: 3-38. Cuniberti 2007: 39-54. Taita 2007. En época romana: Cavagna 2007, en la que realiza un estudio de la concordia a través de las acuñaciones de Alejandría, en Egipto.

⁵⁰⁷ Frente a esta idea de la creación de la delimitación de los caracteres propios del mundo griego en el siglo V a.C. frente a la oposición con el elemento persa Mitchell 2007, retrotrae las raíces fundacionales

En efecto, muchas e importantes razones son las que nos impiden obrar así, ni aunque lo quisiéramos: las primeras y más importantes, las estatuas y las mansiones de los dioses incendiadas y arrasadas, a las que obligación nuestra es vengarlas en la mayor medida posible antes que llegar a un acuerdo con el que hizo tales cosas; por otra parte, lo helénico – que es la misma sangre y la misma lengua, templos comunes de los dioses, y sacrificios, y costumbres semejantes-, de lo que no estaría bien que fueran traidores los atenienses.

En este pasaje, por un lado se hace referencia a la genealogía y al linaje griego al atribuirle importancia a la pertenencia de una misma sangre, que como se comentó anteriormente, era tan frecuente en el mundo arcaico. Sin embargo, empiezan a aparecer nuevos signos que definen al heleno en relación con la participación de un mismo sistema cultural en el que se incluye: una misma lengua⁵⁰⁹, unos cultos comunes⁵¹⁰ y unas costumbres propias. La religión va a funcionar desde este momento como un vínculo de unión del mundo griego, donde los cultos panhelénicos⁵¹¹ van a ser parte fundamental de este ámbito. Es en este periodo en el que se consolida el llamado *archaia periodos*, o el circuito de competiciones de tipo atlético más importante del mundo griego, a los que tan sólo los pertenecientes a la cultura helena podían participar. De este modo, el sistema ritual que forma parte de la religión se crea en sí mismo, como uno de los componentes más importantes de unión de las distintas ciudades y colonias que aportan un origen y una cultura común de vinculación helena. Este hecho se ejemplifica claramente a través de las palabras que Lisístrata manda a sus hermanos griegos para fomentar la unidad de todo el elemento heleno, o como en los escritos de Plutarco⁵¹².

del elemento heleno a los escritos de Homero, más específicamente al Himno a Apolo, donde se describen los lugares por los que va pasando el dios creando y fundando nuevos altares de culto a su persona. En palabras del investigador, esto es un claro ejemplo de que en esta época ya se estaba fraguando una primera unión de los griegos, puesto que las ciudades por las que va pasando el dios se pueden considerar como totalmente helenas, en contraposición de las otras, que no pueden definirse como tales. Para él, en el siglo VIII a.C. los griegos se están conceptualizando a sí mismos como comunidad, mientras que en el siglo V a.C. lo que intentan es justificar su propia unión que ya se había dado de antemano.

⁵⁰⁸ Hdt. 8.144.2 (trad. González Caballo)

⁵⁰⁹ Sobre la unidad lingüística: Hdt. 1.57.2-3; 2.158.5.

⁵¹⁰ Isoc. 4.43; 5.126, el culto que se instaure en Platea se crea por la unión de los todos los griegos para conmemorar la victoria ante el imperio persa, y el fin de las rivalidades entre ciudades (*Homonoia*).

⁵¹¹ Hdt. 5.22. Tan sólo los que pertenecieran al mundo griego podían participar en los juegos Olímpicos. De este modo, cuando Alejandro intenta competir en la carrera a pie, se le pide la justificación de su linaje heleno.

⁵¹² Plut. *De Phyth. Or.* 27.407.

Ahora que estáis aquí, a todos juntos os quiero echar en cara algunas cosas. Como hermanos, hacéis los sacrificios en los mismos altares y a los dioses que son comunes para toda Grecia, en los juegos Olímpicos, y en Delfos, en las Termópilas y en tantos otros lugares que podría enumerar [...]⁵¹³

A través de la historia, poco a poco se va a ir pasando de un concepto en que el linaje y la pertenencia a una misma etnia eran los requisitos principales para la caracterización del mundo heleno, a una definición mucho más amplia en la que ya no sólo priva el elemento genealógico, que siempre pervive aunque de forma secundaria, sino que aparece en primer plano el elemento cultural, que toma como formulación principal las palabras de Isócrates en las que se define al puro griego⁵¹⁴, así como Dion Casio en periodo romano⁵¹⁵.

La evolución del sistema identitario del mundo griego se va a ir fraguando a través de las influencias que va a tener de otros estados. En el caso que nos ocupa en este trabajo, durante el periodo romano, se puede ver una gran transformación. En este periodo, ya no es tan importante la identificación a través de la genealogía, puesto que como vamos a ver ahora mismo, tan sólo era un requisito más que podía fácilmente ser inventado y elaborado de la nada. Por poner un ejemplo, el propio imperio romano toma a uno de los *Nostoi*, los guerreros legendarios que vuelven a sus casas tras la guerra de Troya, y se hacen originarios del elemento griego haciéndose descendientes directos de Eneas⁵¹⁶.

Es por ello, que a partir de la llegada de Roma, el mundo griego intenta identificarse así mismo utilizando otros mecanismos que aseguren una delimitación más exacta de los caracteres griegos, puesto que, aunque a Roma se le permite la participación en los juegos panhelénicos, un griego podía sin ninguna duda distinguir perfectamente quien era originariamente heleno y quien era romano. De este modo, puede observarse cómo la identidad es totalmente maleable, ya que se adapta fácilmente al contexto en el que se está realizando. En el siglo IV a.C. Isócrates ya

⁵¹³ Ar. *Lys.* 1128. Véase Schmai 1995, para un estudio de los textos literarios en los que aparece alguna connotación a la identidad del mundo griego, su creación e identificación.

⁵¹⁴ Isoc. *Paneg.* 50.

⁵¹⁵ Dio Cass. 44. 10-11.

⁵¹⁶ Véase también sobre la labor de propaganda de Augusto del mundo oriental: Zanker 1988. Citroni (ed.) 2003. Dench 2005. En el siglo II d.C. aparece la figura de Favorino de Arlés, un sofista contemporáneo a Polemon, de origen celta, que deja entrever en sus escritos, que no sólo por el nacimiento se podía llegar a obtener la tan codiciada *paidea* griega, sino que ésta podía ser aprendida y enseñada, véase por ejemplo los pasajes 25-27 de la oración a los corintios.

empieza a manifestar el valor de la educación como método de identificación de los caracteres helénicos⁵¹⁷:

Nuestra ciudad aventajó tanto a los demás hombres en el pensamiento y oratoria que sus discípulos han llegado a ser maestros de otros, y ha conseguido que el nombre de griegos se aplique no a la raza, sino a la inteligencia, y que se llame griegos más a los partícipes de nuestra educación que a los de nuestra misma sangre⁵¹⁸.

En periodo romano, la educación de la propia cultura va a ser una de las claves fundamentales de la identificación del pueblo griego⁵¹⁹. La *paideia*, como es llamada la cultura atribuible al mundo romano, va a convertirse en el elemento dinamizador de todo el movimiento de la segunda sofística durante el siglo II d.C. en la que los *agones* y las competiciones atléticas van a ser parte fundamental⁵²⁰. En los escritos de Dion de Prusa por ejemplo, el concepto de griego queda identificado a través de la

⁵¹⁷En el siglo IV a.C. también debería tenerse en cuenta la figura de Demóstenes puesto que sus escritos están basados en la delimitación del elemento griego en general, en contraposición a Isócrates, para quien la caracterización helénica estaba totalmente definida en la polis de Atenas, ciudad que toma como ejemplo para la mayoría de sus escritos. Para una comparación mucho más exacta véase Saïd, S. (2001). Frente a esta propuesta, otros autores consideran la obra de Isócrates como iniciador del panhelenismo, frente a la de Demóstenes, dirigida hacia el ateneocentrismo; Pickard-Cambridge 1914; Dunkel 1973.

⁵¹⁸ Isoc. *Paneg.* 50 (trad. Guzmán Hermida)

⁵¹⁹Intentar definir “lo griego”, es intentar definir los caracteres que comparten la etnia helenica en el contexto en el que nos encontramos. Es por ello, que hoy día se están dejando de lado los estudios de tipos genealógicos, y se está analizando esta perspectiva a través de los estudios de la etnicidad, puesto que la pertenencia si tan sólo se tiene en cuenta la pertenencia a un *genos*, se está vinculando totalmente el estudio al linaje y a la adscripción de los individuos a través del nacimiento, puesto que comparten una sangre común. Sin embargo, al estudiar lo griego, no como *genos*, sino *ethnos*, conlleva un componente cultural que no tiene que guardar relación directa con la vinculación a través de la descendencia. En los estudios sobre la etnicidad se tienen en cuenta distintas características como: el sistema cultural, el temperamento y los valores, la asociación de un territorio, las relaciones de parentesco Véase para los patrones de estudio de la etnicidad: Konstanz 2001. Morgan 2001, estos estudios llevan implícitos el carácter de la mutabilidad de la etnia ya que según Mcnerney 2001: 59, “*by appealing to the idea of reluctant cultural difference... In fact, people can readily invent cultural difference if it is in their political interest to do so. Ethnicity is the pursuit of political goals through the idiom of cultural commonness and difference*”, ò Cohen 1978: 380 “*Ethnic identities are essentially changing, flexible, multiple and negotiable*”. Véase también: Hall, J. 1997. Id. 2001. Malkin 2001. Veyne 2005: 163.

⁵²⁰ Puesto que el entrenamiento de los efebos en el gimnasio se convierte en parte integrante de la educación y de lo que ser griego significaba, véase: Van Nift 2004, para quien el elemento agonístico no es más que una forma más de difundir la cultura griega, la *paideia*, ya que en los gimnasios tenían lugar no solo los entrenamientos físicos destinados a la realización del cuerpo, sino la educación de los atletas también dentro del ámbito cultural y mental. De este modo, la rehabilitación de los juegos y las competiciones atléticas en el mundo oriental no es más que un desarrollo de la cultura tradicional griega que está tomando esta práctica como elemento identificatorio.

dianoia (el marco mental), y el *ethnos* (estilo de vida), por lo que la educación va a reemplazar a la *physis* (naturaleza) a través de la *nomos* (ley)⁵²¹.

En este momento, aún se sigue utilizando la oposición al bárbaro como método de identificación, aunque ahora no se ve como un elemento inferior, que es respetado por tener su propia cultura, sino como algo que no puede ser entendido por la cultura griega puesto que no comparten el mismo lenguaje⁵²². Sin embargo, como puede verse más adelante en el estudio de cada una de las colonias que forman parte del Panhelenion, siguen necesitando la relación con un antecesor griego, tener culto a los dioses típicamente griegos, así como seguir una serie de prácticas y costumbres de tipo heleno⁵²³. Como vamos a poder ir viendo a través de las colonias de Asia Menor y Cirene los métodos que emplean en el desarrollo de su reelaboración de su propia identidad para poder integrarse en el nuevo marco helénico, son muy numerosos pero todos ellos guardan las características propugnadas por Dion: justificar un ancestro común, tener culto a divinidades de ámbito griego, escribir y hablar en griego, así como el hecho de realizar competiciones atléticas de tipo agonístico, financiadas la mayoría por las grandes familias aristocráticas de la ciudad.

Atendiendo a todo lo visto hasta ahora del proceso de creación de las identidades helenas, considero que la visión que normalmente se ha dado de la unión del elemento griego como consecuencia de la lucha contra el imperio persa durante el siglo V a.C. no es válida. No creo que se pueda hablar de panhelenismo o de unión real de Grecia hasta la llegada del mundo romano, cuando las poleis no luchan contra sí mismas por conseguir tener el máximo protagonismo de la región, sino que por el contrario la lucha ahora se lleva a otro terreno, en el ámbito de las familias nobiliarias de cada una de las ciudades. Éstas consideran al poder romano un elemento que ha dado coexistencia a la unión de los distintos núcleos autonómicos creando un organismo en el que están asociados, las provincias, y bajo cuyo mando está un gobernador provincial. Esta frase tomada de la Mishna es totalmente clarificadora de la argumentación que se ha realizado que, aunque referida al mundo judío, puede totalmente trasladarse al contexto de las rivalidades entre distintas poleis griegas:

Rogad por el bien del imperio, porque, de no ser por el temor hacia él, nos devoraríamos los unos a los otros⁵²⁴.

⁵²¹ Sobre esta idea véase Malkin 2001: 12. Saïd 2001.

⁵²² D.C. 53.8.

⁵²³ D.C. 38.46.

⁵²⁴ Mishnah, *Aboth*. 3.2.

Es por ello que considero que, aunque en el siglo V a.C. se esté fraguando, como se ve en los textos literarios una idea de cohesión que en la práctica queda reflejada en la creación del *archaia periodos*, éstos, como puede entreverse a través de la arqueología, sobre todo en los casos de Delfos y de Olimpia, no son más que centros en los que se estaba reflejando la lucha entre ciudades-estados y no frente al enemigo, que sí queda vinculado al culto en Platea⁵²⁵. La asamblea del Panhelenion quiere intentar formar un nuevo mundo cohesionado, en el que los griegos sean capaces de autodenominarse e identificarse por sí mismos⁵²⁶. De este modo, el elemento cultural va a ser el más apropiado para cohesionar a una población tan distinta y tan heterogénea, donde desde la parte oriental de Asia Menor, pasando por las islas y por el propio continente africano, se ven pequeños reductos en los que sigue vigente el aprecio por lo heleno. Esto no quiere dejar de lado el elemento étnico, ya que como se va a ir detallando a través de cada una de las colonias, para la entrada a la asamblea, muchos de ellos tienen que reelaborar o crear de la nada un origen que los haga partícipes de pleno derecho de la descendencia griega, para que, aunándola con la caracterización cultural puedan ser admitidos sin problemas en el nuevo mundo ideado de la alianza entre griegos y el poder imperial.

⁵²⁵ Sobre la identificación del concepto panhelénico durante el siglo V a.C. algunos historiadores han valorado las odas de Píndaro como un canto a la unión del mundo griego. Sin embargo, éste no hace más que destacar las distintas victorias de cada uno de los atletas en su participación en las competiciones atléticas. No por ello, quiere decir, que en este momento haya una verdadera unidad de todos los helenos. Morgan 1993: 36. Konstan 2001: 29-50. Sobre el culto en Platea de forma general véase: Boedeker 1996. Jung 2005, quien llega a estudiar Maratón y Platea también en correspondencia con el mundo romano. Sobre la federación de los helenos en Platea: Plut. Arist. 21.1-3. La asamblea de Platea fue formada en el siglo V a.C. para conmemorar la derrota de Mardonio, general persa frente a los hoplitas griegos que tuvo lugar en este terreno. De este modo, se instituye un sinedrion cuya única función es la de honrar a los dioses que habían ayudado a la victoria, atendiendo principalmente a Zeus Eleuterios. También se encargaban de organizar los sacrificios a los caídos: Plut. Ar. 21.3-6. Control ateniense: Hdt. 6.108 por la ayuda ofrecida de los atenienses a la ciudad en su independencia contra Tebas. El sinedrion es de carácter panhelénico, como se demuestra a través de la realización de las fiestas Eleuterias que se inician en el 375 a.C. donde entraban a participar todos los núcleos poblacionales de ámbito griego, incluso ciudades de Asia Menor y las islas. Al vencedor se le otorgaba el título de *aristos ellenon* o “el mejor de todos los griegos”. El carácter panhelénico se identifica también a través de las fuentes literarias: Str. 9.2.31; Plut. Ar. 19.7-21; Diod. 11.29.1-2; Hdt. 9.85; Str. 9.2.31; Plut. Ar. 19.7; Paus. 9.2.5.

⁵²⁶ Roma sentía un gran aprecio por la cultura griega puesto que ésta había sido capaz de llevar la civilización a una gran parte del mundo oriental, principalmente las provincias asiáticas, así como que tenía su propio sistema organizativo que el mundo romano va a intentar respetar, principalmente en la administración de las poleis. Es por ello que en la literatura romana donde se hace referencia a la visión de este pueblo ante los ojos de los dominadores, estos aparecen definidos con una gran cantidad de características positivas. Véase a este respecto Plin. Ep. 8.24; Cic. Fam. 1.1.27-28.

En los siguientes apartados se va a estudiar en un primer lugar, qué documentos contamos para el estudio de la identidad en esta época, ya que frente a la antropología y la sociología que puede obtener datos directos del elemento a estudiar, nosotros debemos de conformarnos con fuentes que algunos casos tan sólo indirectamente tratan la identidad de la ciudad. En un segundo lugar se va a hacer una valoración al sistema étnico y genealógico como forma de conexión entre las nuevas comunidades asiáticas y los orígenes tradicionales del mundo heleno, principalmente atendiendo a los distintos *genos* que se encuentran en esta época. Y por último, se va a realizar una aproximación a la relación entre las propias ciudades, sobre todo, aquellas que unen las metrópolis griegas y colonias, ya que en el siglo II d.C. se rehacen las leyendas fundacionales que articulan ambas esferas territoriales⁵²⁷. En este último apartado se va a intentar hacer una aproximación a los términos *singeneia* y *oikeiotes*, puesto que en los epígrafes y las fuentes literarias que van a usarse para el definir el análisis de la interacción entre ambos mundos, el colonial y el de las metrópolis peninsulares.

2.1. Fuentes para el estudio de la identidad

Para una mejor comprensión de los elementos con los que contamos para el estudio de la construcción del sistema identitario de una ciudad, se va a seguir el estudio de M. Rowlands, aceptado por P. N. Doukellis⁵²⁸ en su análisis sobre las redes inter-ciudadanas que configuraban el Panhelenion. Este autor divide en dos las fuentes sobre las cuáles se puede realizar el estudio. Uno de ellos es la “memoria inscrita”, es decir, aquellos datos que son públicos y repetidos por la comunidad que los ha creado con motivo de difundir las nuevas ideas que proyectan. Estos son las más fáciles de encontrar. La disciplina arqueológica es la que nos ayuda en el hallazgo de estos materiales que tienen como misión principal la expansión de los nuevos ideales identitarios. En este sentido, la numismática cobra un valor inusitado ya que, como se va a comentar más adelante, van a ser las más utilizadas por las colonias en la transmisión de su nueva política puesto que se distribuyen por toda la geografía debido a los intercambios económicos que se realizan en las regiones mediterráneas. Cada ciudad distribuye su propia moneda con sus propios signos que la identifican como perteneciente a una polis en concreto. Va a ser a través de los elementos

⁵²⁷ Curty 1995: 152: “Ils révélaient le travail foisonnant sur les mythes locaux, qui véhiculaient un passé vivant, en constante transformation, s’adaptant aux nécessités présentes ».

⁵²⁸ Rowlands 1993. Doukellis 2008. Morgan 2001: 76, habla de que existen igualmente dos formas de estudio de la identidad, a través de los documentos que se ven y a través de los documentos que por el contrario no se ven, sobre los primeros: “*The presence of non verbal message and the non verbal meanings which they carry specifies that verbal meaning must have a particular, not a universal, role in human life*”

iconográficos y de las leyendas monetales, donde vamos a encontrar uno de los mejores archivos documentales para realizar el estudio de la nueva delimitación identitaria.

Junto a la moneda, dentro de la “memoria inscrita” se insertan los elementos epigráficos que transmiten igualmente elementos de la identidad de una comunidad. Este hecho viene caracterizado principalmente a través de las inscripciones en las que aparecen dedicaciones a las divinidades originarias de las ciudades, así como a los héroes que identifican a un conjunto poblacional en concreto. Esta caracterización se relaciona directamente con la transmisión de las relaciones entre metrópolis y colonias, de los relatos históricos, de carácter mitológico o legendario en los que se asentaban las raíces originarias de un pueblo en concreto y que definía su propia esencia de grupo.

De nuevo, siguiendo el estudio de M. Rowlands, éste define la “memoria incorporada”, que es aquella que nos resulta opaca y secreta puesto que carecemos de fuentes directas que nos ayuden a visualizarla. En el caso que nos ocupa este tipo de memoria quedaría íntimamente ligada a los relatos de tradición oral que no conocemos debido a que no han sido escritos y de los que no tenemos ninguna prueba de su existencia, así como los manejos intrínsecos de la creación de la propia identidad y de la memoria colectiva. En este sentido por ejemplo en el caso del Panhelenion, no vamos a poder conocer el bagaje sobre el que se cimentan las nuevas creaciones identitarias de las colonias y las diversas leyendas que no han quedado hasta nosotros, que cimentarían la base sobre la que quedaría basado todo el sistema de identificación de la propia ciudadanía, con motivo de quedar integrada en la asamblea panhelénica.

Es por ello que el trabajo que se presenta toma tan solo la “memoria inscrita”, como objeto en el que basar las distintas hipótesis que se van a comentar, dejando de lado los elementos de la “memoria incorporada”, que aunque intrínseca al pensamiento de los ciudadanos de la colonia, no podemos llegar a conocer.

2.2.- Las relaciones inter-ciudadanas: *singeneia* vs. *oikeiotes*⁵²⁹

En las fuentes literarias y sobre todo epigráficas del periodo helenístico y principalmente del mundo romano, aparecen dos conceptos que parecen tener significados más o menos similares: *συγγένεια* y *οικειότης*. Son principalmente en las inscripciones en las que se hace mención a la relación de una colonia de Asia Menor

⁵²⁹ Sobre la definición de ambos vocablos véase: Musti 1963. Id. 2001. Ebert 1982. Stroud 1984. Bousquet 1988. Curty 1994. Id. 1995. Id. 1999. Will 1995. Lücke 2000. Sammartano 2007.

con su metrópolis griega que indican su introducción en la asamblea del Panhelenion, estos dos conceptos suelen encontrarse.

La συγγένεια se relaciona con la noción de *genos*⁵³⁰. Ambos conceptos se utilizan para designar dos personas, grupos familiares o comunidades que comparten una relación de parentesco que queda delimitada, por lazos de sangre. Es decir, establece la relación entre varias realidades a través del propio nacimiento, que es el momento en el que un individuo queda adscrito como miembro de la comunidad, puesto que comparten el mismo origen por descender todos ellos, de un mismo antepasado común. Este término se puede incluir perfectamente en el apartado anterior del estudio étnico de las poleis, puesto que utiliza la pertenencia a un mismo linaje, sin embargo, en las fuentes de época romana, queda delimitado al marco ciudadano⁵³¹.

La συγγένεια se consolida principalmente a través de los relatos mitológicos en los que se narra la llegada de una divinidad a una polis o la fundación de la misma por parte de un héroe legendario. Es por ello, que es tan importante entender cómo se han elaborado las creencias de cada una de las colonias en su relación con las metrópolis griegas, y mucho más, es ver cómo estas han sido reelaboradas, puesto que compartir el mismo ancestro significaba que por ambas comunidades corría la misma sangre, por lo que los lazos de unión están mucho más cerrados. Si una colonia había sido creada por el hijo de uno de los dioses, esto enlaza perfectamente la descendencia de esa comunidad con el ámbito divino, que en origen son quienes

⁵³⁰ J. Hall define a la misma como “conciencia étnica”. De este modo, se designa al *syngenes*, o al nuevo miembro, a aquel que ha sido reconocido como perteneciente al mismo *genos* como *ego*. Hall, J. 1997: 36. De este modo, por compartir un ancestro común, se puede trazar la línea genealógica que los une a todos, a través igualmente, de la pertenencia a un mismo lazo sanguíneo. Véase: Roussel, D. 1976, para época arcaica, donde se matiza esta idea. Véase también: Sammartano 2007: 207: “*il concetto di syngeneia esprime l'appartenenza di due o più comunità ad una medesima etnia o ad una stirpe che fa capo ad un antenato comune*”. Véase igualmente Nilsson 1972: 65, quien le concede una gran importancia a la compartición de un ancestro común para realizar la líneas genealógicas del mundo griego, de este modo, enlaza a Hellen (originario de Tesalia) y a sus hijos, Doros, Xouthos, Aiolos con la creación de las primeras divisiones étnicas helenas: “*Greek society and Greek state were founded on the family, on groups of men who were supposed to have a common descent, and this idea was deeply ingrained in the greek mind, self-evident, to it, and pervaded their whole life. We call such fictions ancestors, eponyms because they give their names to the people or tribe...etc. in fact the relation is the inverse; the name of the eponym is abstracted from that of the people. A common ancestor of different peoples was an expression of their relationship and interdependence; he gave religious sanction to newly created administrative entities*”.

⁵³¹ Para época arcaica y clásica véase: Will 1956. Musti 1991. Ambos autores estudian las relaciones tanto de parentesco como de familiaridad que definen a los dorios y a los jonios, que en sí mismos son las etnias originarias de la que más adelante se va a definir a la población griega. Véase también Sammartano 2007: 218-2231, que realiza el estudio de las fuentes de Tucídides relativas a la identificación de dorios y jonios en las que aparecen estas denominaciones.

han propiciado el desarrollo de la raza humana y velan sobre todo por el mundo heleno. De este modo, la vinculación con la helenidad estaría totalmente justificada. Por otro lado, aparecen los héroes. Teseo, Pélope, o los *nostoi*, quienes son los principales personajes utilizados en la relación de parentela y que justifican los lazos de sangre de las colonias con las metrópolis griegas.

A través de los nuevos relatos y las nuevas leyendas fundacionales que se adscriben en el siglo II d.C. se puede observar cómo el sistema mitológico no era un compendio cerrado. Hoy día por ejemplo, las llamadas religiones del libro, recogen unos escritos, que están totalmente sellados y cerrados, es decir, no pueden introducirse nuevos relatos ni sacar de ellos otros. Es un corpus cohesionado donde se recogen las principales creencias de una comunidad. En la mitología, si aceptamos que en ella se queda recogida una parte de la religión del mundo griego, los relatos sin embargo, están en continuo cambio. Aparecen nuevas genealogías, se cambian, se intercambian unas con otras, dejan de ser utilizadas, todo ello contextualizarlo en el momento histórico en el que se esté llevando a cabo⁵³². La posibilidad del cambio en los textos es lo que aprovecharán las distintas poleis para construir y reelaborar sus nuevas identidades.

El término οἰκειότης es más difícil de clarificar. Algunos investigadores la han querido relacionar con la *singeneia*, viéndolas como sinónimas⁵³³. Sin embargo, en los últimos estudios se han intentado matizar los dos conceptos, ya que no parece claro que puedan ser totalmente intercambiables⁵³⁴, lo que no significa que sean excluyentes o contrarios⁵³⁵. La οἰκειότης se puede definir como una relación de familiaridad, en la que el elemento sanguíneo no cobra tanta importancia⁵³⁶. De este

⁵³² Curty 1995: 248-252.

⁵³³ Stroud 1984. Bousquet 1988. Sin embargo, hay que tener en cuenta que el estudio que estos investigadores han llevado a cabo de la relación entre estos dos términos se basa en la estela de Xantos, en Licia. En ella se relata la parentela de los Etolios con los Licios, sobre todo a través de la descendencia del eráclide Alete, y del matrimonio de Glauco con la hija de Aor, hijo de Crisaor: Hom. *Il.* 7. En contra: Curty 1994. Will 1995. Musti 2001.

⁵³⁴ Will 1995, adscribe como palabras que se pueden intercambiar a la *philia* y a la *oikeiotes*, sin embargo deja de lado el término *singenes*, ya que para él éste se refiere a un concepto totalmente distinto, al relacionarlo con el *genos*.

⁵³⁵ Musti 2001, este autor realiza una metáfora para que el lector entienda su argumentación, en ella representa la *singeneia* como una gran caja en la que queda incluida la *oikeiotes*. En contra Will 1995: 301, donde si son dos términos que se excluyen entre sí, ya que la *singeneia* está determinando la filiación directa y el orden patrilineal, mientras que la *oikeiotes* es la parentela que queda totalmente excluida de la relación familiar, utilizando para su ejemplo un texto de Demóstenes.

⁵³⁶ Esta definición ha sido tomada de Musti 2001. Curty 1995: 185, la define como una parentela por alianza. Este último investigador ha tomado como base para darle un significado a la palabra, las relaciones diplomáticas de las épocas helenísticas y romanas en las que este término aparece adscrito en

modo, siguiendo a D. Musti, estos elementos son incluyentes, en el hecho de que a las relaciones de *singeneia* les corresponden relaciones de familiaridad de la *oikeiotes*. En las fuentes literarias, a veces aparece la relación de estos términos como: συγγενική οἰκειότης⁵³⁷, donde se establece que la ambas se relacionan entre sí, siendo la segunda una fórmula que delimitaría el significado de la primera. Familiaridad y relaciones de amistad por un lado, que quedan incluidas en las relaciones de parentesco en la que el linaje sanguíneo es un rasgo específico.

De este modo, no es raro que en el siglo II d.C. observemos cambios en los relatos mitológicos que narran los orígenes de las ciudades ya que aparezcan con motivo de conseguir la participación y entrada en la asamblea utilizando para ello todos los medios a su alcance y vinculándose a través de la parentela y las relaciones diplomáticas, a los dioses y héroes principales, quedando su impronta en las distintas inscripciones que nos los relatan hoy día.

2.3. Métodos de construcción de la identidad

En la realización de este apartado, se va a usar la metodología propuesta por P. N. Doukellis, quien identifica dos procesos en la creación de la nueva identidad. El primero de ellos es lo que ha denominado como “identización”, es decir, el proceso por el cual la comunidad de ciudadanos de una polis desean diferenciarse de sus vecinos e incluso de los bárbaros, utilizando para ello todo tipo de instrumentos⁵³⁸.

La relación inter-ciudadana se crea a través de dos métodos. Por un lado, y como se ha comentado, los relatos míticos fundacionales muestran que la filiación y el linaje dinástico es uno de las herramientas más utilizadas. La reelaboración de las leyendas míticas para hacer que una colonia sea descendiente directo de un héroe o de un dios es frecuente durante el siglo II d.C. Este hecho se puede visualizar perfectamente a través de la homonimia. Este método simplemente se refiere a la comparación de dos nombres más o menos similares, a través de los cuales se hace la relación entre dos ciudades. El caso más ilustrativo es el de Magnesia el Meandro, que

los documentos de alianzas. Sin embargo, creo más acertada la propuesta de D. Musti, puesto que la relaciona al término *oikos*, que equivale a definición de casa en griego en el que la formaban el núcleo parentelar y los esclavos. De este modo, también lo refiere al sistema familiar en el mundo romano, donde la familia no sólo estaba compuesta por aquellos que por lazos sanguíneos la formaban, sino también los clientes, esclavos y libertos de la casa. Véase Sammartano 2007: 209-216, quien realiza un estudio de las fuentes literarias y epigráficas que se refieren al término *oikeiotes*, pero atendiendo sobre todo al plano familiar.

⁵³⁷ I. Priene 55.l. 27; Musti 2001: 46-48.

⁵³⁸ Doukellis 2008. Véase para los instrumentos que se pueden utilizar para definir la identidad: Morgan 2001: 84.

se conecta a sí misma con Magnesia en Tesalia vinculándose por la similitud en sus topónimos. O por ejemplo, el caso de la identificación del héroe Pélope, de descendiente Licio, con el fundador del Peloponeso.

Las colonias tienden a vincularse con el mundo tradicionalmente griego, que es el que en época imperial se reconoce como tal, es decir, las poblaciones que están integradas en la península del Peloponeso y las que forman parte de la provincia romana de Acaya. Fuera de ellas Roma considera que no hay más helenos, y los asiáticos, de este modo, tienen que probar, a través de argumentos que justifiquen su relación, que son totalmente griegos. Esta idea, aparece muy bien descrita por el emperador Nerón quien, en su visita a Istmia con motivo de participar en los juegos musicales que allí se celebraban realizó una locución por la que concedía la libertad a los griegos. Sin embargo, estos griegos tan sólo eran:

Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ λέγει· τῆς εἰς με εὐνοί-
 ας τε καὶ εὐσεβείας ἀμείψασθαι θέλων τὴν εὐγε-
 νεστάτην Ἑλλάδα, κελεύω πλείστους καθ' ὄ[σ]ο[ν]
 ἐνδέχεται ἐκ ταύτης τῆς ἐπαρχείας παρῖναι
 ἰς Κόρινθον τῇ πρὸ τεσσάρων Καλανδῶν Δε-
 κεμβρίων.
 συνελθόντων τῶν ὄχλων ἐν ἐκκλησίᾳ προσεφώ-
 νησεν τὰ ὑπογεγραμμένα·
 ἀπροσδόκητον ὑμῖν, ἄνδρες Ἕλληνες, δωρεάν,
 εἰ καὶ μηδὲν παρὰ τῆς ἐμῆς μεγαλοφροσύνης
 ἀνέλπιστον, χαρίζομαι, τοσαύτην, ὅσῃν οὐκ ἐχωρή-
 σατε αἰτεῖσθαι. πάντες οἱ τὴν Ἀχαιῶν καὶ τὴν ἕως
 νῦν Πελοπόννησον κατοικοῦτες Ἕλληνες
 λάβετε ἐλευθερίαν, ἀνισφορίαν, ἣν οὐδ' ἐν τοῖς εὐτυ-
 χεστάτοις ὑμῶν πάντες χρόνοις ἔσχετε·
 ἢ γὰρ ἀλλοτρίοις ἢ ἀλλήλοις ἐδουλεύσατε⁵³⁹.

Los habitantes de Acaya y los que habitan el Peloponeso, son los griegos a quienes va dirigida esta locución, y por tanto, por pertenecer a esta stirpe, son los únicos a los que se les puede otorgar esta serie de privilegios. Esta idea está totalmente asumida en el siglo II d.C. ya que las colonias se están intentando unir y relacionarse, a través de justificar que comparten un ancestro común y por tanto son

⁵³⁹ IG VII, 2713. ILS 8794. SIG 814. Holleaux 1988: 510-528. Oliver 1989: n1. Cortés 1999: 381- 387.

genealógicamente idénticas, o por el comportamiento y las características culturales que conforman al heleno originario⁵⁴⁰.

Sin embargo, tras el estudio de las distintas colonias se revela una tónica general en la que la mayoría de las ciudades utilizan tres metrópolis principales a las que se asocian. La primera de ellas, claramente comprensible, es el caso de Atenas. Esta polis, que desde Isócrates, se le ha dado la titulación de la ciudad helénica por excelencia, ya que en ella confluyen todas las características griegas, era una de las principales apoyos sobre la que asentar el nuevo origen. Es más, es la sede principal donde tenían lugar las reuniones de la asamblea del Panhelenion, por lo que trazar la conexión con esta ciudad tenía doble repercusión: por un lado, es la ciudad más importante del mundo jonio, de la que partieron gran cantidad de expediciones tanto a Asia como a la parte occidental del Mediterráneo, y por otra, el emperador Adriano la ha tomado bajo su protección, como lo documentan la gran cantidad de edificaciones sufragadas por él y por la elección de esta ciudad como una de las sedes de la asamblea⁵⁴¹. Frente a ella, hay otras dos ciudades que son baluarte de la helenidad, pero de origen dorio Esparta y Argos que, también van a ser utilizadas como conexiones para la nueva creación de las identidades coloniales.

El caso de Esparta es bastante claro, desde sus orígenes ha pertenecido al mundo heleno y ha sido la capitalidad de la etnia doria. Frente a su organización política y administrativa particular, es garante de la helenidad tras haber formado parte en la derrota del mundo persa. Argos, por su contra, no solo es otra de las poleis de origen dorio, sino que aporta una gran genealogía que la hace retroceder sus orígenes a los primeros héroes fundadores⁵⁴². La conexión pues, con estas tres metrópolis griegas queda justificada por el elemento colonial, ya que a través de ellas, se hacen así mismas partícipes del linaje y de la cultura helénica⁵⁴³.

De este modo, cobran sentido las palabras de Dión de Prusa sobre la importancia de las ciudades de Atenas y Esparta en el mundo griego:

⁵⁴⁰ Sobre la genealogía de Acaya y el Peloponeso véase de forma general: Nilsson 1972, quien realiza un estudio de los ancestros mitológicos de ambas regiones y el proceso de colonización de la parte oriental y occidental del Mediterráneo a través de presupuestos míticos.

⁵⁴¹ Véase el capítulo titulado Atenas portadora del helenismo en el que se comenta la labor de Adriano para con la ciudad tanto en materia religiosa, organizativa y arquitectónica. Véase para los orígenes de la ciudad: Plu. *Teseo*. Gehrke 2001: 297-306.

⁵⁴² Por ejemplo Argos aparece en el "Catálogo de Mujeres", West 1985: 59.

⁵⁴³ Estas tres ciudades también eran utilizadas en época clásica como baluarte del helenismo, Malkin 2001: 10.

Así pues, si continuamente estoy recordando a los espartanos y a los atenienses, que me disculpen los más críticos, pero es que os juzgo dignos de tales ejemplos; y al dirigirme a griegos, como creo que estoy haciendo, considero que no debo acordarme de otros más que de los griegos más sobresalientes⁵⁴⁴.

Siguiendo la idea de P. N. Doukellis, este hecho no queda completo hasta la aceptación del nuevo miembro en la nueva categorización, o lo que él denomina como identificación. Este proceso tiene dos partes. Por un lado, la admisión tiene que ser ratificada por el propio consejo que forma la asamblea panhelénica, quienes han introducido la normativa y son garantes de su aplicación. Sin embargo, en un segundo lugar, y sobre todo, cuando hay dudas en la admisión de un miembro, como es el caso de Ptolemais Barca, el segundo paso de la aceptación viene dada por el emperador Adriano, quien es el máximo garante de la entidad.

Por ello, estoy de acuerdo con P. N. Doukellis en que el emperador se hace el árbitro que dirime las pugnas en la admisión de nuevos miembros en la asamblea. Sin embargo, no creo, como muestra el investigador, en que Adriano fuera quien dirigiera la aceptación o no de nuevos miembros. La asamblea está dirigida por griegos y en cierto modo, se ha creado utilizando sus propios métodos organizativos y administrativos, por lo que el primer peldaño en la entrada de las colonias y con realmente debían de argumentar su procedencia helénica y sus buenas relaciones con el mundo romano, era ante los estados ya miembros del Panhelenion, que desde un principio formaron parte de él, y no ante el emperador, quien tan sólo aparecía en los momentos en los que la propia asamblea no se ponía de acuerdo, funcionando como arconte supremo del Panhelenion⁵⁴⁵.

La identificación pues, tan sólo tenía que pasar por la aceptación por parte de la asamblea, y en un segundo lugar ante el emperador si alguna duda había sobre un nuevo miembro.

La artificialidad con la que la identidad se va a ir generando en el siglo II d.C. como consecuencia de la participación de la asamblea del Panhelenion es lo que se va a intentar de analizar en los siguientes apartados. En ellos, a través del estudio de las distintas colonias que formaban parte del sinedrion, se van a caracterizar no sólo la creación de las nuevas leyendas, sino los métodos de difusión de las mismas por todo el territorio griego, así como el papel jugado por las élites aristocráticas para el enaltecimiento de sus ciudades.

⁵⁴⁴ Dio Chrys. Or. 50.2. (trad. Del Cerro Calderón)

⁵⁴⁵ Doukellis 2008: 209.

2.4. La figura de Polemon y sus Tratados de Fisiognomía

Al introducirse en la problemática que subyace la asamblea del Panhelenion, la pregunta principal que aparece en la mente de los investigadores es el método utilizado por la misma para deliberar cuáles ciudades podían formar parte de ella, y cuáles sin embargo no reunían los requisitos necesarios. En anteriores apartados se ha comentado las normas básicas que las ciudades debían seguir para su aceptación dentro del grupo, que podrían parecer eran fáciles de superar puesto que no se ha encontrado, al menos todavía, ningún epígrafe o documento que evidencie la negativa dada a una colonia en su petición de entrada, aunque, ¿qué ciudad iba a gastarse la erección de estela que propugnase que no podría pertenecer a la liga panhelénica?

Uno de los requisitos no da motivo ninguno a duda, probar las buenas relaciones con Roma. Éstas aparecen claramente atestiguadas en los documentos epigráficos y relatos literarios propios de la colonia en cuestión, siendo conocidas por todos, tanto habitantes de procedencia griega, como por romanos. Sin embargo, la justificación de la vinculación con el elemento originario griego, que conectara a la ciudad con el periodo más arcaico del mundo heleno era algo mucho difícil de probar puesto que no se sabía exactamente qué era lo que se necesitaba para poder pasar el examen de ingreso. Es por ello que las distintas ciudades que sabemos formaban parte del Panhelenion utilizan una gran cantidad de instrumentos y métodos que las ayudaban a conectarse con sus orígenes helenos más remotos. Así por ejemplo, colonias como Sardis o Sinada crean nuevas vinculaciones dinásticas que las hacen relacionarse con un antepasado común por el que se conectan a través de la parentela con el mundo griego. Sin embargo, otras no utilizan tanto el método genealógico sino el cultural, haciéndose portadores de la tan ansiada *paidea* griega, es decir, de las costumbres, religión, lengua y educación que tan solo los griegos poseían y que era motivo de identificación cultural.

Teniendo en cuenta que debían enfrentarse a uno de los tribunales más selectos de Grecia para poder formar parte de una asamblea que había sido fundamentada por el propio emperador, las ciudades tenían que estar muy preparadas para poder pasar la prueba con éxito. De este modo, muchas de ellas testifican pertenecer a la esfera griega a través de la raza, otras a través de la etnia, y otras sin embargo, utilizando ambos instrumentos.

Después de lo comentado anteriormente, quizás se pueda pensar por qué se introduce el personaje de Polemon dentro del apartado identitario y sin embargo, no se ha hecho un análisis pormenorizado cuando se trató la fundación de la asamblea en el que él es uno de los protagonistas junto con el propio emperador Adriano. La conexión del sofista con el Panhelenion viene determinada por haber sido el

encargado de pronunciar el discurso de apertura del templo de Zeus Olímpicos en Atenas y con él, la fundamentación de la asamblea, ratificada por Adriano en el año 131/2 d.C. Sin embargo, la vinculación del mismo con la asamblea va mucho más allá. A través de una de su obra sobre el *Tratado de Fisionomía*, el autor plantea la anteriormente cuestión planteada: ¿cómo se identifica a un griego de un romano en el siglo II d.C.?

El autor al que se está tratando se introduce dentro de la escuela de los llamados fisiognomistas (*physis*=naturaleza, *gnomos*=interpretación), es decir, son aquellos quienes interpretan los signos externos físicos del cuerpo como método para llegar a discernir el carácter interior de cada persona. La descripción externa del sujeto en cuestión se va a convertir en parte imprescindible del análisis de estos autores, ya que a través de él se puede llegar a entender la personalidad que se oculta tras de ella y poder explicar a través de la misma, el comportamiento de los distintos personajes. Sin embargo, el análisis que proclaman estos estudiosos va más allá puesto una de sus hipótesis principales proclama que el aspecto del cuerpo está en íntima relación con el alma de cada sujeto. Así en palabras de G. Boys-Stones: “*Many ancient think that there must be, since our souls are intimately linked with our bodies and the greater part of our moral character is constituted by our attitude to specifically bodily demands*⁵⁴⁶”. Es decir, teniendo en cuenta que el alma está íntimamente relacionada con nuestro cuerpo, a través de la fisionomía exterior que éste presenta se puede llegar a conocer gran parte de nuestro carácter, así como nuestra propia alma.

Estos estudios se han introducido normalmente dentro de la medicina, ya que son muchos los escritos de médicos de renombre de época clásica, que utilizan la descripción pormenorizada de los rasgos externos del sujeto para concluir el diagnóstico de los pacientes⁵⁴⁷. De este modo se encuentran textos de tipo

⁵⁴⁶ Boys-Stones 2007: 20. Como el mismo autor expresa, este tipo de ciencia no se basa en la caracterización y análisis de las virtudes de los individuos, puesto que, todos conocemos y alabamos las grandes personas que llevamos dentro, incluso en la propia antigüedad. Es muy fácil hablar de virtudes, no hace falta justificarlas, ya que se ven como algo natural y querido. Pero sin embargo, cuando estamos en el lado opuesto, es muy difícil justificar los actos que ante nosotros se nos presentan como injustificables puesto que están circundados de todo tipo de maldad y crueldad. Por ello, esta ciencia se basa sobre todo en el intento por argumentar cómo a través de la propia caracterización exterior humana, se puede atisbar las malas actitudes y pensamientos que subyacen en el interior de los propios seres humanos que se muestra a través de nosotros mismos.

⁵⁴⁷ Boys-Stones 2007, intenta realizar una separación entre los estudios fisionómicos de tipo médico que sirven tan sólo para poder ver qué tipo de tratamiento va mejorando al paciente y cuáles no a través de la descripción que presenta exteriormente, frente a los historiadores y otros autores que utilizan este método para intentar contextualizar al sujeto introduciéndolo en un contexto histórico.

fisionómico en Galeno⁵⁴⁸ e Hipócrates⁵⁴⁹. Los dos últimos son los que más han influido en autores posteriores, tanto historiadores como novelistas que han tomado el análisis descriptivo como una forma de obtener una mejor caracterización de los personajes. Igualmente este tipo de disciplina se utilizaba para otros fines. En el mundo romano había especialistas fisionómicos que analizaban el aspecto físico externo de las personas como método para predecir el futuro de los mismos. Así por ejemplo, se puede ver en el texto que:

En aquel tiempo dicen que un fisionomista hecho venir por Narciso, liberto de Claudio, para que estudiara el rostro de Británico, afirmó con la mayor seguridad que éste de ningún modo llegaría a reinar, pero que, sin embargo, Tito, que se hallaba a su lado, sería emperador un día⁵⁵⁰.

La expresión y los caracteres exteriores que muestra Tito, son totalmente compatibles, incluso a propia vista, sin un análisis exhaustivo, con los rasgos de un gobernante romano. El fisionomista que aparece en el texto, no es más que un especialista, seguramente inculcado en este arte a través de la medicina, que se dedica al estudio de los rasgos personales de cada individuo y a leer a través de ellos lo que los sujetos eran más proclives a realizar en un futuro. Así por ejemplo, Británico no tiene la caracterización que es necesaria para llegar a ser emperador, mientras que Tito, como más adelante se apreciará se convertirá en gobernante. Sin embargo, hemos de tener en cuenta que el texto de Suetonio, se escribe en época trajanea, por lo que la reelaboración mítica de una realidad conocida de antemano está totalmente presente en este pasaje, en el que al joven Tito se le está presagiando un futuro que él mismo ni siquiera ha buscado, ya que en la escena éste aparece en segundo plano.

En la mayoría de los autores se puede encontrar un relato o un pasaje en el que se esté utilizando el análisis fisionómico para describir a la persona e introducirla en el contexto histórico en el que se encuentra. Sin embargo, aunque en este apartado, vamos a referirnos sobre todo a los autores de época romana que utilizan este método centrándonos en la figura de Polemon, hay que delimitar que no éste autor no es el único en realizar este tipo de estudios, ya que también otros autores de la época fueron influenciados por este tipo de análisis. Así por ejemplo, dentro de la escuela

⁵⁴⁸ Galeno fue un médico de renombre a quien se le debe gran parte de lo que hoy día se conoce de este tipo de ciencia y análisis de los sujetos. A él se le reconoce la teoría basa en la composición de todos los órganos del cuerpo de la mezcla de cuatro humores. Véase su obra: *Sobre las facultades naturales: las facultades del alma siguen los temperamentos del cuerpo*.

⁵⁴⁹ Obra principal de caracterización fisionómica: *Aires, Agua y Lugares*.

⁵⁵⁰ Suet. *Tit.* 2 (trad. Agudo Cubas) Véase de forma general: Barton 1994.

socrática se encuentra Faedo de Elis o Antístenes⁵⁵¹, o dentro de los helenistas se incluye a Posidonio, Filón de Alejandría⁵⁵² o Dion Crisóstomo, pero sin embargo, el más importante de todos ellos y el primero que recoge un tratado fisionómico es el escrito de Pseudo Aristóteles⁵⁵³.

Como puede observarse son muchos los textos en los que aparece algún tipo de referencia a esta metodología. La descripción de los caracteres personales como dispositivo de caracterización aparece igualmente en los escritos de historiadores del siglo V a.C., que utilizan el territorio y la climatología de cada región como elemento de caracterización de la apariencia exterior de los sujetos y por ende, de su propia personalidad. De este modo, Herodoto realiza una descripción de los persas a través de la conexión de la apariencia física y el carácter que desarrollan en relación con la tipología ambiental en la que habitan, llegando a la conclusión, a través de esta comparativa, de que los guerreros persas eran tan buenos como los griegos puesto que se movían en un territorio que más o menos se asemejaba⁵⁵⁴. Este concepto sin embargo, se va a ir desarrollando poco a poco, dejando de lado la influencia ambiental para centrarse más, principalmente a partir de finales del siglo IV e inicios del siglo III a.C., en el ámbito personal de cada personaje⁵⁵⁵ a analizar e incluso como formulaciones satíricas como por ejemplo el uso de Jenofonte en la descripción de Sócrates: “*Tenía una nariz chata con grandes agujeros, ojos saltones y labios gruesos*”⁵⁵⁶.

Durante época romana, muchos de los autores clásicos van a introducir este método de análisis en sus escritos como instrumento de psicoanálisis que les va a servir para justificar las acciones y los comportamientos de grandes personajes de su tiempo, principalmente de los propios emperadores. Así por ejemplo, en la descripción de Escipión que realiza Livio, declara que tenía un gesto tan serio que

⁵⁵¹ Para un estudio de todos los autores que han tratado en alguna de sus obras análisis de este tipo véase: Evans 1969. Boys-Stones 2007. Sobre Faedo: Cic. *Fat.* 10.

⁵⁵² Philo. 2. 164.

⁵⁵³ Boys-Stones 2007, considera que el texto que se nos ha conservado de este autor no ha sido escrito tan sólo por un individuo sino por dos. Realiza este argumento partiendo de la base de que hay una clara línea que divide el relato en dos, en los que no se sostiene una misma creencia psicológica.

⁵⁵⁴ Hdt. 2.30. Realiza una descripción de los persas a través de su relación de su apariencia y carácter con el clima, llegando a la conclusión que los guerreros persas eran tan buenos como los griegos a través de esta comparativa.

⁵⁵⁵ Véase Evans 1969.

⁵⁵⁶ X. *Mem.* 3.10. 4-5.

imponía tanto a sus soldados, que le bastó una mirada para apaciguar un motín de sus tropas, ya que sus ojos estremecían a todos los que los observaban⁵⁵⁷.

Esta metodología era muy utilizada para el análisis de las acciones de los gobernantes, principalmente de los distintos emperadores que gobernaron en el periodo romano. De este modo, sobre Augusto destaca la descripción que realiza Suetonio, quien lo compara con un león, símbolo por antonomasia de la masculinidad. Así, el primero de los emperadores aparece como una persona con ojos tan vivos y penetrantes que parecían obtener un vigor divino, tenía el cabello amarillento y con pequeños rizos, y era de estatura baja aunque proporcionada⁵⁵⁸:

Fue un hombre muy apuesto y dotado de un enorme atractivo durante toda su vida; sin embargo, desdeñaba toda afectación y era tan indiferente en lo que se refiere a su tocado, que se ponía en manos de varios peluqueros a la vez deprisa y corriendo; unas veces se hacía cortar la barba y otras afeitarse, y hasta en esos momentos leía o incluso escribía alguna cosa [...] Sus ojos eran vivos y brillantes, y le gustaba incluso hacer creer que en ellos había una especie de fuerza divina, [...] tenía los dientes separados, pequeños y desiguales; y el cabello, ligeramente rizado y tirando a rubio; las cejas, juntas; las orejas, medianas; la nariz, prominente en la base y recogida en la punta; la tez, entre morena y blanca, y la estatura, pequeña.

De su sucesor sin embargo hay más descripciones que analizan claramente el valor de la subjetividad en el análisis del sujeto:

Había también quienes creían que en su vejez sentía vergüenza de su físico; la verdad es que tenía una talla elevada, pero flaca y encorvada, la cima de la cabeza calva, la cara llena de úlceras y por lo general untada de medicamentos⁵⁵⁹.

Sin embargo en la descripción de Agrícola aparece un emperador Tiberio mucho más humano y menos grotesco:

Para que la posteridad aprenda su propia apariencia, más que imponer estaba bien proporcionado. No había irritabilidad en su rostro, su expresión dominante era benigna. Fácilmente podías ver en él la bondad, y pensar que era grande⁵⁶⁰.

⁵⁵⁷ Lyv. 28. 26. Este autor también hizo un retrato sobre Aníbal, el principal enemigo de Roma, quienes sus soldados describen con gran vivacidad que se transmitía a través de sus grandes ojos. Lyv. 21.4.

⁵⁵⁸ Suet. *Aug.* 79, 1. (trad. Ramírez de Verger y Agudo Cubas)

⁵⁵⁹ Tac. *Ann.* 4.57 (trad. Moralejo)

⁵⁶⁰ Agr. 44.

Otros textos sin embargo, en los que se encuentra también recogida la caracterización del emperador aparece descrito con un cuerpo amplio y robusto lo que define a un hombre con coraje⁵⁶¹, de estatura proporcionada que simboliza el buen cumplimiento del deber y de naturaleza justa⁵⁶², y con buenas manos, símbolo de identificación de un hombre valiente⁵⁶³. Siguiendo con el orden cronológico, Pseudo Aristóteles realiza un estudio y un análisis del mismo, en el que lo compara con una cabra y una pantera: ojos pequeños, pálidos, huecos y planos; con el cuello muy largo; con una piel tan pálida que se la cubría con un pelo negro y liso, incluyendo “sus peludas piernas”. Toda esta descripción simboliza según el autor el carácter de un emperador cobarde, estúpido y con un elevado índice de locura⁵⁶⁴. A través de estas distintas descripciones, se señala el impulso de la subjetividad del propio autor que las realiza. De este modo, los análisis dependen totalmente del contexto histórico en el que se inserta el propio autor, esto es, si es contemporáneo al gobernante que está analizando, así como la simpatía de los autores ante los emperadores, ya que según la cercanía y la animosidad de estos, las descripciones señalan unas características u otras de los personajes históricos. Es por ello, que en este tipo de análisis siempre hay que tener presente el factor subjetivo del autor que desarrolla la interpretación de los signos visibles de los gobernantes.

No va a ser hasta el siglo II d.C. donde se realice un compendio de las bases normativas básicas que delimitarán la ciencia fisionómica. El encargado de esta guía o manual en el que se recoja la interpretación de la caracterización externa de los sujetos va a ser Polemon de Laodicea. En su obra *Tratado de Fisiognomía*, establece un pequeño manual para el estudio del análisis de los rasgos exteriores del cuerpo como herramienta de reconocimiento de las actitudes del alma. De este texto no se ha conservado el original, sin embargo, lo conocemos a través de dos recopilaciones distintas. Por un lado una traducción que se realizó al árabe de gran parte de los pasajes de la misma que se encuentra en un papiro de Leiden, y por otro, la re-edición que llevó a cabo un estudioso llamado Adamatio en el siglo IV d.C. en el que se aparece tan solo una síntesis en griego de algunos de los pasajes principales⁵⁶⁵.

En esta obra aparece recopilada toda una serie de escritos para la correcta interpretación de los signos exteriores del cuerpo humano e interpretar a través de ellos, el carácter de los sujetos. La obra se divide en un gran número de capítulos, en torno a unos ochenta, en los que no sólo realiza un estudio de cada una de las partes

⁵⁶¹ Polyb. 268.

⁵⁶² Ps. Arist. 813 b y 814 a.

⁵⁶³ Ps. Arist. 807 a. Polyb. 212.

⁵⁶⁴ Ps. Aristo. 808b y 812 b.

⁵⁶⁵ Bowersock 1969. Gleason 1995: 30-32. Swain 2007: 125.

del cuerpo y su significado, sino lo que más nos interesa a nosotros, plasma una descripción del prototipo ideal de un habitante de origen fenicio, itálico y griego. El análisis lo realiza atendiendo a las características externas de los sujetos, por lo que se ha interpretado como un autor que prima la identificación racial como elemento identitario que define a unos pueblos frente a otros, frente a los elementos culturales tan característicos en la época donde nos movemos. Atendiendo a las palabras de Polemon, un griego es:

Mencionaré las formas de los griegos cuyas formas son puras y no están mezcladas con otras razas. Ellos son gente que comparten sus tierras. Otros han llegado a ser numerosos entre ellos, porque la gente los quería y sus tierras, bien por la amenidad de su vida y temperamento moderado, por la pasión o el deseo de sus conocimientos, o bien por su buena forma de vida y sus leyes. Ellos son gente de Argos, Corinto, y otros lugares. El puro griego es de estatura media, entre alto y bajo, amplio y pequeño. Tiene una postura erecta, bello tanto en apariencia como en rostro, de color blanco, mezclado con rojo, de mediana carne (no muy gordo) en las palmas de las manos y codos, activo, rápido en aprender, ni con la cabeza pequeña o grande, sobre sus cuellos delgados y resistentes. Su pelo es suave y rojo, con algunos rizos y hondas debido a su largura. Su rostro no es cuadrado, sus labios no son delgados, su nariz es puntiaguda y proporcionada uniformemente. Sus ojos son húmedos, de color negro-azulado, móviles y luminosos. Esta es la descripción de un puro griego⁵⁶⁶.

En el primer párrafo del texto realiza una reivindicación a la pureza racial del mundo griego, ya que éstos, aunque no se encuentren en los territorios originarios del mundo heleno debido al movimiento colonizador por el Mediterráneo oriental e incluso por el occidente itálico, han sabido conservar su propia esencia sin llegar a mezclarse con los autóctonos de las nuevas regiones. De este modo, conservan su propia caracterización que es adulada por los indígenas, puesto que los helenos muestran una forma de comportamiento que viene determinada por su educación en los valores del mundo griego, así como un conocimiento novedoso, los que les hace partícipes de la envidia de sus nuevos vecinos. De este modo, como aparece en el texto, el griego de por sí no se mezcla con los indígenas, a los que considera bárbaros, ya que no son dignos de conectarse con el mundo griego, y mucho menos de emparentarse con él a través de la sangre. Es por ello, que se pueden encontrar griegos originarios en todos los rincones del Mediterráneo.

⁵⁶⁶ Swain 2007: 427.

La mayoría de los investigadores sobre todo, I. Romeo⁵⁶⁷ han analizado la figura de Polemon y su acercamiento hacia el emperador Adriano como forma de entender un poco más la administración de la asamblea del Panhelenion. Sin embargo, considero que el texto hay que mirarlo incluido en este contexto: estamos delante de un personaje que intenta hacerse un hueco en el mundo griego a través de la asimilación de lo más característico de su propia ciudad y de sí mismo, al ámbito griego. Él es griego, aunque no pertenezca al mundo de las metrópolis de Grecia, y sus vecinos esmirneos y laodiceos también lo son, puesto que han mantenido su propia esencia a través del mantenimiento de su sistema cultural y a través de su propia dinastía genealógica. Es por ello que en el *Tratado* lo que Polemon intenta definir no es el griego de por sí originario de las metrópolis, ya sea del Peloponeso o de las regiones septentrionales, sino lo que intenta hacer es distinguir al griego, al heleno originario del mundo asiático. Éste proviene, no cabe la menor duda del periodo en el que tuvieron lugar las colonizaciones, pero, frente a un nuevo mundo, en el que se ha creado una liga dominada por algunas poleis que se han atribuido el ser miembros de pleno derecho, y por tanto valedoras de ser las jueces en el tribunal de admisión de nuevos miembros, Atenas, Esparta y Argos, Polemon realiza un alegato en el que intenta demostrar que el griego verdadero se encuentra en Asia, ya no en la parte tradicionalmente griega. Esta alusión se le atribuye al hecho de que estas ciudades, principalmente la élite que las componían, estaban tan íntimamente ligadas al nuevo poder romano, que habían dejado de ser lo que en esencia eran, helenas, pasando a ser nuevo producto artificial que el sofista les critica. Él es griego, y lo ha demostrado habiendo sido elegido para presentar la locución ante la inauguración del templo del más grande de los dioses, Zeus, en la capital de la cultura griega, Atenas. Su ciudad, Esmirna, es también una ciudad con claros orígenes griegos, que no tiene por qué demostrar ante ninguna asamblea, ya que no hay documentación que pruebe su entrada en la misma. La arrogancia del sofista y su intento por elevar la ciudad que lo acogía y que era sede de sus enseñanzas, lo llevarán a proclamar que el griego originario está por todo el Mediterráneo y no sólo en las metrópolis de la parte europea.

Durante el siglo II d.C. se están intentando crear nuevos métodos para intentar definir lo que el mundo griego es, frente al nuevo poder romano. La asamblea del Panhelenion lleva consigo esta problemática, su originalidad no reside tan solo en la realización de un sinedrion de ámbito supranacional que no tiene en cuenta las barreras fronterizas de las recientemente creadas provincias romanas, sino que los propios griegos se están intentando definir como un elemento unificado y existente

⁵⁶⁷Romeo 2002.

dentro del imperio romano que traspasa los límites provinciales que no son más que una pura artificialidad. Para ellos Polemon no solo utiliza el método racial, sino que intenta definir las características primarias de un griego, que como bien se alude en la primera parte del texto no sólo se basan en la mera apariencia exterior, sino que ellos poseen una caracterización novedosa que no tienen los indígenas, un nuevo estilo de vida, pasión por el conocimiento y un sistema legislativo que los identificaba claramente.

De este modo, no solo se puede conocer a un griego por su aspecto exterior, sino que aparte de ello tiene que compartir un estilo de vida que es característico también del pueblo heleno, por lo que la atribución a la consideración de la identidad basada tan sólo al sistema racial queda totalmente en entredicho.

Sin embargo, el estudio de la *Fisiognómicas* va mucho más allá de la definición del sofista del prototipo de griego. En su guía el autor recoge una gran cantidad de información que se refiere al estudio de todas las partes del cuerpo y el significado que estas presentan a través de su caracterización. Uno de los capítulos más densos está dedicado al estudio de los rasgos que aparecen en los ojos. Éstos son “el espejo del alma” como se suele decir hoy día y a través de ellos se puede conocer una gran cantidad de detalles de los sujetos. En la descripción que realiza de los caracteres griegos aparece claramente la alusión a ellos, donde se dice que deben ser: “*húmedos, de color negro-azulado, móviles y luminosos*”⁵⁶⁸. Esta metodología, se usa muy frecuentemente para la caracterización de los emperadores romanos, incluso como vamos a analizar más adelante también el sofista se une a esta vía de conocimiento de los gobernantes:

Los ojos garzos son más agudos en la oscuridad. Dicen que el emperador Tiberio, y ningún otro entre los nacidos mortales, tuvo una naturaleza tal que, cuando se despertaba por la noche, en el momento lo veía todo igual que a plena luz, cubriéndole después las tinieblas poco a poco. El divino Augusto tenía, como los caballos, los ojos glaucos, con el tamaño del blanco superior al de otros hombres, por lo que se enfurecía contra aquellos que se los miraban atentamente, el emperador Claudio los tenía con una carnosidad blanca que salía del ángulo del ojo, y se inyectaban a menudo con unas venas teñidas de sangre; el príncipe Gayo los tenía fijos [...] Y en ninguna otra parte del cuerpo se dejan percibir en todos los animales, pero sobre todo en el hombre, mayores indicios de su estado de ánimo; es decir, de su

⁵⁶⁸ Gleason 1995: 33: “*This is very easily done: define Greece and Ionia as the geographical center of the earth, partition off north from south and east from west, define moral and physical excellence as the mean between extremes, and the pure greek becomes the ideal. Hellenes even have eyes that are superior to those of other races.*”

moderación, clemencia, misericordia, odio, amor, tristeza y alegría. Cuando miran atentamente, los ojos se muestran también muy diversos: amenazadores, torvos, ardientes, duros, atravesados, de reojo, sumisos, cariñosos⁵⁶⁹.

En el texto se señala cómo Polemon utiliza como herramienta principal el estudio de los ojos para caracterizar a los distintos sujetos. Sin embargo, para argumentar su teoría, toma a personajes ilustres de la historia del mundo griego como objetos ejemplificadores, de este modo, al ser conocidos por todos, es mucho más fácil que quienes se introduzcan en esta materia entiendan los presupuestos, puesto que saben perfectamente de antemano la historia, hazañas y actos del mismo⁵⁷⁰. De este modo, utiliza como ejemplo al propio Alejandro Magno, de quien dice:

Si veis un pequeño ojo brillante que se mueve mucho, significa astucia, perfidia y malas intenciones. Si veis un ojo que tiembla lentamente, pensar mal de él, a menos que sea muy grande. Si es grande, no es tan malo, ya que aumenta su bondad, fortaleza, gran poder, el amor por el vino y las mujeres, y su falta de fiabilidad. El ojo de Alejandro pertenece a esta descripción, salvo que tiende al color Jacinto. Juzgad de este modo a quien como este tiene astucia, falta de paciente, gran ambición, gula (deseos del estómago), amor a las mujeres, a los instrumentos de cuerda y viento. Hay algunos ojos azules que tienen más verdor que éstos⁵⁷¹.

Como puede observarse del texto anterior, la utilización de los rasgos de los ojos es lo que utiliza Polemon como método de análisis de la figura de Alejandro. Sin embargo, lo que más ha llamado la atención de las descripciones que realiza el sofista, es la que le atribuye al propio emperador Adriano que sabemos, conoció de primera mano. Atendiendo de nuevo a la fisionomía de sus ojos, lo caracteriza como:

En cuanto a los que tienen ojos que parecen emanar rayos de luz, son astutos, traicioneros con sus compañeros, hombres de poca fe y nunca lejos del deseo de la fornicación y los deseos de otros. Se va a hablar de estos ojos y de su carácter y también de los ojos brillantes que son como ellos, porque los encontraréis buenos, si otros signos no los estropearan. Por ello he sugerido a la fisionomía que no debe acelerar su juicio hasta que no se examinen completamente todas las señales que se contradicen entre sí. Los ojos del “Rey” Adriano tienen esta descripción, excepto que están llenos de luz. Sus ojos eran de color negro-azulado, de aguda visión, húmedos,

⁵⁶⁹Plin. *HN* 11. 141-145 (trad. Del Barrio, García Arribas, Moure, Hernández Miguel, Arribas Hernández)

⁵⁷⁰Mesk 1932.

⁵⁷¹Swain 2007: 367.

nadie había visto ojos más luminosos que los suyos. Si veis esta luz en el ojo de alguna persona, y si no ves en él el destello de un vidrio claro, pero sin embargo lo puedes comparar con los rayos del sol – y esta descripción es más frecuente encontrarla en los ojos azules – y además los ves enrojecidos, júzgalo por su propia nitidez y descaro, y no excluyas de él la locura. Si se ve en el ojo negro-azulado que son como los rayos del sol, esto indica cobardía, miedo, cautela por todo, y compañerismo con el pobre. Si ves el que el ojo tiene unos rayos oscuros, ponlo junto con los ojos negros en la cobardía, y júzgalo por una fuerte preocupación por el mal, porque están aparte de lo que hay en otros ojos. Si se combina esto con una gran risa, está asociado con la maldad y la crueldad⁵⁷².

En la descripción que realiza no se puede decir que sacara los aspectos más bondadosos de la figura del emperador. Sin embargo, este era el motivo del estudio de la fisiognomía, ver a través de los rasgos exteriores de los sujetos los datos y caracteres ocultos y sombríos del mismo, que de otro modo no iban a presentarse en una biografía normal del propio emperador. E. Evans y S. Swain⁵⁷³ han estudiado este texto a través de dos visiones distintas. La primera de ellos inicia el comentario del texto de manera positiva atendiendo a la magnanimidad con la que Polemon realiza esta descripción, de este modo se presenta a un emperador con unos ojos que demuestran la elocuencia que Adriano seguramente proyectaba. Por otro lado, sin embargo, S. Swain es mucho más crítico en los comentarios que realiza del texto, ya que, teniendo la traducción de todo el manuscrito del sofista lanza varias hipótesis. Una de ellas es la datación de la publicación de la obra, que claramente muestra, sobre todo atendiendo a lo que se muestra en el texto sobre el emperador, que claramente se realizó tras la muerte de éste⁵⁷⁴. El razonamiento es lógico, ya que si hubiera llegado este manuscrito a manos de Adriano en el que se le calificaba de cobarde, miedoso e inclinado a la crueldad, e incluso comparándolo con el gran rey persa, Jerjes, ya que se le denomina como rey, no como emperador, el sofista no

⁵⁷² Swain 2007: A16.

⁵⁷³ Evans 1941. Swain 2007.

⁵⁷⁴ Swain 2007, otro de los argumentos que utiliza el investigador es la descripción que cree puede estar vinculada con Antinoo, a quien compara con un leopardo, el símbolo de la feminidad: B2 p. 394-395: “[...] Ellos son el león y el leopardo, sobre el león tiene una gran cabeza, una frente ancha, cejas dominantes, ojos huecos y negro-azulados, una gran nariz, una mandíbula y boca espaciosa, un amplio cuello, fuerte en la base, y el pelo rizado que tiende a enrojecer con la edad. También tiene unos grandes hombros, fuertes costillas, con poca carne en los muslos y en la cadera, un amplio pecho, con grandes tendones en sus tobillos y pantorrillas, con codos rectos, una voz grave, de amplios pasos, deliberado y muy modesto. Esta es la descripción de la masculinidad. Sobre el leopardo, tiene una cabeza pequeña, frente pequeña, ojos penetrantes, articulaciones suaves, cuello delgado, pecho estrecho, costillas finas, grandes nalgas, cuerpo liso y el pelo suave.”

hubiera seguido mucho tiempo con vida, o al menos no habría gozado una buena consideración en la corte tras esta descripción.

Sin embargo, dejando de los presupuestos anteriormente mencionados, me gustaría lanzar una nueva idea que surge de la comparación de los de los textos señalados de antemano en este apartado. Adriano es un emperador filoheleno, es decir, le gustaba el contacto con el mundo griego, conocía su lengua⁵⁷⁵, sus costumbres, aparece representado como tal en algunas esculturas, otorgó una gran de títulos y de beneficios a las ciudades y colonias de origen helénico, entre las que se encontraba la propia Atenas y Esmirna...etc. Y lo más novedoso, creó una asamblea para y por los griegos, dirigida por ellos mismos en la que los helenos podían tener conciencia de que seguían formando parte de su propio pasado clásico aunque estuvieran bajo la tutela del imperio. Polemon vive en este contexto, conoce al emperador Adriano porque lo ha tratado al estar dentro de su propia corte. Lo conoce tanto que ha conseguido de él muchas cosas para su ciudad, entre ellos una segunda *neokoría*. Sabe cómo se mueve el emperador y cómo piensa, cuáles son sus ideas en torno al mundo griego y en torno a las colonias de Asia Menor de las que él forma parte. Cuando se ha fundado el Olimpieion él es el protagonista que realiza la alocución de inauguración del mismo. Quiero con esto argumentar que Adriano era para Polemon un griego más, no tanto racialmente como culturalmente, pero sin embargo, al comparar las descripciones de los ojos de Adriano con la descripción de los ojos de los verdaderos griegos se pueden observar varias similitudes⁵⁷⁶:

| Ojos griegos | Ojos del emperador Adriano |
|---------------------|----------------------------|
| Húmedos | Húmedos |
| Color Negro-azulado | Color Negro-azulado |
| Luminosos | Los más luminosos |
| Despiertos | Agudos |

⁵⁷⁵ H.A. 2.1. "Tras haberse entregado con gran cello a los estudios griegos a los que le inclinaba su temperamento de tal manera que algunos le llamaban "Griegecillo", regresó a su patria a los quince años de edad e inició inmediatamente el servicio militar, entregándose a la caza con pasión hasta merecer censura por ello"

⁵⁷⁶Swain 2007. Gleason 1995: 45: "Indeed, Polemo has attributed to Hadrian, spaniard though he was, eyes of the perfect hellenic type".

Como puede verse en el cuadro, hay numerosas analogías, los rasgos de los griegos son idénticos a los rasgos del emperador. Por desgracia, no contamos con una descripción más detallada de la fisionomía del emperador por Polemon como la que tenemos de los griegos, que quizás podría darnos una valoración mucho más exhaustiva de esta idea. Sin embargo, con lo que tenemos, se puede ver cómo el sofista valoraba al emperador como un miembro más de la cultura helena, ya no solamente a través del aspecto cultural cosa que aparece claramente introducida en los textos de autores romanos y griegos, sino también por su propia fisiognomía, el emperador era griego por sus rasgos intelectuales y por sus rasgos físicos.

De ahí que se involucre tanto en el mundo de Grecia, de ahí la justificación de la creación de esta nueva asamblea panhelénica utilizando a la ciudad de Atenas. De ahí que se asocie con Zeus, de ahí que el propio sofista lo vincule de esta manera con el mundo más propiamente heleno: Adriano no sólo pertenecía a Grecia, sino que él mismo era griego a través de su vinculación con la *paideia* y a través de su propia fisiognomía.

3. Identidades políadas

Asia

3.1. Cibira (Kibura)

El territorio de la región de la que es cabeza la polis de Cibira se encuentra en la confluencia de cuatro valles, dos de grandes dimensiones junto a otros dos de menor tamaño, en la zona oeste de Asia Menor, al sur de los cuales se encuentra la ciudad en cuestión. Aunque no se conoce la proyección histórica de la ciudad de Cibira en época romana, si se documentan algunos episodios que narran las buenas relaciones de la polis con el poder imperial. En el 23 d.C. tuvo lugar un terremoto en la región de Cibiratis⁵⁷⁷, que trajo como consecuencia la destrucción de gran parte de la ciudad capital. Ante este hecho, el emperador Tiberio intentó paliar la situación de las poleis

⁵⁷⁷ Apelativo por el que se conocía a la región ya en el siglo a.C. cuando se formó una tetrápolis liderada por la ciudad de Cibira, donde formaban parte ciudades colindantes a ésta como es el caso de: Bubon, Balbura y Oinoanda. El final de la coalición tuvo lugar al término de la I guerra mitridática. Para un análisis de cada una de las ciudades que formaban parte de la tetrápolis y su relación económica tanto en tiempos helenísticos como romanos véase: Broughton 1938. Erkelenz 1998. Hauken 1998. Corsten 2005.

de la región suprimiéndoles el pago de los impuestos a las arcas estatales durante tres años. Del mismo modo, el emperador Claudio sufraga parte de los gastos de la reconstrucción de la misma. Es por ello que la colonia introduce en su titulación el término “Cesarea”, pasándose a llamar, desde época tiberina, *Cibira Cesarea*⁵⁷⁸.

En las inscripciones que cohesionan la ciudad con el Panhelenion ésta aparece vinculada con el mundo griego a través de los movimientos colonizadores de Atenas, a quien se le vincula a través de las relaciones de parentesco (συγγενις), y Lacedemonia:

- ['A]γαθηι Τύ[χ]ηι Ζεὺς Σω[τήρ]
 'Η Κιβυρατῶν πόλις ἄποικος Λ[ακεδαιμονίων καὶ]
 συγγενις 'Αθηναίων καὶ φι[λη, μετέχουσα καὶ]
 αὐτῆ τοῦ κοινοῦ τῆς 'Ελλάδος [σίνεδρίου, ἐν ταῖς]
 5. ἐνδόξοις οὔσα καὶ μεγάλαις [τῆς 'Ασίας πόλει]
 σιν διὰ τε τὸ γένος 'Ελληνι[κὸν καὶ διὰ τὴν]
 πρὸς 'Ρωμαίους ἐκ παλαιοῦ φι[λίαν καὶ εὔνοι]
 αν καὶ διὰ τὸ εὐξῆσθαι τειμαί[ς ἐξαιρέτοις ὑπὸ]
 θεοῦ 'Αδριανοῦ ἀνέθηκε τῆι [θεᾷ, κατὰ τὸ δό]
 10. γμα τ[ο]ῦ Πανελληνίου ἐνγγρα[φεῖσα εἰς τὸ συνέδριον]
 [-----]⁵⁷⁹

⁵⁷⁸ Las ciudades utilizan numerosos métodos para honrar a los emperadores, sobre todo, a aquellos que han ejercido una labor solidaria para con la ciudad, como es el ejemplo de Tiberio con la *poleis* asiáticas tras la destrucción del terremoto. Uno de ellos es la introducción en el nombre el título característico del emperador, como se ve en esta ciudad. Sin embargo, este no es el único ejemplo que se puede constatar en las ciudades del Panhelenion. Véase más adelante el caso de Sardis, el de Filadelfia o el de Nicopolis. Otro de los métodos utilizados es la creación de una nueva era, en este caso, la colonia de Cibira adopta una nueva fecha como inicio del nuevo calendario imperial, el 25 d.C. que coincide con la ayuda prestada del emperador para la restauración de la ciudad y también la creación de los juegos Cesareos con motivo de honrar al emperador. Spratt 1847. Petersen y Luschan 1889. Friesen 1993. Corsten 2005. Las buenas relaciones con Roma, también quedan constatadas a través de la epigrafía honorífica, en Ivon n° 1, OGIS 762, se recoge la erección de una estatua a la diosa roma, encontrada al suroeste del teatro y al sur del odeón en el ágora. Wörrle 1988. Los cambios de era son muy frecuentes en el mundo griego, sobre todo como forma de honorificar la labor de los emperadores. Así por ejemplo, tras la erección de Augusto como emperador, es tomada su fecha de cumpleaños por una gran cantidad de ciudades como método en el que basar la cronología del nuevo calendario. En el caso que nos ocupa, sobre la instauración de Adriano, puede reflejarse cómo este emperador aparece en Atenas y en Epidauro como instaurador de una nueva era, que comienza en el 124 d.C. año en el que visita por primera vez los estados griegos.

⁵⁷⁹ IG XIV, 829. OGIS 497. CIG 5852. IGR I, 418. IGRR 418. Oliver 1970: n° 6. Schmitz 1997: 182.

El hecho de realizar una conexión con dos elementos contrapuestos, jonios y dorios, no es más que una herramienta que utiliza la ciudad para asegurar su relación con el mundo heleno a través de una doble nacionalidad. Las inscripciones recogen su conexión con el mundo dorio:

Ἡ ἀπὸ Φλαυίας [Πλατωνίδος Κιβυ]ρατικῆς τῆς γα[μηθείσης Λικιννίω] Θόαντι
γενεα[ογία ἀπὸ Κλεάνδρου] τοῦ πεμφθέντος [ὑπὸ τοῦ Ἀμύκλα εἰς τὴν]
Καισαρέων Κιβου[ρατῶν πόλιν μέχρι Ἄν]τιχάρους δις το[ῦ..... μηνός.....]ου χζ'
ἔχουσα οὐ[τως, Ἄρχει δὲ τὸ] | γένος ἀπὸ τε Κλε[άνδρου καὶ Ἄμύκλα] |
Λακεδαιμονί[ων.....]ων, τοῦ μὲν ἐπέμφαντος τὴν [ἀποικίαν, τοῦ Ἀμύκλα,
Κλεάνδρου δ[ὲ ἀγα]γόντος καὶ οἰκίσαντος τὴν τ[ῶν Κι]βυρατῶν πόλιν κατὰ
τὸν [χρησμόν]⁵⁸⁰.

Este epígrafe no solamente resalta el papel jugado por los dorios, sino que muestra claramente la intervención de Esparta en la fundación de la ciudad, ya que cuenta cómo la expedición comandada por Cleandros, de origen lacedemonio, llega al lugar en el que va a ser fundada Cibira. Una vez allí, Amiclas, lacedemonio, va a ser el encargado de organizar, planificar y administrar los primeros pasos de la nueva polis. Esta inscripción hallada en Oinoanda, datada durante en el periodo de gobierno de Marco Aurelio, muestra claramente el afán de la polis por justificar su enlace con el mundo metropolitano griego en el que la conexión con Esparta no va a ser más que la herramienta de relación con el elemento tradicional heleno con motivo de la introducción de la polis de Cibira en el contexto griego del Panhelenion, a través la creación de una nueva identidad propiciada para la entrada en la liga.

Sin embargo, el problema surge cuando se constatan otras fuentes literarias, que resaltan el papel de los habitantes de Lidia y las buenas relaciones con las poleis de esta región, sobre todo con Tabai que parecen contradecir la documentación fundacional anterior:

Dicen que los cibiratas son descendientes de los lidios que ocuparon la Cabálide y de los pisidios que más tarde se establecieron en las zonas limítrofes y luego trasladaron la fundación a otro lugar muy bien fortificado, de unos cien estadios de circunferencia⁵⁸¹

Τάβαι. Πόλις Λυδίας, περὶ ὧν ὁ χρησμός φησι πρὸς Πισίδας, ἄστν Ταβῶν ἐρικυδὲς
ἐλευθερὸν οἰκίζεσθαι. Καὶ Ἀπολλώνιος ἐνάτω ἐδήθησαν ὅπως αὐτοὺς εἰς Τάβας

⁵⁸⁰ IGRR III, 500. Woodward, *Sparta*: 869.

⁵⁸¹ Str. 13.4.17 (631) (trad. De Hoz)

καταγάγωσι. Βαρύνεται δέ, ὡς Σάβαι, κύριον καὶ ἰαμβικόν. ἐκλήθη δὲ ἀπὸ Τάβου. Οἱ δὲ φασὶ τὸν Κιβύραν καὶ Μαρσύαν ἀδελφούς, τὸν μὲν κτίσαι Κιβύραν πόλιν, τὸν δὲ Τάβας, καὶ καλέσαι ἀπὸ τοῦ ἐπὶ πέτρας οἰκεῖσθαι τάβαν γὰρ τὴν πέτραν "Ἑλληνες ἐρμηνεύουσιν [...]"⁵⁸².

Διὶ Φιλίῳ καὶ Ὁμονοίᾳ κα[ι]
 Θεᾷ Ῥόμῃ οἱ δῆμοι ὁ τε [*vacat*]
 Πλαρασέων καὶ Ἀφροδισ[ι]
 έων καὶ ὁ Κιβυρατῶν καὶ ὁ Τα-
 βηνῶν ποιηζάμενοι καὶ ὄρκι[α]....⁵⁸³

Por supuesto, la relación entre Cibira y Lidia queda totalmente soterrada en el nuevo plano en el que nos estamos introduciendo. Una ciudad que está intentando formar parte de una asamblea a la que tan sólo se podían incluir miembros que pasaran un examen riguroso que comportara la testificación de su helenidad, debería de dejar de lado, o por lo menos, no mostrar claramente que uno de sus orígenes estaba conectado con el elemento lidio, es decir, asiático, y por ende no conectado al mundo originariamente heleno de las metrópolis, esto es conectado a la tan ansiada, *paideia* griega. Por ello, que en las inscripciones del siglo II d.C. y principalmente aquellas que aluden a la introducción de la ciudad en el Panhelenion, tan sólo se está intentando difundir la idea de una ciudad que ya no es griega a través de una sola vinculación, sino por dos, Atenas y Esparta, siendo cuantitativamente la más utilizada su relación con Atenas. Esta vinculación es la más lógica, puesto que esta ciudad era una de las sedes de las reuniones de la asamblea, involucrarse en la colonización por parte de esta ciudad no era más que distinguirse así misma como portadora de la *paideia* griega, creando una relación con Grecia aún mucho más patente que si se hubiera utilizado otra metrópolis.

Tras toda esta reelaboración identitaria, están las figuras de las grandes familias aristocráticas que son las que llevan a último término la labor diplomática de la ciudad en su intento por acercarse al gobierno central. En la ciudad de Cibira resaltan tres grandes familias: la de los Claudio Polemones⁵⁸⁴, los Umidi y los Ormeleis⁵⁸⁵.

⁵⁸²Steph. Byz, Τάβαι.

⁵⁸³Datada en el 167 a.C. *Incr. Kibyra 2*. Sobre la relación entre Cibira y Tabai véase; Reynolds 198:2 6-11, nº 1. Brodersen, Günther y Schmitt 1999: 94-95 nº 478.

⁵⁸⁴A través de las inscripciones, encontramos que en la familia de los Claudio Polemones, se encuentran équités durante el siglo II d.C., senadores y asiarcas. Kearsley 1988. Id. 1996. Herz 1992. Friesen 1993: 215-17. Campanile 1994. Su lugar de residencia se localizaría en Örelik puesto que se han encontrado varias dedicaciones y basas a miembros de la familia en las inmediaciones de la urbe, que se encuentra a seis kilómetros al norte de la Cibira.

Durante el siglo II d.C., que es cuando se están desarrollando las nuevas afiliaciones de las colonias griegas con las metrópolis, en los epígrafes destacan dos nombres. Por un lado se encuentra la figura de Tiberio Claudio Celso Orestiano quien, según las inscripciones, fue primer sacerdote de Asia, y estuvo dos veces en la *neokoría* de Pérgamo⁵⁸⁶. Mientras que por otro, se encuentra Tib. Claudio Polemon, asiarca por dos veces⁵⁸⁷. No se está aludiendo a que estas familias estén detrás de la labor de autoproclamación de la helenidad de la ciudad de Cibira, ya que no hay pruebas documentales que lo justifiquen. Sin embargo, se conoce la importancia que la oligarquía ejerce en la promoción de las poleis para ganarse el apoyo imperial e introducirse en el Panhelenion. Ellas se encargaban de difundir por el Mediterráneo aquella información que les era conveniente, en este caso, las conexiones con ciudades metrópolis para enaltecer por un lado a la ciudad, introduciéndola en la liga y por otro a ellos mismos, al ser los propulsores de la idea. Como en el caso de Ezanos, o de otras muchas, esta función queda totalmente constatada, mientras que en otras tan solo se pueden hacer suposiciones de la influencia de las mismas en la obtención de las condiciones necesarias para la entrada en la asamblea. Es por ello, que considero, que la labor de estas familias en el ámbito de la región de Cibiratis sería muy importante, aunque no se recoja ninguna fuente epigráfica que la explicita como tal, en la introducción de Cibira en el Panhelenion y que, seguramente sin la ayuda de ellas, no podría haber sido partícipe de la asamblea debido a las contradicciones mitológicas con motivo de la fundación de la polis.

3.2.- Eumeneia

De esta colonia no se ha conservado ningún documento epigráfico que pruebe la inclusión de la misma en el Panhelenion. Sin embargo, en el siglo II d.C. aparecen

⁵⁸⁵ Corsten 2005, distribuye el poder económico y administrativo de la región de Cibiratis a estas tres familias, de modo, que según el investigador se pueden analizar tres estados diferenciados en el territorio, cada uno de ellos dominado por una de dichas familias que además le otorgaban la titulación a sus dominios. Por las inscripciones parece que algunas familias, como la de los Calpurni o los Umidi, muy importantes en la periferia, aún teniendo un gran nivel económico no tenían un papel político importante en la ciudad de Cibira. Estas familias tienen una gran importancia epigráfica durante el reinado de Marco Aurelio porque incluso el demos y el estado donaron grandes bases dedicatorias a la familia del emperador en sus propias villas que era donde ejercían sus dominios.

⁵⁸⁶ Corsten 2005: n° 62.

⁵⁸⁷ Véase Corsten 2005: n° 63, en esta inscripción se hace una dedicación a este personaje por la asociación de trabajadores de pieles, por lo que se puede suponer que la labor evergética de estas familias era una característica principal de su intervención en la polis.

nuevos tipos monetales, que enlazan directamente con la difusión de sus orígenes míticos y por ende, con la normativa de entrada en la asamblea.

La ciudad, tal y como comenta Estéfano de Bizancio, fue fundada por Atalo Filadelfio en honor a su hermano Eumenes II, de quien toma su nombre:

Εὐμένηα, πόλις Φρυγίας, Ἀττάλου καλέσαντος ἀπὸ Εὐμένου· τοῦ Φιλαδέλφου ἢ Ὑλλος καλῶς μείνας ὠνόμασεν οὕτω. Δευτέρα Καρίας. Τρίτη ἐπὶ Ὑρκανία. ὁ πολίτης Εὐμενεύς. Τὸ ἔθνικόν ἀπὸ Εὐμενεΐας⁵⁸⁸.

Durante los primeros siglos, las monedas de Eumeneia solían representar a Eumenes, su *ktistes*. Sin embargo, a partir del siglo II d.C., es decir, en el momento en que Adriano está realizando su programa panhelénico en Atenas, se observa un cambio en el método de presentación de la ciudad ante el mundo griego. Ahora, Eumeneia se hace partícipe de la colonización griega de Asia Menor relacionándose con el componente étnico aqueo, a través de los argivos, de quienes justifican proceder míticamente. En las monedas de Eumeneia del siglo II d.C. aparece una gran cantidad de nuevos elementos iconográficos y epigráficos que se resumen en el siguiente cuadro⁵⁸⁹:

| Referencia | Reverso | Anverso | Ceca |
|--|---|---|----------|
| París, <i>BN</i> n° 1128. Londres, <i>BM</i> 1907 n° 1, 5, 6. | Busto de Adriano laureado Leyenda: ΑΔΡΙΑΝΟC ΚΑΙCΑΡ ΟΛΥΜΠΙΟC ΠΑΝΗΕΛΛΗΝΙΟC | Templo de culto de Artemis Efesia Leyenda: ΕΥΜΕΝΕΩΝ ΑΧΑΙΩΝ | Eumeneia |
| Londres, <i>BMC</i> <i>Phrygia</i> 218, n° 52. Londres, <i>BM</i> 1979-1. 2222. | Busto de Adriano Leyenda: ΑΔΡΙΑΝΟC ΚΑΙCΑΡ ΟΛΥΜΠΙΟC | Tyche Leyenda: ΕΥΜΕΝΕΩΝ ΑΧΑΙΩΝ | Eumeneia |
| París, <i>BN</i> n° 1129 | Busto de Adriano Leyenda: ΑΥ ΚΑΙ ΤΡΑ ΑΔΡΙΑΝΟC C | Hera de Argos Leyenda: ΕΥΜΕΝΕΩΝ ΗΡΑ ΑΡΓΕΙΑ | Eumeneia |

⁵⁸⁸Steph. Byz. Εὐμένηα.

⁵⁸⁹ Este cuadro ha sido diseñando tomando como referencia el estudio de Weiss 2000.

| | | | |
|------------------------------------|---|--|----------|
| Londres, <i>BMC Phrygia</i> n° 53. | Busto de Adriano Leyenda: AY KAI TP ΑΔΡΙΑΝΟC CE | Artemis de Éfeso Leyenda: EYMENEΩΝ ΑΧΑΙΩΝ | Eumeneia |
|------------------------------------|---|--|----------|

Por un lado aparece la iconografía del emperador Adriano, que en sí misma no es un elemento identificativo de la relación de Eumeneia con el Panhelenion. Sin embargo, en las leyendas monetales se encuentra la nomenclatura del emperador como: ΑΔΡΙΑΝΟC ΚΑΙCΑΡ ΟΛΥΜΠΙΙΟC, epíteto que se le otorga al emperador a partir del 128 d.C. y que se enlazar  más adelante con la asamblea  tica puesto que en el mismo año en el que se celebra la fundaci n⁵⁹⁰ del templo de Zeus Olímpico en Atenas⁵⁹¹, el emperador crea o reconoce la asamblea  tica, por lo que muchas de las dedicaciones al emperador que se encuentran en el *temenos* del templo han sido reconocidas como realizadas por los miembros de la nueva asamblea⁵⁹².

⁵⁹⁰ IG IV², 1.384. Oliver 1970: n° 38.

⁵⁹¹ Un estudio sobre las excavaciones que han ido llevando a cabo en el templo de Zeus Olímpico de Atenas se encuentra en Willers 1990, que presenta una gran cantidad de planos de las distintas plantas presentadas por el templo a lo largo de su construcción, así como la indicación de los lugares de actuación de las distintas campañas arqueológicas con sus resultados más relevantes. Otros estudios, Judeich 1931. Graindor 1934. Travlos 1971. Thomson 1987. Schorndorfer 1997. Mitchell S. 1987. T lle-Kastenbein 1994. Knell 2008.

⁵⁹² Para la epigrafía de las basas encontradas en el santuario de Zeus Olímpico y su atribución con las distintas colonias véase el anexo dedicado a la titulatura de Adriano Olímpico así como el dedicado a la titulatura de Adriano Panhelenios, puesto que en una de las basas halladas se alude al emperador a través de los dos epítetos. Véase Weber 1907, para quien la relación con el Panhelenion es evidente a través de la epigrafía, puesto que las colonias son llamadas apoikoi poleis y las ciudades que habían sido colonizadas por los griegos eran denominadas de la misma manera; Benjamin 1963. Spawforth y Walker 1985. Ostrowsky 1990. Willers 1990. Calandra 1993. Por otra parte, Arafat 1996, identifica a las colonias como las ofrendas de las poleis que Adriano había visitado, para ello argumenta que la mayoría de las basas encontradas corresponden a la propia polis ateniense, por lo que no parecería lógico pensar que fueran las representaciones de los miembros de la asamblea del Panhelenion. Willers 1990, identifica el Olimpieion como centro de la ciudad a través del número de evidencias de dedicaciones de distintas poleis al emperador. En este sentido hace una comparación argumentando que 16 basas se han encontrado en el Olimpieion, 3 en la acrópolis, 2 en el  gora antigua junto al Teseion, 2 en la llamada biblioteca de Adriano, 4 en la ciudad antigua al norte de la acrópolis, 3 junto a la linterna de Lisícrates y 6 en el teatro de Dionisio. Al haber una mayor cantidad de documentación en el Olimpieion indicaría que es uno de los centros más importantes de la vida socio-cultural en Atenas durante el periodo adrianeo. Para una de las basas encontrada en frente de la estoa de Zeus en el  gora antigua véase: Shear 1933, que identifica esta basa de estatua con la que sustentaba la estatua de Adriano que lo representaría como h eroe epónimo de la tribu que llevaba su nombre. Véase también: Raubitschek 1945: 131.

Sin embargo, va a ser a través de su denominación como ΑΔΡΙΑΝΟC ΚΑΙCΑΡ ΟΛΥΜΠΙΟC ΠΑΝΗΕΛΛΗΝΙΟC, que realmente se puede conectar el Panhelenion con la colonia de Eumeneia. Esta moneda es única, puesto que no ha se encontrado ninguna otra acuñación monetaria en ninguna otra ciudad, en la que aparezca esta titulación doble del emperador que identifique literalmente la relación del epíteto Olímpicos con el de Panhelenios, que designa a la nueva divinidad a la que se honra en la asamblea ática. El título de Panhelenios se le otorga a Adriano en el 131/132 d.C. tras la creación de la asamblea. Una de las funciones de la misma era la de organizar el culto al emperador, en su caracterización como Panhelenios. Esta titulación es nueva y sólo aparece tras la creación de la asamblea panhelénica, por lo que, frente a una documentación epigráfica que muestre claramente la aceptación de esta ciudad en la asamblea, se puede vislumbrar a través de la iconografía y las leyendas monetarias, que Eumeneia pertenecía al Panhelenion, y es más, que utilizaba esta participación para ganar prestigio ante otras ciudades vecinas, identificándose a través de la nueva divinidad a la que la colonia rendía culto y sobre el cual se realizaba un campo de diferenciación entre ciudades, las que pertenecían a la asamblea de poleis con alta raigambre griega y las que en cambio no podía pertenecer con ella.

Sin embargo, lo más característico de estas acuñaciones es que Eumeneia se hace partícipe de la colonización aquea a través de Argos. Así en las mismas monedas, en que se está representando al emperador con la nueva titulación en el reverso, en el anverso aparecen las leyendas: ΕΥΜΕΝΕΩΝ ΑΧΑΙΩΝ y ΕΥΜΕΝΕΩΝ ΗΡΑ ΑΡΤΕΙΑ. Estas leyendas, como se ha argumentado anteriormente aparecen por primera vez durante el siglo II d.C. en el contexto de la fundación de la asamblea panhelénica a manos de Adriano. Esta nueva interacción entre el la metrópolis griega de Argos y la colonia de Eumeneia, ha sido muy discutida por diversos investigadores. T. Drew-Bear analiza que estas monedas representan la fundación originaria de la ciudad por colonos procedentes de Argos, por ello, en las monedas aparece el elemento aqueo, de la que Argos formaba parte, incluyendo la tribu exacta de los colonizadores, Heraiis⁵⁹³. Sin embargo, la mayoría de los historiadores que han tocado este tema, intentan relacionar la definición dada por Estéfano de Bizancio, que la define como fundación de Atalo y la nueva asociación aparecida durante el siglo II d.C. Entre ellos destacan los análisis de A. J. Reinach, para quien la leyenda monetaria está totalmente justificada a través de las fuentes literarias se puede observar que en

⁵⁹³ Drew-Bear 1978. Véase también la entrada de Eumeneia en el diccionario Neue Pauly, donde se indica que la ciudad fue una colonia de Argos, puesto que las monedas así lo indican. Sin embargo no es la única tribu que se atestigua de Eumeneia en relación con su metrópolis en periodo imperial, también aparecen las tribus de Athenaïs, Apolonis, Demetrias, Artemisias, y Adrianis, véase Cohen G. M. 1995: 302. Sobre Adrianis véase: Notopoulos 1946.

época helenística hubo una entrada reiterada de mercenarios aqueos en la ciudad con motivo de la defensa contra el elemento persa⁵⁹⁴. Por otra parte, pero siguiendo el mismo argumento, Hansen aporta la hipótesis de que este elemento aqueo queda justificado a través de la aportación militar de Argos para la ciudad por un llamamiento de ayuda realizado por Atalo II⁵⁹⁵.

Por el contrario, hay otra corriente de historiadores para quienes la fundamentación de esta leyenda está totalmente enraizada en la creación de un nuevo origen vinculado con el mundo griego, en el siglo II d.C. con motivo de su entrada en la asamblea del Panhelenion⁵⁹⁶. De este modo, la moneda serviría como forma de publicitar los nuevos orígenes de la colonia, introduciéndolos en el ámbito panhelénico a través de la inclusión de la figura del emperador Adriano, como organizador de la asamblea.

Las acuñaciones monetarias no es el único elemento que ha quedado que muestre el origen aqueo de la ciudad de Eumeneia. En una inscripción hallada en la misma colonia se muestra este mismo origen:

Ἄγαθῆι Τύχη | τὸν εὐγενῆ καὶ φιλοσέβαστον Εὐμενέων Ἀχαιῶν δῆμον
Κλαύδιος Οὐαλεριανὸς | Τερεντυλλιανὸς υἱὸς Ἀσίας | καὶ ἀρχιερεὺς Ἀσίας⁵⁹⁷

En el epígrafe aparece el nombre de Claudio Valeriano Tertuliano, lo que data la inscripción en torno a los años 130-138 d.C.. En ella aparece la mención de φιλοσέβαστον Εὐμενέων Ἀχαιῶν, es decir, la colonia de Eumeneia se vincula a la colonización aquea de Asia Menor. Esta inscripción, muestra de nuevo, claramente la

⁵⁹⁴ Reinach 1904: 368.

⁵⁹⁵ Hansen 1971: 178. Strubbe 1984-1986: 265, argument que la fundación de Eumeneia es originariamente de Argos, ya que utiliza los elementos numismáticos en los que basar su argumentación.

⁵⁹⁶ Jones, A. H. M. 1937: 54, argumenta que Eumeneia en su origen es frigia, pero que se inventa una leyenda particular sobre su origen aqueo que muestran a través, principalmente de las acuñaciones monetarias, aunque no lo llega a relacionar con la creación del Panhelenion. Robert 1950, comenta que la nueva leyenda no es más que una reinterpretación del pasado en tiempos romanos y que de ser así, podría indicar su adaptación con motivo de la entrada del Panhelenion. Esta tesis ha sido seguida por Weiss 2000. Sin embargo, algunos estudios de la asamblea del Panhelenion no han validado la entrada de esta ciudad en el sindrion, como es el caso del artículo de Spawforth, A.; Walker, S. (1985). Por el contrario, Weiss 2000 y Jones 1999: 348. Romeo 2002, si que introducen esta ciudad en la asamblea, ya que las pruebas numismáticas prueban claramente su vinculación con la misma, aunque no se haya encontrado un texto epigráfico que lo documente. Leschhorn 1984, y Burrell 2004, argumentan que Eumeneia es claramente fundación atlálica, pero que declara su descendencia como aquea, a través de Heracles. Esta última, igualmente analiza la acuñación de las monedas con la iconografía de Adriano con la entrada de la ciudad en la asamblea del Panhelenion, a quien introduce totalmente.

⁵⁹⁷ Drew-Bear 1978: n° 2; Weiss 2000: 623.

invención de los orígenes de la propia ciudad durante el siglo II d.C., puesto que no hay ninguna otra mención en la que aparezca Eumeneia como aquea anterior al periodo de gobierno del emperador Adriano, lo que hace sino suponer que realmente se está vinculando este nuevo origen mítico a la ciudad como consecuencia de su entrada en el Panhelenion. En ella, las élites aristocráticas de las ciudades tienen una importancia inusitada, puesto que, como se verá en el caso de Ezeros como Marco Ulpio Apuleio Euricles, o en otras colonias, son las grandes familias de las ciudades las que están promoviendo la difusión de los nuevos orígenes de las colonias, dando la sensación de que son ellos mismos, quienes lo están creando *ex novo*. En este sentido, Claudio Valeriano Tertuliano, quien había realizado los cargos de sacerdote de Asia en Éfeso, agonoteta, gramático de la boulé y évérgeta, podría haberse erigido como el patrocinador de la ciudad de Eumeneia, a través de reelaboración mítica de la tradición originaria de la colonia⁵⁹⁸.

3.3.- Ezeros (Azanía)

La colonia de Ezeros en Asia Menor, en la región de Frigia, es un buen ejemplo para analizar todas las temáticas planteadas en el periodo del siglo II d.C. contextualizado en la creación de la asamblea del Panhelenion. Perteneciente a la provincia de Asia, su vinculación con la asamblea queda atestiguada a través de los hallazgos epigráficos que relatan el envío de representantes o panhelenes a las reuniones⁵⁹⁹.

La ciudad de Ezeros tiene una historia sencilla. Llega a ser centro político del territorio donde se encuentra gracias a la construcción del templo de Zeus en los siglos III-II a.C. bajo el reinado de Atalo I. En época republicana⁶⁰⁰ se construirá una colonia militar que no va a evolucionar como urbe, hasta época Julio-Claudia donde se construye la infraestructura que determinará el crecimiento de la polis que culminará en el siglo II d.C., con la construcción de un complejo agonístico: un teatro junto a un estadio y un gran gimnasio-terma, lo que deja entrever la importancia adquirida de las competiciones atléticas durante este periodo⁶⁰¹. El episodio más importante de los primeros años del imperio en la ciudad de Ezeros es la concesión del derecho de asilo en época Julio-Claudia tal y como puede leerse a través de un

⁵⁹⁸ Sobre los cargos del personaje véase: Drew-Bear 1978: nº 68.

⁵⁹⁹ Rumscheid 2000: 113.

⁶⁰⁰ Sobre la ciudad de Ezeron en época republicana, véase las nuevas inscripciones halladas en la colonia que la relacionan con la política seguida por Julio César en la zona: Wörrle 2009.

⁶⁰¹ Rheidt 1997. Id. 1997b. Jes 2002. Id. 2007.

documento enviado a C. Norbano Flaco, quien cita una carta de Augusto otorgándole este privilegio⁶⁰².

Las buenas relaciones con Roma y sobre todo con el emperador Adriano quedan bien testificadas en las aportaciones que éste ofreció a la ciudad. Se documenta la intervención de la autoridad central en el sufragio de los costes de las obras de restauración del magnífico templo de Zeus en la ciudad, que había sido dañado a consecuencia de un terremoto. La función ideológica y política de tal acontecimiento queda clara en el hecho de reconstruir y terminar un templo a la divinidad más importante del panteón griego, y divinidad a la que iba a ser asociado Adriano en su apelación como Olímpios. Por ello, al incrementar las ayudas para la reconstrucción del templo, se está lanzando la propaganda política del nuevo poder imperante tanto a Ezanos, cuyo templo se va a convertir en centro cultural de la familia imperial, como a los pueblos vecinos que se unirán en la colonia para rendir honores en el recién reconstruido templo de Zeus donde se incluyen en el diseño arquitectónico nuevos caracteres romanos⁶⁰³.

Pero el emperador también va a influenciar el plano administrativo y organizativo de la ciudad.

Normalmente las poleis tenían el derecho de dirimir por ellas mismas sus propios conflictos territoriales y organizativos, pero en algunas ocasiones, principalmente en disputas complicadas, se pedía la intercesión del emperador para arbitrar en la problemática. En el caso de Ezanos, se documenta a través de la epigrafía, la mediación de Adriano en el 125/6 d.C. en las reyertas de los habitantes de Ezanos con motivo de la ocupación de unas tierras que, habiendo sido ocupadas por los pobladores de la ciudad, legalmente correspondían su pertenencia a la divinidad presente en el santuario principal de la ciudad. La disposición del documento se refiere a la obligación de los propietarios que hayan utilizado las tierras durante más de cuatro generaciones, del pago de las tasas de impuestos correspondientes, así como el tamaño que tenían que tener cada una de las parcelas⁶⁰⁴.

⁶⁰² Rigsby 1996: 448.

⁶⁰³ Sobre el templo de Zeus de Ezan y su controversia sobre la datación y el estilo arquitectónico del mismo en contraposición con la tradición griega y romana véase: Russell 1981. Price 1984.

⁶⁰⁴ Boatwright 2000: 80. A este respecto el emperador dispone que se debe de tomar como patrón el tamaño de las parcelas de los territorios vecinos y traspasarlo a Ezan. Aunque este documento muestra la dirección de la política de la ciudad por el emperador, no se ha tomado como una característica negativa de la política de Adriano para con las ciudades de Asia, así en palabras de M. Boatwright: "*Hadrian activity affecting the internal relations of communities tended to reinforce the political and social status quo*".

La identidad griega de Ezanos, está bien atestiguada a través de los textos. Pausanias nos relata la leyenda fundacional de la colonia griega, a la que hace originaria de Arcadia a través de su héroe fundador⁶⁰⁵:

Después de morir Níctimo, Árcade, hijo de Calisto, recibió el reino. Introdujo el cultivo de los frutos que aprendió de Triptólemo y enseñó a hacer el pan y a tejer vestidos y otras cosas, y el oficio de hilar lo había aprendido de Adristas. Después de este rey la región se llamó Arcadia en lugar de Pelasgia y sus habitantes se llamaron arcadios en lugar de pelasgos. Dicen que se casó no con una mujer mortal sino con una ninfa Dríade, pues hay ninfas que son llamadas Dríades, Epimeliades y otras Náyades. Homero, por ejemplo, en sus versos hace mención de las ninfas Náyades. A esta ninfa la llaman Érato, y dicen que de ella tuvo Árcade a Azán, a Afidante y a Elato. Él había tenido ya antes un bastardo, Autolao. Cuando sus hijos crecieron, Árcade dividió la región en tres partes, y una parte fue llamada Azania por Azán. De ésta dicen que fueron a fundar una colonia todos los que viven cerca de la cueva llamada Esteuno en Frigia y del río Pencalás. Afidante recibió por suerte Tegea y el territorio limítrofe. Por él algunos poetas llaman “lote Afidanteo” a Tegea⁶⁰⁶.

De las cuevas que hay en la costa o en lo profundo del mar no se puede averiguar, si se intenta, ni su número. Las más famosas entre los griegos y la tierra de los bárbaros son las siguientes: los frigios de junto al río Péncalás que fueron a esta región, originariamente de los azanes de Arcadia, enseñan una cueva llamada Esteuno, redonda y de una altura considerable. Está consagrada a la Madre y hay una imagen suya⁶⁰⁷.

Sin embargo, otros relatos cuentan que la polis de Ezanos debe su nombre de Aizan, el hijo de Tántalo, y originario por tanto de Frigia, ya que la mitología cuenta que Tántalo, era hijo de Zeus y Pluto, tal y como establece Estéfano de Bizancio:

Ἄζανία, μέρος τῆς Ἀρκαδίας, ἀπὸ Ἀζᾶνος τοῦ Ἀρκάδος. Οἱ οἰκίτορες Ἀζᾶνε καὶ Ἀζῆνες. Καὶ Ἀζάνιος καὶ Ἀζανία καὶ Ἀζάνιον. Εὐδοξος δὲ ἐν ἔκτη γῆς περιόδου φησὶν ἔστι κρήνη τῆς Ἀζηνίας, ἢ τοὺς γευσσαμένους τοῦ ὕδατος ποιεῖ μὴδὲ τῆς Ἀζηνίς, ἢ τοὺς γευσσαμένους τοῦ ὕδατος ποιεῖ μὴδὲ τὴν ὄσμην

⁶⁰⁵ Esta teoría es seguida por Strubbe 1984-1986: 261; Weiss 1990: 226; Rigsby 1996: 447. Véase la inscripción IGR IV, 572, de época romana donde se argumenta que los habitantes de Ezan son de descendencia arcadia: ἰδὼν δὲ πόλιν εὐγενῆ τε καὶ ἀρχαίαν. Por otro lado, O. Curty, a través de este mismo pasaje, identifica la fundación junto con Tesalia a través de Elato, el hijo de Arcas. Véase a este respecto: Curtys 1995: 121

⁶⁰⁶ Paus. 8, 4.1-3 (trad. Herrero Ingelmo)

⁶⁰⁷ Paus. 10, 32. 3 (trad. Herrero Ingelmo)

τοῦ οἴνου ἀνέχεσθαι, εἰς ἣν λέγουσι Μελάμποδα, ὅτε τὰς Προϊτίδας ἐκάθαιρεν, ἐμβάλειν τὰ ἀποκαθάρματα. ἔστι δὲ μοῖρα τῆς Ἄρκαδίας. Διήρηται δὲ εἰς τρία, Παρρασίους Ἄζᾶνας Τραπεζουντίους. Καὶ ἔχει ἡ Ἄζανία πόλεις ἑπτακαίδεκα, ἃς ἔλαχεν Ἄζῆν. ἔστι καὶ Μασσαλίας ἄλλη, ὡς Φιλῶν⁶⁰⁸.

Ambas fuentes aportan una visión distinta de la tradición de la polis de Ezeros. No se puede argumentar que alguna de las dos fuera falsa, puesto que seguramente, los propios ciudadanos de la colonia conocerían ambas y pensarían que tenían un doble origen. Sin embargo, lo que es interesante para esta investigación es el hecho de que Pausanias, autor del siglo II d.C. esté relatando una leyenda que está totalmente contextualizada en el periodo en el que nos encontramos. El periegeta en sus viajes preguntaría a las personas que vivieran en la ciudad e incluso a habitantes vecinos para obtener la información con la que escribir su obra, por lo que es interesante destacar que aquello que está escuchando es lo que los ciudadanos en ese momento quieren divulgar, su conexión con Grecia a través de Arcadia.

Pero esta no era la única herramienta que cuentan los ezanoitas. Como método de exaltación del origen mítico de la ciudad a través de la fundación arcadia de la misma, se erige un santuario en el ágora en honor a Zeus en época de Adriano; el principal dios de la región de la Arcadia, que todavía puede verse hoy en día en Turquía⁶⁰⁹. Este método de involucración con el elemento griego, y de publicitarlo a través de la arquitectura y de las emisiones monetales es uno de los instrumentos clásicos de los que se valían las colonias para promocionarse a sí mismas, y ganar con ello una participación en la liga ática.

Otra forma de divulgación de la información era la utilización de las monedas como transmisores. Como argumenta S. Price: *“The sculpture and the coins be seen as “memory theatres” in which communities represented to themselves and others images of their past and hence their identities.”*⁶¹⁰ De este modo, las monedas en Ezeros van a ir evolucionando puesto que según el contexto histórico era necesario ensalzar una imagen u otra de la ciudad. En época Julio-Claudia y Flavia se tiende a tomar como motivos de las acuñaciones la divinidad principal de la ciudad junto con los cultos principales. Sin embargo, a partir del siglo II d.C. se cambia de iconografía utilizando a los dioses Asclepios e Higieia como representantes de la polis. Ambas divinidades van a introducirse en este momento en la ciudad de Ezeros, siendo

⁶⁰⁸Steph. Byz. Ἄζανία. Ver también Paus. 2. 22.3 donde se habla del sepulcro en el que se introducen los huesos de Tántalo en este lugar de Frigia, lo que legitimizaría el origen de la ciudad.

⁶⁰⁹ Rigsby 1996: 447.

⁶¹⁰ Price 2005: 115.

ambas, pero sobre todo Asclepio, aquellas que representaban el espíritu más propio de la cultura helena, de la *paideia* como tal⁶¹¹. Esta simbología queda totalmente unida al concepto que está tratando de introducir Adriano a través de la realización del Panhelenion ático, y es la unión de todos los griegos bajo unos símbolos comunes, ya sean religiosos, culturales o míticos⁶¹².

Detrás de la consideración de Ezan como miembro del Panhelenion se encuentra una de las familias más importantes de la ciudad. Las inscripciones de Ezan nos hablan de la familia de los Ulpio⁶¹³ como los garantes de la entrada de la colonia en el *sinedrion* y como aquellos que ostentaron durante generaciones el cargo de panhelene de la ciudad de Ezanos. Una familia de la élite aizonita que ayudó a acercar la ciudad al emperador y honró a la misma con grandes evergesías.

La genealogía comienza con M. Ulpio Apuleio Flaviano quien obtuvo el cargo de primer sacerdote de Asia en Pérgamo. Su hijo M. Ulpio Apuleio Flaviano, de igual nombre, ostentó los cargos de *irenarca* por dos veces, *boularca*, estratego, prítano, sacerdote de Zeus, agonoteta de las fiestas Deia por dos veces y agonoteta de las fiestas *Megaloi Pentaeterikoi Agones*⁶¹⁴. El principal exponente de la familia durante el siglo II d.C., fue M. Ulpio Apuleio Euricles, ya que es él a quien las principales inscripciones identifican como panhelene de la ciudad. La crónica de la familia se puede realizar a través de las inscripciones que se encuentran en el frontón de una de las paredes del estadio de Ezanos, en la tribuna sur del lado oeste del mismo. M. Ulpio Apuleio Euricles aparece en una inscripción rodeada por una corona que presenta en su parte superior dos vertebraciones, pero debido a su mal estado de conservación no se vislumbra qué podría representarse. Sin embargo, y atendiendo a paralelos con las inscripciones que la rodean que presentan el mismo esquema, se tiende a pensar que las dos vertebraciones terminarían con dos bustos, que seguramente representarían al emperador Adriano y a Antonino Pio, ya que coincide con las fechas de la datación de la inscripción⁶¹⁵. El que la inscripción aparezca

⁶¹¹ En las termas, que se construyeron en tiempos de Adriano se halló una escultura a Higieia. La inclusión de la estatua en este contexto está muy involucrado con el sistema educativo griego y con la transmisión de la *paideia* helena. Véase: Mandersheid 1981. Galli 2001. Id. 2004. Id. 2005. Melfi 2007. Id. 2007b. En Lehmler y Wörrle, M. 2006: n° 139 donde se encuentra una de las primeras inscripciones al dios Asclepio en la polis de Ezan, junto a todo un corpus de inscripciones epigráficas de tipo funerario y votivo; Jes 2007: 161.

⁶¹²RPC 9968: Moneda en la que aparece en el anverso una cabeza del demos laureada y con barba con la leyenda “ΔΗΜΟΣ”, en el reverso aparece Higieia con una serpiente y una pátera con la leyenda “ΑΙΖΑΝΕΙΤΩΝ”.

⁶¹³ Sobre la familia en general véase: Naumann 1985.

⁶¹⁴ Naumann 1985: 35. Jes 2007: 165.

⁶¹⁵ Riccardi 2007: 385.

rodeada de dicho elemento decorativo es curioso, ya que no se conoce ninguna otra igual. No se sabe exactamente qué identificarían las coronas en sí, sin embargo, la teoría más difundida es que representan el cargo de agonoteta de cualquier fiesta griega⁶¹⁶, como se demuestra en el texto que habla de la fundación de las fiestas de Oenoanda⁶¹⁷. Por ello, M. Ulpius Euricles, fue, además de panhelene y representante de la ciudad de Ezeros en el Panhelenion, el organizador de alguna fiesta que tendría lugar en la misma ciudad, ya que en esta misma fecha se une la datación de los últimos trabajos de construcción del estadio y del teatro cercanos al río Penkalas.

Igualmente, M. Ulpio Euricles aparece en las inscripciones que se encuentran grabadas en las paredes del templo de Zeus de Ezeros donde se hace referencia de la asamblea del Panhelenion⁶¹⁸. En ellas se destacan las evergesías⁶¹⁹ de dicho personaje para con la polis que representaba durante el reinado de Antonino Pio⁶²⁰. Son documentos que prueban la correspondencia entre la asamblea ateniense y la propia polis de Ezeros, quien intenta dar protagonismo a su representante, hecho que el areópago ateniense recompensará con la erección de dos estatuas de Euricles, una en Atenas y otra en Ezeros⁶²¹. Evergesías que se manifiestan en la ciudad de Ezeros donde Euricles dedica la construcción del puente que pasaba por el río PenKalas (río cercano a la urbe) al emperador Antonino Pio y al divinizado Adriano Panhelenios junto a las diosas de Eleusis, a Atenea Polias, Artemis y Poseidón⁶²². Esta atribución intenta asociar la cultura panhelénica de la asamblea, ya que recoge las principales divinidades a las que el Panhelenion rendía culto, el emperador fundador de la entidad Adriano, Demeter y Kore (las diosas de Eleusis) y Atenea Polias, la principal divinidad de Atenas, una de las sedes más importantes del *sinedrion*, y a la colonia de

⁶¹⁶ Wörrle 1992: 357.

⁶¹⁷ Mitchell, S. 1990: 183-193, realiza una traducción íntegra de la carta. Boatwright 2000: “*Visually and symbolically, Hadrian heads the record of Demosthenes’ foundation at Oenoanda. This was a benefaction made by Demosthenes, but in its commemoration this local magnate appears secondarily, as an intermediate between the imperial power and his own city and region. Similarly, most of the other inscriptions of this group give the impression that the emperor himself initiated the action recorded. [...] This type of inscriptions affirms the emperor’s centrality in the ideology of municipal benefaction*”. Véase también: Hall y Milner 1994, sobre los distintos aspectos de la fiesta y la relación de los atletas con ella.

⁶¹⁸ OGI 507. IGR IV, 576 = OGI 504. IGR IV, 573.

⁶¹⁹ Sobre las evergesías de la élite en el periodo adrianeo véase el artículo de Galli 2001.

⁶²⁰ Antonino Pio fue uno de los garantes también de la asamblea Panhelénica, aunque los que más favorecieron al *sinedrion* fueron los emperadores Adriano y Marco Aurelio. Véase Spawforth y Walker 1985.

⁶²¹ Jes 2007: 162, “*Dieser und der erste Brief der Panhellenen Richten sich an Ezeran, ihr zweiter Brief an das Koinon von Asien und der Kaiserbrief an das Panhelenion.*”

⁶²² Wörrle 1992. SEG 42: 1191.

Ezanos para honrar a sus dirigentes a través de sus divinidades como son Poseidón y Artemis. Unión de divinidades que garantiza la consolidación de Ezanos en el Panhelenion y su garantía de futuro en la institución a través de la labor de la principal familia de la colonia⁶²³. La utilización del río y sobre todo de su divinidad se traduce también en la utilización que realiza de él la familia de los Ulpios Euricles, quienes toman al río Penkalas como fundamento mítico en el que sustentar sus interés por la inclusión de los orígenes míticos de la ciudad de Ezanos, a través de su vinculación, a partir de la creación del puente, con el Panhelenion y con el emperador en ese momento A. Pío⁶²⁴.

En este caso la vinculación de Ezanos al Panhelenion queda totalmente recogida a través de la aportación de una de las familias más importantes de la polis, los Euricles, quienes se prestan a hacer coincidir las leyendas míticas originarias de la polis y su propagación para hacer posible la introducción de la ciudad en el consejo panhelénico ático. Es la élite la que está haciendo posible la proyección de su ciudad, y es ella la que no sólo está obteniendo la fama entre sus ciudadanos, sino también la cercanía con el emperador, a través de la propulsión de sus propias ciudades.

3.4. Magnesia del Meandro (Magnete Maiandro)⁶²⁵

A través de fuentes literarias y epigráficas se observa que la colonia de Magnesia del Meandro realiza su conexión con el elemento griego a través de la región de Tesalia:

⁶²³ Rheidt 1993: 483. Wörrle 1992. Jes 2007: la inscripción presenta además la datación de la fundación del Puente en la 234 Olimpiada y en la sexta realización de los juegos Panhelenios, lo que indica que se realice en el 157 d.C.

⁶²⁴ *RPC Aezanis* n° 100. *AE* 9. *RPC* 1760: Moneda en la que aparece la efigie de Antonino Pío con la leyenda “ΑΥΤΟ ΚΑΙΣΑΡ ΑΝΤΩΝΕΙΝΟΣ” en el anverso, y el río Penkalas con la leyenda “ΑΙΖΑΝΕΙΤΩΝ” en el reverso, cogiendo al pequeño Zeus y una cornucopia.

⁶²⁵ La ciudad de Magnesia el Meandro ha sido excavada tan solo algunos edificios importantes de ella, y si ha sufrido alguna intervención importante, no ha sido publicada, por lo que realmente no se sabe mucho de ella, a no ser por la gran cantidad de epígrafes que han sido hallados en sus inmediaciones y recogidos en un corpus de inscripciones por la escuela alemana. Sobre el campo arqueológico hay estudios del altar de Artemis, Gerkan 1929, que aporta una reconstrucción del mismo. Del teatro, Bingöl; Ross y Ross 2005, que ha sido publicado debido al proceso de restauración que se ha llevado a cabo en la estructura como forma de propiciar el turismo en la zona. En él se recogen las distintas fases de excavación que se han realizado en el teatro, así como un gran apéndice arqueológico en el que se encuentran las distintas molduras y decoraciones que quedan dentro de la misma. Otro estudio ha estado dedicado a los frisos del Artemision de Magnesia el Meandro, Yaylali 1976, en el que se hace una reconstrucción del mismo uniendo y relacionando las distintas piezas que se encuentran dispersas en diferentes museos europeos, llegando a la conclusión de que la terminación del templo no tuvo lugar hasta el siglo II d.C. periodo en el que varias piezas son datadas.

5. ...περιέμενον]
 τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ θεοῦ σημείον πρὸς τὴν ἀ[ναχώρησιν. ἐπεὶ]
 δὲ ἐλάμβανε χρόνον, πόλιν ἀνά μέσον π[όλεων Γόρτυ-]
 νος καὶ Φαιστοῦ κατώικουσαν εὐδαιμόν[ως μεταπεμψά-]
 μοι τεκνα καὶ γυναῖκα[ς], ἐνεφυσίωσάν τε κα[ὶ τοῖς γινομέ-]
 νοις ἐξ ἑαυτῶν τῆμ βούλησιν τοῦ θεοῦ τὴν κατὰ [τὸν χρησμόν]
 ὡς δὲ περὶ ὀγδοῖκονθ' ἔτη μετὰ τὴν ἄφιξιν ἐφάνησαν οἱ λευκοὶ]
 κόρακες, εὐθέως ἅμα θυσίαις χαριστηρίοις πεμπ[ονται εἰς Δελ-]
 φούς ἐρωτήσοντες περὶ τῆς εἰς τὴν ἰδί[αν] ἐπανόδο[υ, ἱερωμένης]
 ἐν Ἄργει Θεμιστοῦς, προάρχοντος ἐν [Δελ]φοῖς τὴν ἐν[νατηρίδα]
 Ξωνούλλου...⁶²⁶

La inscripción se conecta con la fundación de la ciudad por parte de los habitantes de la ciudad de Magnesia en Tesalia, de la que va a tomar el nombre la nueva colonia asiática. El origen mítico cuenta el periplo de un grupo de ciudadanos que, siguiendo las directrices del oráculo de Delfos, viajarán a Asia, haciendo una parada de dos generaciones en la isla de Creta antes de llegar al lugar donde se fundamentará la nueva colonia con bajo las órdenes de Leucipo, descendiente de Belerofonte:

Συνατησάντων δὲ κατὰ τὸ ῥηθὲν καὶ τὴν συγγένεια[ν]
 πρὸς τὸν Λεύκιππον ἀνανεωσαμένων, ἐπιδειξάντων
 τοὺς χρησμοὺς ἄσμενος ὑπήκουσεν ὁ (Λ)εύκιππος, ὅμως μ[έν-]
 τοινε καὶ αὐτὸς ἐπ[η]ρ[ώτ]η[σε] κατ' ἰδίαν τὸν θεόν, τῷ δ' ἔχρησεν.
 Στέλλ' ἐπὶ Παμφύ[λ]ωγ κό[λ]πον, Λεύκιππε, φέροπλον
 λαὸν ἄγωμ Μαγνητα ὀμοσύγγονον, ὡς ἄν ἴκειαι
 Θ[ώ]ρηκος σκόπελον κ[α]ὶ Ἰ Ἀμανθίου αἰπὺν ῥέεθρον
 καὶ [Μ]υκάλης ὄρος αἰπὺ ἀπεναντίον Ἰνδυμίων[ος].
 ἔνθα δὲ Μ[α]νδρολύτου δόμον ὄλβιοι οἰκήσο[υσιν]
 Μ[α]γνητες πολίε[σσι]περικτιόνεσσιν ἀγητ[οί].⁶²⁷

Sin embargo, este mito de fundación va a originar una serie de controversias a la hora de designar los orígenes de los ciudadanos de Magnesia el Meandro. Por un lado, a través de la genealogía de Leucipo, quien pertenecía a la raza de Eolo, se establece que la fundación de la ciudad viene propiciada por un habitante de la

⁶²⁶ *Incr. Magn.* 17 5-15. Véase también para el reconocimiento de originarios de Tesalia las *Incr. Magn.* 20 y 21.

⁶²⁷ *Inscr. Mag.* 17. Líneas 41-52.

Eolida⁶²⁸ mientras que por otro lado, la controversia subyace por el papel jugado por Creta en la colonización⁶²⁹. Debido al doble viaje que deben realizar por mandato del oráculo los tesalios, que los hace esperar por dos generaciones en la isla, la vinculación de los mismos con la isla parece más que contratado, así en un documento epigráfico señala la participación de la colonia en un consejo convocado por el koinon cretense, por lo que podría dar a pensar que aquellos que fundaron presentaban más caracteres cretenses que helenos.

Pero la problemática va más allá, los historiadores romanos detallan que la ciudad de Magnesia el Meandro en realidad es originaria de la ciudad metropolitana de Esparta. Diodoro Sículo y Veleyo Patérculo relatan su fundación a través de Tibrón, lacedemonio, quien fue el encargado de trasladar el asentamiento ciudadano a una nueva localización debido al cambio de recorrido del río Meandro que causaba inundaciones en el antiguo asentamiento⁶³⁰. Este hecho se introduce con la nueva política panhelénica del mundo romano que va a alcanzar su clímax durante el siglo II d.C. en donde la relación con el mundo originariamente griego, de la que Esparta era parte integrante, va a ser tomada como argumentación y justificación de la entrada de la colonia en la recién creada liga.

3.5. Mileto (Meiletos)⁶³¹

Mileto es una colonia propiamente jonia, fundada desde la metrópolis de Atenas:

No muchos años después, Medonte y Nileo, los hijos mayores de Codro, se pelearon por el trono: Nileo decía que no aceptaría ser gobernado por Medonte, ya que éste era

⁶²⁸ Str. 14.1.11. Kern 1894. Sin embargo, la mayoría de los investigadores aceptan el origen Tesalio de la colonia de Magnesia el Meandro, véase al respecto: Robert 1977. Prinz 1979: 112-121. Strubbe 1984-1986: 86, 265. Ebert 1985. Buffo 1987. Chaniotis 1988: 34-40; Curtysc1995: 244. Rigsby 1996: 181.

⁶²⁹ La epigrafía de Magnesia queda totalmente recogida en el corpus de inscripciones que lleva su nombre, pero para un análisis de las mismas en torno a la relación de la colonia con las ciudades, estados y ligas griegas véase: Rigsby 1996:179-279, donde analiza a través del envío de los emisarios para el anuncio de sus juegos panhelénicos, los Leucofriene, la conexión de esta con las demás poblaciones. Véase Gehrke 2001: 292-293 para el relato mítico.

⁶³⁰ Diod Sic. 14. 36. Vell. Pat. 1.4.

⁶³¹ Sobre la historia de Mileto en general véase: Haussoullier 1902, realiza una aproximación a la ciudad a través de las fuentes epigráficas halladas en ella, sin embargo se centra mucho en la relación de la ciudad con el Didimaion, dejando algunas lagunas de la historia de Mileto en cuanto a polis y su relación con otras ciudades y estados; Kleiner 1966, sobre la Mileto arcaica y los depósitos cerámicos encontrados en la misma, así como que se analizan las primeras edificaciones realizadas en la ciudad, a este respecto véase también, Dupont 1986: 57-71. Voigtländer 1986: 35-56 ; Müller-Wiener 1986. Para época romana tan solo hay una monografía en alemán: Kleiner 1970.

cojo de un pie. Decidieron referir el asunto al oráculo de Delfos, y la Pitia dio a Medonte el reino de Atenas. De este modo, Nileo y los restantes hijos de Cordro partieron para fundar una colonia llevando también a los atenienses que quisieran; pero la mayor parte de la expedición la formaban los jonios [...] (4) Cuando arribaron con sus naves a Asia, unos se dirigieron a unas y otros a otras ciudades costeras, y Nileo y su gente a Mileto⁶³².

Aunque, en un principio se estableciera su origen cretense:

Los propios milesios dicen que su historia más remota es ésta: durante dos generaciones su tierra se llamó Anactoria y fueron reyes Ancte, que era autóctono, y Asterio, hojo de Anacte. Pero cuando arribó Mileto con una expedición de cretenses, el país cambió de nombre por Mileto y también la ciudad. Mileto y su ejército vinieron de Creta huyendo de Minos, hijo de Europa, y los carios que habitaban antes la región convivieron con los cretenses. Cuando los jonios vencieron a los antiguos milesios, mataron a todos los varones, excepto a los que pudieron escapar en la toma de la ciudad y se casaron con sus viudas y sus hijas⁶³³.

En estos epígrafes se hace alusión a tratados entre ambas ciudades. El primero de ellos, es un tratado de *isopoliteia* con Istros y el segundo de ellos es un tratado por el que Mileto le permite a Creta establecer soldados originarios de la isla minoica⁶³⁴. La relación que tiene la ciudad con Creta se hace patente a través de la propia historia de Mileto y de sus inscripciones epigráficas. Se han conservado dos textos donde aparece la vinculación de la ciudad con Creta a través de la expresión: συγγενεια και οικεότης, es decir, a través de la dependencia de parentesco, como se señala con el texto segundo de Pausanias, y la relación amistosa entre ambas poleis, que es lo que indica la segunda de las palabras griegas.

Por otro lado, la ciudad de Mileto parece estar asociada a la metrópolis ateniense. La vinculación con Atenas se atestigua a través de la fundación de la colonia a manos de un *oikistes* jonio, el hijo del rey ateniense, Neleo. A este personaje se le reconoce la fundación de la ciudad así como la introducción de ritos y prácticas culturales muy

⁶³² Paus. 7. 2. 1-4 (trad. Herrero Ingelmo)

⁶³³ Paus. 7. 2. 5-6 (trad. Herrero Ingelmo). Véase también el pasaje de Str. 14. 1.6 (S. 634-635).

⁶³⁴ Curtys 1999: 171, realiza un pequeño estudio de las palabras griegas que significan relaciones entre ciudades, para aclarar de esta manera, las críticas que le han realizado varios investigadores sobre su tesis publicada. En este artículo se resalta el papel jugado por Atenas en la fundación de Mileto, así como la relación de esta última con Creta, que define de οικεότης, donde aclara que esta expresión no sólo podría usarse para relacionar *poleis*, sino para que también define los pactos entre urbes y estados. Véase también, sobre la relación Creta-Mileto: Schiering 1986: 11-15 a través de las aportaciones cerámicas.

influenciadas por el mundo ateniense, como el culto de Cecrops. En Mileto, se le rendía culto en el que más adelante será el templo de Hera, donde se encontró un exvoto con la inscripción: \acute{o} ι ερ \acute{e} υς το Νέλεω ἀνέθηκεν τῆρηι, en conmemoración al fundador mítico de la ciudad⁶³⁵. Esta vinculación queda también reflejada en siguiente pasaje de Heródoto:

Mientras consideraban esto y quedaban a mal con los persas, en ese preciso momento, el milesio Aristágoras, expulsado por el lacedemonio Cleómenes de Esparta, llegó a Atenas, puesta esta ciudad era, de las restantes, la que más poder detentaba. Tras presentarse ante el pueblo, Aristágoras dijo las mismas cosas que en Esparta sobre los bienes existentes en Asia y sobre la guerra persa: que no usan escudo ni lanzas y que eran fáciles de derrotar. Esto, pues, dijo y, además de esto, lo siguiente: que los milesios son colonos de los atenienses y que era natural que los defendieran, ya que tenían un gran poder⁶³⁶.

Los atenienses ayudaron a sus colonos a luchar contra el persa, según el testimonio de Heródoto⁶³⁷, lo que parece indicar, que la asociación entre ambas poleis estaba totalmente reconocida en época clásica puesto que Aristágoras hace uso de ello para buscar la ayuda de su metrópolis⁶³⁸.

Como método propagandístico, en época adrianea, la ciudad realiza nuevas acuñaciones utilizando esta leyenda fundacional. En el anverso se representa el busto de Adriano laureado con la leyenda “ANTOTPAIAN...ΑΔΡΙΑΝΟΝ” y en el reverso la iconografía de Neleo, con traje guerrero, sosteniendo una espada y un escudo en actitud de avance junto con la leyenda “ΜΕΛΑΗΤΟC [ΚΤΙC]ΤΗC”⁶³⁹. Así pues, la colonia, como forma de establecer sus orígenes tradicionales helenos, difunde la idea de su relación con el mundo ateniense a través de la fundación de la ciudad por un héroe de origen jonio, Neleo.

La relación de la ciudad con el imperio evoluciona a través del tiempo. En época republicana la ciudad protagonizó algunos conatos de rebeldía. Su apoyo a la causa de Mitridates, le costó ser privada de la libertad que ostentaba en el 80 a.C., la prohibición de los juegos didimeos y la separación administrativa del Didimaion de

⁶³⁵ SEG 43: 716. En la iconografía monetaria aparece el propio fundador jonio, Neleo. Véase a este respecto: Head 1911, la iconografía de la moneda representa a Neleo, y en segundo plano la proa de un barco que aludiría a la fundación colonial de Mileto.

⁶³⁶ Hdt.5.97. 1-2 (trad. González Caballo)

⁶³⁷ Hdt.1. 146.

⁶³⁸ Otro testimonio donde los milesios utilizan esta asociación para buscar la ayuda ateniense en: Calimaco, *diane* 225.

⁶³⁹ BMC IONIA: 199, 157.

la ciudad⁶⁴⁰. La situación del santuario y de Mileto cambiará en el siglo I a.C. cuando se le devuelve la libertad en el año 40 a.C. tras la invasión persa y la administración del recinto sacro en el 63 a.C.

El primero de los emperadores, Augusto, no visitó nunca la ciudad. En este momento Mileto estaba totalmente soterrada bajo el patrocinio de otras poleis circundantes, como Éfeso y Pérgamo en el plano religioso y Samos en el plano político-administrativo⁶⁴¹. En la primera de las ciudades se introduce el culto al emperador a través de la erección de un templo dedicado a Julio César y a Roma, mientras que en la segunda, Pérgamo, se erige uno a Augusto y Roma⁶⁴². En Mileto, sin embargo, la única inscripción que nos ha llegado de los honores concedidos a Augusto, es la dedicación que se le hace del teatro de la ciudad⁶⁴³:

Καίσαρι Σεβαστῶ[ι, Ἀπόλλ]ωνι Διδυμεῖ καὶ τῶι δήμ[ωι τῶι Μιλησίων]⁶⁴⁴

Sin embargo, aparecen varias indicaciones en los textos de la implicación del emperador Tiberio en la ciudad. Por un parte, Tácito cuenta cómo los milesios perdieron la disputa ante Éfeso, por albergar el templo provincial dedicado al culto imperial, ya que el emperador pensó que el recinto sacro del Didimeion estaba

⁶⁴⁰ Se llama Didimaion porque en realidad el santuario está a 15 kilómetros al sur de Mileto, aunque esté controlada por esta polis, e incluía en su recinto una pequeña villa que lo administraba. Era un centro oracular importante en época arcaica, Hdt. 1.92. Wiegand 1941. Günther 1971. Roux 1976: 4. Weiss B. K. 1983. Fontenrose 1988, quien realiza un estudio del santuario en materia arqueológica analizando las distintas divinidades que en él se encontraban, así como de los materiales epigráficos detallando la labor oracular de Apolo: Bruit Zaidman y Schmitt Pantel 2002: 105. Baldus 2006, recoge un catálogo numismático de las acuñaciones de la ciudad. Filges 2007, sobre la arqueología del santuario. En el santuario tenían lugar los juegos didimaioi, en honor a Apolo, su divinidad principal, que se alcanzaron la caracterización de panhellenicos durante el periodo del 218/5 a.C. , tal y como se señala en la inscripción de Cos (Syll³ 590.4-18): “*En la medida que la gente por costumbre ancestral celebra los festivales y los juegos de Didima en honor a Apolo Didimeo, y como la ciudad y el territorio han sido nombrado como sacros a causa de la unión de Leto y Zeus en este lugar y por los oráculos del dios, que ha respondido a no pocas naciones y ciudades, y reyes, aquellos quienes han obtenido grandes cosas siguiendo los consejos del dios, proclamando sin respuesta la sacralidad y la inviolabilidad.....*”.

⁶⁴¹ Jambl. VP 2.3. Paus. 7.4.1-3.

⁶⁴² Sobre la erección de los templos en Asia Menor de culto al emperador véase: Price 1984. Burrell 2004.

⁶⁴³ Sobre el teatro véase: Altenhöfer 1986, en el que se encuentran planos planimétricos con las distintas fases de construcción del teatro en Mileto en época romana.

⁶⁴⁴ Haussoullier 1902: 260. Herrmann 1986: 175. El teatro recoge numerosas inscripciones a los distintos emperadores romanos a lo largo de la historia empezando con Augusto. También se ha encontrado un epigrafe dedicatorio a Vespasiano y a Tito y otro a Tito y a Domiciano, lo que indica al investigador que en las inmediaciones del teatro debía de tener lugar un templo de culto al emperador, un Sebasteion, que fue edificado en tiempos del emperador Nerón.

demasiado ocupado por la divinidad principal, Apolo⁶⁴⁵. Por otro lado, en este periodo se recoge el reclamo al emperador, de la institución del asilo en el santuario⁶⁴⁶, reclamando que en tiempos de Darío ya tenían este derecho⁶⁴⁷. Siguiendo en época imperial, Calígula si tuvo una conexión directa con Mileto, en conexión con el nuevo santuario de Dídima. El emperador quería encontrar un templo propio, en el que todavía no se hubiera establecido ninguno de sus antecesores para ser honorado como dios, siguiendo el ejemplo que otras ciudades de Asia Menor habían llevado a cabo con Augusto o Tiberio:

Cayo ordenó que se le consagrara un lugar de culto en la provincia de Asia, en Mileto. Eligió esta ciudad poniendo como pretexto que Artemisa se había adelantado al escoger Éfeso, Augusto al escoger Pérgamo y Tiberio, Esmirna. Pero la verdadera razón era que deseaba apropiarse del templo que los milesios estaban construyendo para Apolo, un templo grande y extraordinariamente hermoso⁶⁴⁸.

La doble asociación que se recoge a través de este pasaje del emperador gira en torno a la consagración de un templo al culto imperial, esta vez a su propia figura. Sin embargo, en contraposición con sus antecesores, la idea de erección del templo no es realizada por los ciudadanos helenos, sino por el propio emperador, que, tal y como dice el texto “ordenó su consagración”. En un segundo plano, la vinculación del emperador con el santuario de Mileto, se realiza a través de su asociación con Apolo, dios muy cercano a la figura de Calígula como se relata de algunos pasajes de Suetonio.

Así pues, Mileto va a iniciar su acercamiento con la figura imperial a través de la vinculación religiosa de su divinidad principal con el emperador. En este momento, la ciudad empieza a emitir una serie de acuñaciones monetales en la que se representa un templo hexástilo, que ha sido identificado con el Didimeion. De este modo, se honra al emperador no sólo por su asociación al culto, sino por la aportación

⁶⁴⁵ Tac. *Ann.* 4.55.2.

⁶⁴⁶ Tac. *Ann.* 3.60; Str 14.641.

⁶⁴⁷ Tac. *Ann.* 3.63. Rigsby 1996: 172, realiza un análisis sobre el texto donde argumenta que el precedente que utilizan sobre Darío podría ser una mera falsificación de la historia para utilizarla ante su propio beneficio, y llevando a cabo un análisis exhaustivo sobre el alcance de de los distintos monarcas que pasaron por los dominios de Mileto y la consideración que tuvieron de los derechos del santuario. Véase *Incr. Didyma* 304, para la inscripción donde se recoge la aprobación del derecho de asilo por el senado romano a la ciudad de Mileto. Kleiner 1970: 119.

⁶⁴⁸ Dio Cass. 59.28.1; Burrell 2003: 275.

monetaria otorgada a la ciudad para la edificación del templo, que no terminará hasta época de Adriano⁶⁴⁹, y con la creación del *agon* Καισάρια, dedicado al emperador.

La siguiente alusión que se tiene en época imperial a Mileto, viene de la mano del emperador Trajano, quien subvencionará el gasto de la construcción de una vía sacra desde la ciudad de Mileto, hasta el recinto templario de Dídima. Este hecho marca una gran expansión del culto, puesto que hasta entonces, los peregrinos y oradores de la divinidad, tenían que llegar ante ella utilizando la vía marítima, puesto que era muy difícil realizar por tierra el camino que dividía ambos recintos⁶⁵⁰. La fundación de la vía se realiza en el año 100 d.C. tal y como se recoge de una inscripción que estaba localizada en la Puerta Sacra de la ciudad de Mileto⁶⁵¹.

Esta vía seguramente fue recorrida por Adriano cuando visitó la ciudad como demuestra la inscripción:

Αὐτοκράτορι Κα[ι]σαρι Τραιανῶι Ἄδριανῶι Σεβαστ[ῶι, Ἄ]π[ο]λλωνι Διδυμεῖ,
Ἄρτέμ[ι]δι Πουθίη, Λητοῖ, Διὶ καὶ [βουλή] καὶ δήμωι τῶι Μιλησίων⁶⁵²

A través de este recorrido, se ha podido analizar cómo la polis de Mileto, podía entrar a formar parte en el Panhelenion ático, aunque la inscripción que muestra su participación no alude claramente a su introducción como miembro del sinedrion. Sin embargo, considero que se podría formar parte de la liga puesto que muestra los rasgos característicos de la totalidad de las colonias que quieren participar de la misma. Esto es, el intento por rehabilitar los orígenes míticos de la ciudad a través de un héroe fundador que conecta a la colonia con las metrópolis helenas.

⁶⁴⁹ *BMC IONIA*: 143, 98.

⁶⁵⁰ Müller-Wiener 1986: 97 recoge un mapa topográfico donde se puede analizar perfectamente la localización de ambos asentamientos.

⁶⁵¹ Haussoullier 1902: 154. Imp. Caes. Divi Nervae f. | nerva Traianus Aug. Germ. | pontifex max. Trib. Pot. Cos. I | II p. p. viam necessariam | sacris Apollinis Didymei | intuitus et in hoc quoq | utilitates Milesiorum exci | sis collibus completis | valibus instituit con | summavit dedicavit per | Q. Iulium Balbum procons. | curam agente L. Passerio | Romulo legato pro pr.

⁶⁵² Haussoullier 1902: 260, nota 3.

3.6. Sardes (Sardis)⁶⁵³

La inclusión de la ciudad de Sardes en el Panhelenion está claramente atestiguada a través de dos inscripciones, que muestran, por un lado, el nombre de los representantes de esta ciudad en la asamblea, y por otro una carta del *sinedrion* a la ciudad en la que la felicita por la erección de un templo de culto al emperador Adriano. A partir de esta última, las buenas relaciones con el poder romano parecen estar justificadas de ante mano en el siglo II d.C. Durante este periodo se realizaban en la ciudad los juegos *Adrianeos* en honor al emperador pero sin embargo, aunque algunos autores han querido ver que este hecho se relaciona con la titularidad de la Sardes como *neokoría* otorgada por el emperador Adriano, B. Burrell, argumenta que ésta no puede documentarse tan sólo por la realización de unas competiciones⁶⁵⁴.

Legendariamente la ciudad de Sardes entra bajo la fundación de la órbita de los lidios⁶⁵⁵. De este modo, en las fuentes literarias aparece como originariamente lidia, y por ello la vinculación con el elemento tradicionalmente griego, no parece claramente atestiguada:

Los autores actuales llaman Asia al territorio a este lado del Tauro, dando así a esta parte el mismo nombre que a todo el continente. En ella están comprendidos en primer lugar los pueblos de la zona oriental: los paflagonios, los frigios y los licaones, detrás los bitinios, los misios y la Frigia Epicteto, y además Tróade y la Helespontia, y detrás de éstos, en la costa, están, de los griegos, los eolios y los jonios y de otros pueblos, los carios, los licios y, en el interior, los lidios⁶⁵⁶.

Aunque, como menciona Heródoto se les podían considerar griegos ya que la mayoría de sus costumbres eran muy parecidas a las de éstos:

⁶⁵³ Sobre Sardis se han realizado una gran cantidad de estudios arqueológicos e históricos. La mayoría de ellos se han centrado en la transformación arquitectónica que sufre la ciudad tras el terremoto del 17 d.C., ya que con motivo de su rehabilitación casi de la nada, se realizan una gran cantidad de experimentos destinados a la mejora arquitectónica y al desarrollo de la misma. Sobre los resultados arqueológicos véase: Hanfmann y Waldbaum 1975. Hanfmann 1972, diario de excavaciones en la ciudad desde 1958 hasta 1971, aporta un fuerte aparato fotográfico. Id. 1983, analiza la evolución de la ciudad desde sus inicios en la prehistoria hasta la tardoantigüedad. Lindley 1989. Dedeoglu 2003. Cahill 2008. Entre los estudios más detallados se cuenta con un corpus numismático: Buttrey, Johnston, Mackenzie y Bates, M.L. 1981, que recoge todas las acuñaciones de periodo griego, romano e islámico.

⁶⁵⁴ Burrell 2004: 336.

⁶⁵⁵ Sobre Sardis y Lidia véase: Pedley 1968. Hanfmann 1983. Rammage 1987: 6-15, sobre la arqueología de los niveles de este periodo. Dedeoglu 2003.

⁶⁵⁶ Str. 12. 1. 3 (trad. De Hoz)

Los lidios tienen costumbres semejantes a las de los griegos, excepto en que prostituyen a sus desdendientes femeninas⁶⁵⁷.

Si se tienen en cuenta estos pasajes, la entrada de Sardes en la asamblea no parece tener sentido, puesto que están incumpliendo una de las normas más importantes, su participación de la *paideia* y cultura griega. Sin embargo, esto tan solo se atañe a los orígenes míticos de la ciudad, ya que a través del desarrollo histórico se va a visualizar cómo va a pasar a convertirse, de una ciudad originariamente bárbara a una polis griega. Este hecho tiene su principal impulsor en la figura de Antioco III, quien va a helenizar la ciudad tanto en todos los aspectos. Como se puede observar a través de la epigrafía, en ella especifica que fue este gobernante quien repobló y reconstruyó la ciudad de Sardes tras la dominación persa que había sufrido, siguiendo los parámetros establecidos por la cultura helénica. Por ejemplo, se introduce el culto a Zeus, divinidad principal del panteón griego, compartiendo estancia en el templo de Artemis⁶⁵⁸.

Otra de las figuras que aparece como helenizadora de la colonia a través de la epigrafía es Alejandro Magno, quien realiza un programa político centrado en la reconstrucción y liberación de la colonias griegas y en la expansión de la cultura helénica por la parte este del Mediterráneo. En su llegada a Sardes, en el 334 a.C., no va a necesitar el uso de las armas, sino que la ciudad pacíficamente entra bajo la órbita del gran conquistador macedonio, motivo por el cual se le va a permitir el uso de sus leyes tradicionales lidias⁶⁵⁹.

De este modo, la relación de la ciudad con la cultura helena parece totalmente justificada a través de la utilización de dos figuras históricas, Antioco III y Alejandro Magno, que van a realizar un programa político destinado al desarrollo evolutivo de los habitantes de Sardes, para vincularlos con el elemento griego. Sin embargo, durante época imperial, las leyendas que argumentan esta relación cambian, de tal modo, que frente a la justificación tradicional de la colonización de las metrópolis de Grecia de los territorios asiáticos, Sardes pasa a introducir la “colonización reversa”, en la que de ella se expanden tanto la civilización helénica como la romana. Este hecho, como se va a ver más adelante, aparece muy bien representado a través de la epigrafía y de las acuñaciones monetales de la ciudad lidia. La relación de Sardes con

⁶⁵⁷ Hdt. 1. 94 (trad. González Caballo)

⁶⁵⁸ Sobre la epigrafía de Antioco en la ciudad de Sardis, en la que se recogen todos los cambios que realizó en la ciudad véase: Robert 1964. Gauthier 1989. Rigsby 1996. Sobre el templo de Artemis véase: Hanfmann y Waldbaum 1975: 104-117.

⁶⁵⁹ Sobre este pasaje véase Arr, *Anab.* 1.17.4. Este va a ser tomado por los habitantes de Sardis en su petición del derecho de asilo en el año 22 d.C. al emperador Augusto. Véase Rigsby 1996: 434.

el mundo romano va a ser muy temprana. En el 129 a.C. ya se documenta el envío del cónsul romano Manio Aquilo cuyo cometido era el de pacificar este territorio puesto que se estaba llevando a cabo la reorganización y consolidación de la recién creada provincia de Asia.

A través de Tácito se sabe que la colonia ayudó a la causa de Bruto durante las guerras civiles libradas contra Octavio y Marco Antonio, dándole asilo cuando éste estaba huyendo de sus enemigos romanos. Así Tácito cuenta que: “*Bruto convocó a Casio en Sardes*”. Sin embargo, no parece que la ciudad se involucrara a la causa de Bruto ayudándole con armamento o con un ejército para la lucha, por lo que Augusto, no va a tomar medidas contra ella, reconociendo todos sus privilegios anteriores.

En época imperial hay muy pocas alusiones a los emperadores antes de que el terremoto del 17 d.C. afectase a la ciudad. Sin embargo, se tiene constancia de que la ciudad llevó a cabo el envío de embajadas al emperador cuando este se encontraba en Samos, con motivo del reconocimiento de los privilegios, en el 5 a.C. Así mismo, se encontró en la zona central de la ciudad una estatua de Cayo César datada también en esta época⁶⁶⁰.

El pasaje histórico de gran trascendencia para la ciudad de Sardes en época romana fue el terremoto que devastó la provincia asiática en el 17 d.C., que, tal y como relata Tácito tuvo como consecuencia la destrucción parcial de la ciudad. Por esta causa casi no podemos saber nada de la planimetría y la organización de la *polis* en los primeros siglos de su historia, puesto que lo único que se conserva es la reconstrucción que se realizó en época romana que fueron encargadas a Marco Ateio⁶⁶¹:

Aquel mismo año fueron destruidas doce importantes ciudades de Asia por un terremoto nocturno, circunstancia que hizo la catástrofe más imprevista y más grave [...] Cuentan que desaparecieron montes inmensos mientras se levantaban a lo alto las que habían sido llanuras, y que brillaban fuegos en medio del cataclismo. El daño especialmente cruel que sufrieron los de Sardes atrajo sobre ellos una conmiseración mayor, pues el César les prometió diez millones de sestercios, y cuanto pagaban al erario o al fisco lo condonó por cinco años⁶⁶².

⁶⁶⁰ Sobre el envío de embajadas véase: *Incr. Sardis* 7.1 n° 8.

⁶⁶¹ Sobre la reconstrucción de la ciudad en época romana y las nuevas edificaciones véase: Hanfmann y Waldbaum 1975, 129-151, sobre la descripción de los baños romanos. Sobre la decoración de los baños de nueva construcción romana, Yegül 1987: 46-62. Hanfmann 1983.

⁶⁶² Tac. *Ann.* 2. 47 (trad. Moralejo)

La ayuda de Roma no se hizo esperar, el emperador Tiberio manda dinero para la reconstrucción de la ciudad, así como la promulgación de un decreto en el que se la privaba del pago de impuestos al erario público y privado de la casa imperial por el plazo de cinco años. La ciudad de Sardes, con motivo de las ayudas mandadas por el emperador, lo honra erigiéndole varias estatuas en las que aparece como “fundador de la ciudad”. Igualmente, a partir del 17 d.C. la ciudad de Sardes transformará su titulación a *Cesareia Sardineion* hasta el gobierno de Claudio, en la que va a volver a su nomenclatura tradicional⁶⁶³. Los efectos del terremoto siguen palpables durante el gobierno del emperador Claudio, quien también sufragará alguno de los gastos de la reconstrucción de la ciudad, como es el caso del acueducto⁶⁶⁴.

La siguiente alusión a la participación de los emperadores con la ciudad de Sardes aparece con la visita de Adriano en el 123-4 y más adelante en el 128 d.C. La relación con el emperador va a ser muy importante, puesto que es en esta época cuando se crea el primer culto al emperador de la ciudad, con la erección de un Adrianeion, obteniendo de este modo su primera *neokoria*⁶⁶⁵. La segunda la va a obtener en el 140 d.C. a través de la edificación de un templo a Antonino Pío, que va a compartir con la divinidad tutelar de la ciudad, Artemis⁶⁶⁶, donde se hallaron unas esculturas de gran tamaño que representaban a Antonino y Faustina la Mayor en su asociación con las divinidades de Zeus y Artemis, quienes compartían el templo desde época clásica.

Todo este proceso deja entrever la existencia de buenas relaciones con el imperio romano. Sin embargo, el uso que esta ciudad hace de las leyendas míticas para crear un afianzamiento mucho más fuerte con el elemento helénico, que como se ha comentado anteriormente no quedaba del todo claro, puesto que la simple vinculación con la región de Lidia podía suponer algún tipo de obstáculo para la participación en la asamblea. Un pasaje de Tácito es el primero que indica una nueva percepción de los propios habitantes de Sardes de su concepción como griegos, contextualizado en época de Claudio. En él se relatan las disputas entre las distintas

⁶⁶³ *Incr. Sardis* 7.1. n° 38.

⁶⁶⁴ *Incr. Sardis* 7.1. n° 10. Es por ello, que en Sardes se halla encontrado un grupo estatuario familiar en el que se incluyen el emperador, Druso y Antonia la Menor: *Incr. Sardis* 7.1. n° 38 (Claudio); 35 (Druso); 37 (Antonia la Menor).

⁶⁶⁵ La relación con Adriano y la ciudad de Sardis también aparece en las fuentes epigráficas a través de una carta que le manda el emperador a la asociación de “artistas de Dioniso”, donde resuelve alguno de los problemas que tenía ésta en materia organizativa. De tal modo, en su asociación como Nuevo Dioniso se hace el representante de estas asociaciones de carácter artístico y atlético, tal como se puede ver en el caso de Atenas. *Incr. Sardis* 7.1. 13-14. Para el caso ateniense véase el apartado de la monografía sobre la relación del emperador con la polis ática que lo pone en relación con el Panhelenion.

⁶⁶⁶ Burrell 2003.

colonias de Asia por obtener una *neokoría* para el culto de Tiberio. En este momento en concreto, los esmirneos y los sardianos están realizando una locución sobre sus rasgos más característicos que los haga aptos para albergar el templo del emperador⁶⁶⁷:

Los de Sardes leyeron un decreto de los etruscos en el que se los consideraba consanguíneos; se decía, en efecto, que Tirreno y Lido, hijos del rey Atis, se habían dividido su pueblo a causa de su multitud; que Lido se había quedado en las tierras patrias, y que a Tirreno le había tocado buscarse un nuevo asentamiento; que de los nombres de los caudillos venía el de los unos en Asia y el de los otros en Italia⁶⁶⁸.

El texto muestra claramente, el nuevo giro fundacional que toma la colonia de Sardes, quien pasa a convertirse de una colonia a una metrópolis, puesto como se señala del pasaje, de ella partieron los colonos que formaron la nación de Etruria, el origen del imperio romano. Directamente se está haciendo partícipe al mundo romano de la tradición mitológica griega a partir de la colonización helénica del Mediterráneo occidental. Por lo que la interacción y las buenas relaciones entre ambos territorios quedan totalmente justificadas, ya que en origen ambos formaban parte de un mismo pueblo, el lidio.

Sin embargo, en este pasaje se va mucho más allá de la implicación lidia de la expansión griega por el Mediterráneo occidental:

... mientras un nuevo avance del poder lidio llegó a la península que más adelante tomará el nombre de Pélope

Pélope, es el nombre por el que se conoce a un héroe lidio, que tal y como se relata en el pasaje, va a ser quien mande la expedición a la península balcánica para la colonización de la misma. Por lo que, lo que más adelante se va a llamar la región de los dorios, no es más que la evolución del nombre de los habitantes primitivos de la península del Peloponeso, que en un primer lugar eran de origen lidio. Por ello que el nombre de Peloponeso se tome de su héroe principal, Pélope⁶⁶⁹.

Es a través de estos relatos del siglo I d.C. cuando Sardes está tomando conciencia de su nueva identidad como metrópolis fundacional de toda la cultura mediterránea,

⁶⁶⁷ Ascough 2005, realiza una exposición breve de las primeras dificultades entre las ciudades de Esmirna y Sardis. Sin embargo, este investigador ha realizado un estudio detallado de las relaciones entre el cristianismo y el judaísmo en estas dos ciudades y sus rivalidades nacionales.

⁶⁶⁸ Tac. *Ann.* 4.55 (trad. Moralejo)

⁶⁶⁹ Pin. *Ol.* 1. 24: “Brilla la fama para él en la colonia de hombres valientes, fundada por Pélope de Lidia”

ya que se hace partícipe del envío de colonos tanto a la parte occidental, con lo que se emparenta a los etruscos y a la parte oriental, emparentándose con los dorios. Este fenómeno que aparece tan sólo en la polis sardiana, se le ha llamado “colonización reversa”, puesto que tradicionalmente se ha venido estudiando la colonización del mundo asiático por el mundo griego y no, como se demuestra de estos textos, lo contrario.

Sin embargo, la situación de Sardes en este primer siglo de nuestra era, es bastante caótica. La colonia, en su intento por vincularse a todas las distintas culturas griegas y Mediterráneas, ya sea a través de haber mandado las expediciones a occidente y al mundo dorio, o a través de su propia colonización, se relaciona de este segundo modo, con los jonios, o más específicamente a la polis de Atenas⁶⁷⁰:

[ἡ βοουλή καὶ ὁ δῆμος ὁ Καισαρέων Σαρδιαίων ἐτείμησ[εν] τὸν δῆμον τὸ[ν]
Ἀθηναίων τὸν ἔ[αυ]τῶν συγγενῆ

Recapitulando, estamos ante una ciudad que, originariamente ha sido creada por los lidios, quienes a su vez han ido fundando colonias a través del Mediterráneo, creándose como ancestros de la cultura doria y etrusca. En un principio era totalmente bárbara, pero se fue helenizando gracias a una primigenia colonización de los jonios, especialmente a través de la expedición mandada por los ciudadanos atenienses y más adelante, a la labor de Alejandro Magno y sobre todo de Antíoco III, quien es el que la convierte en una polis. En síntesis, esta es la nueva Sardes creada y difundida en época imperial por el territorio griego.

Esta clara reelaboración de la historia mítica de la ciudad sardiana se conecta claramente con los nuevos movimientos filosóficos y culturales, que empiezan a surgir en el mundo oriental, sobre la identificación cultural griega, teniendo como máximo exponente la creación de la asamblea del Panhelenion ático. A este respecto, tanto las inscripciones del siglo II y III d.C. como las acuñaciones monetales de la ciudad tienden a utilizar una titulación específica, que aparece en este momento en la que se hace a Sardes la primera metrópolis de Asia y de Grecia, es decir, la madre de los helenos:

Ἀσίας Λουδίας Ἑλλάδος ἀ΄ μητρόπολις Σάρδις⁶⁷¹

⁶⁷⁰ *Inscr. Sardis* 7.1 n° 40. Strubbe 1984-1986: 263.

⁶⁷¹ Sobre la titulación de la ciudad, véase el artículo de Herrmann 1993, en que se hace un estudio amplio de las connotaciones de la misma, en la que la conecta con el pasaje de Tácito y realiza un análisis de los distintos epígrafes, principalmente centrados en el siglo III d.C. donde aparece este título con el que se definirá a sí misma la colonia de Sardis.

Muchas inscripciones, a partir de ahora muestran a Sardes con esta titulación, lo que hace sino difundir la idea de que está vinculada al elemento griego, aunque no de cualquier manera, ya que es ella la que ha creado este nuevo mundo. En edictos, en cartas al emperador y dedicatorias al mismo, esta nomenclatura aparece en los epígrafes sardianos durante los siglos II y III d.C.⁶⁷².

El método utilizado por Sardes como vinculación con el mundo griego, no crea más preguntas sobre los métodos de los que se valía una colonia asiática para asociarse con la cultura helena. Parece realmente que no hay un límite claramente definido, sino que el título que le hemos dado a este apartado “Griegos a la carta”, es realmente el mundo que aparece a través de las inscripciones, mitos y leyendas fundacionales e incluso a través de las acuñaciones monetarias. Todo vale, y cualquier vinculación, por rara que parezca es claramente aceptada, no solo por la población colindante, sino por todo el elemento griego. Que Sardes se presente ante todos como la madre de la cultura griega, en mi opinión es un acto que no debe de dejarse de lado, y que merece un análisis crítico que intente determinar hasta qué punto era factible la transformación y la reelaboración de los orígenes de las ciudades.

3.7.- Sinada (Sunnada)⁶⁷³

La entrada de esta ciudad en el Panhelenion se justifica a través de un decreto hallado en la acrópolis ateniense. En él la colonia de Sinada argumenta una doble conexión con las metrópolis originariamente griegas, puesto que ella misma se vincula a dos de las ciudades más importantes del ámbito peninsular, esto es, Atenas y Esparta. El hecho de encontrar esta doble nacionalidad en una colonia asiática, no es más que la consecuencia del intento de la ciudad por formar parte de tan distinguido *sinedrion*. Es por ello, que esbozar el desarrollo por el cual la propia colonia ha llegado a ser definida a través de estos dos parámetros étnicos es el punto clave de los nuevos conceptos surgidos en torno al siglo II d.C. en el que las ideas de la segunda sofística quedan totalmente conceptualizadas.

⁶⁷² Son mucho más numerosas en el siglo III d.C., en las monedas esta leyenda aparece desde Septimio Severo. Igualmente en este momento aparece una nueva iconografía monetaria donde se relaciona Sardis como “aliada del mundo romano”, en la que aparece la diosa Roma en el anverso de las mismas. BMC Sardes p. 247 n° 89. Véase sobre las acuñaciones monetarias: Buttrey, Johnston, Mackenzi y Bates 1981: para época imperial 90-95.

⁶⁷³ Str. 12. 8.14. “*Sinnada no es una ciudad muy grande, está situada frente a una llanura de olivos, de seis estadios de circuito. Y más allá está Docimea, un poblado, y también las canteras de mármol sinádico*”. Diod. 20.107.3. Cic. Fam. 3.8.3, 14.4.2. Lyv. 38.15.14. Cic. Att. 5.16.2.

En un primer momento, la ciudad de Sinada se identifica con el mundo dorio, a través de la colonización directa protagonizada por la metrópolis de Esparta. De este modo, aparecen varios documentos que prueban fehacientemente esta conexión. A través de las monedas de época imperial se hace alusión a esta propaganda política, donde directamente se están tomando fuentes iconográficas y leyendas que conectan con el mundo lacedemonio. De este modo, no se deja lugar a dudas sobre la caracterización, que yo considero originaria y tradicional, de la propia ciudad de Sinnada, esto es, su primera caracterización con el mundo dorio⁶⁷⁴.

Sin embargo, no es la única mención que relaciona la colonia con esta etnia helena, puesto que en las fuentes epigráficas también aparece vinculada la colonia con la genealogía espartana:

Λακεδαίμο[v--]
 ἀπο]ικίαν ἀγαγό[v -
 γῆν Ἀττικῆ][v --
 Ἄδριανός
 ος]μόνου
 ἰδίαι] προ[---
 εἰν[--]⁶⁷⁵

Este epígrafe, datado en el siglo II d.C., se encuentra en la dedicación de una estatua hallada en la polis espartana, sufragada por T. Claudio Atalo Andragazo, ciudadano de Sinada que sin embargo, tiene una doble lectura en lo correspondiente la identidad de la colonia en sí. Aunque en la propia escritura se esté cohesionando el mundo dorio con la colonia, en un segundo plano, se está identificando a la misma con la parte jonia de Grecia, más concretamente con la metrópolis de Atenas. Y es que, mientras que por un lado, la inscripción hace referencia directa a la relación colonial de Esparta con Sinada, con lo que se justificaría la erección de la misma en la metrópolis griega, sin embargo, la estatua que se está dedicando no pertenece a los símbolos propios de la ciudad doria, sino que se está representando a Atenea, esto es, la diosa poliada de Atenas, la divinidad cívica principal de la metrópolis, y símbolo identificativo de la propia polis dentro de un núcleo poblacional que no está relacionado con el mundo jonio ateniense. De este modo, Se está introduciendo un

⁶⁷⁴ Sobre la moneda con caracterización doria-espartana véase: *RPC* 2205. Datada entre el 138-161 d.C.. En el anverso aparece la figura laureada de Antonino Pio con la leyenda: ΑΠΟΚΑΤΕ ΑΥΤΟ ΑΝΤΩΝΕΙΝΟΣ. En el reverso aparece una figura masculina, Zeus ¿o un Lacedemonio?, llevando una lanza y el paladio. Aparece la leyenda: ΣΥΝΝΑΔΕΩΝ ΔΩΠΙΕΩΝ.

⁶⁷⁵ *JG* II², 2291c.

nuevo concepto simbólico en una ciudad que en varias ocasiones había sido enemiga de los presupuestos jonios, propiciado por la intervención de un personaje en concreto, T. Claudio Atalo Andragazo quien, en su interés porque Sinada formara parte del Panhelenion, está redefiniendo una nueva identidad colonial e insertándola en las conciencias helenas, a través de todas las herramientas posibles, para su publicitación y consolidación en toda Grecia.

En las monedas de nuevo observamos la difusión de las ideas fundacionales de la colonia. En ellas aparecen los atributos más identificativos de la ciudad, su divinidad Atenea Polias⁶⁷⁶, la lechuza, símbolo de la diosa, así como la iconografía de los vasos que se otorgaban a los ganadores en los juegos realizados durante las Panateneas⁶⁷⁷; junto a alusiones en las leyendas que identifican el origen jonio de la colonia de Sinada⁶⁷⁸.

La identidad ateniense de la colonia aparece también recogida en las Etnicas de Estéfano de Bizancio, autor del siglo VI d.C. quien realizó un estudio geográfico de gran parte de las ciudades de Asia Menor, investigando en los orígenes de cada una de ellas. De este modo, sobre Sinada describe el viaje de Acamante, el hijo de Teseo, de origen jonio, quien funda la ciudad llevando consigo pobladores macedonio⁶⁷⁹:

Σύνναδα, πόλις Φρυγίας καὶ Δοκίμεια κόμη ἐπέκεινα αὐτῆς .. οἱ δ' ἐπιχώριοι Δοκιμίτιν καὶ Δοκμαίαν. Λέγουσι δὲ Ἄκάμαντα μετὰ τὰ Τρωικὰ ἀποπλανηθέντα ἔλθειν εἰς Φρυγίαν καὶ καταλαβεῖν πολιορκούμενον τὸν τῶν τόπων δυνάστην καὶ βοηθήσαντα αὐτῷ λαβεῖν χώραν καὶ κτίσαι πόλιν. Συναθροίσαντα δὲ πολλοὺς οἰκήτορας τῶν ἀπὸ τῆς Ἑλλάδος Μακεδόνων κατὰ τὴν Ἀσίαν, τὸ μὲν πρῶτον αὐτὴν ἀπὸ τῆς συναγωγῆς καὶ συνοικίσεως Σύνναια προσαγορεύσαι, μετὰ δὲ ταῦτα

⁶⁷⁶ *RPC* 8500. Datada en torno al 101-200. En el anverso aparece la representación de una Thyche con una corona en forma de torre, sin leyenda. En el reverso se encuentra la iconografía de Atenea con sus atributos con la leyenda ΣΥΝΝΑΔΕΩΝ, con lo que conecta la ciudad de Sinada directamente con la polis de Atenas

⁶⁷⁷ *RPC* 9999. Datada en torno al 101-200. El anverso representa la imagen de Thynnaros, con la leyenda ΘΥΝΝΑΡΟΣ. En el reverso aparecen los atributos distintivos de la polis de Atenas, la lechuza y las ánforas conmemorativas que se le daban a los ganadores en los juegos panateneos

⁶⁷⁸ *BMC PHRYGIA* Synnada: 396 n° 23. (10) Datada en torno al periodo de Claudio a Galieno. En el reverso aparece la figura de Thynnaros barbada con la leyenda: ΣΥΝΝ Α ΔΕ ΩΝ. En el reverso aparece una Thyche con la leyenda: ΙΩΝ ΩΝ. Otro ejemplo aparece en *BMC PHRYGIA* Synnada: 396 n° 26. En ella se encuentra la leyenda ΣΥΝΝΑΔΕΩΝΙΩΝΩΝ. En el reverso aparece la iconografía de una montaña cónica. Véase también las monedas del mismo catálogo p. 405 n° 67; p. 406 n° 70, 71, 73. Véase: Ramsay, 1941: 245.

⁶⁷⁹ Steph. Byz., Σύνναδα. Véase sobre los problemas de su fundación en las fuentes literarias: Cohen, 1995: 322-325.

παρεφθαρμένως ὑπὸ τῶν πλησιοχώρων Σύνναδα κληθῆναι. ὁ πολίτης Συνναδεύς.
Οὔτω γὰρ καὶ ἐπὶ τοῦ παρόντος λέγεται.

Aunque no se puede fechar exactamente el momento en el que se produce la nueva identificación de la ciudad a través de este nuevo origen dorio, que más adelante será tomado por Estéfano de Bizancio, como raíz principal sobre la que se asienta la organización de la colonia, algunos investigadores, han propuesto su contextualización en tiempos de Adriano⁶⁸⁰. La ciudad de Sinada quería formar parte del Panhelenion, como lo demuestra el decreto de aceptación hallado en la acrópolis ateniense, donde la colonia esgrime que ha sido capaz de probar su vinculación con el elemento griego a través de dos orígenes, el dorio y el jonio. Si a la ciudad le hubiese bastado con su fundación tradicional, no se hubiera encontrado a un personaje, llamado T. Claudio Atalo Andragazo reclamando una nueva tradición de vinculación ateniense en la misma polis madre a través de la dedicación de una estatua, así como su difusión a través de las acuñaciones monetarias.

El deseo de entrada en la asamblea ática hace que esta ciudad integre una nueva tradición mítica que la vincule con las metrópolis griegas. En este caso, no se está reelaborando una leyenda mitológica, sino que se está creando *ex novo* un nuevo concepto religioso que se introduce junto con el anterior. Y como cualquier elemento nuevo debe de ser publicitado para que los consumidores se hagan partícipes de su existencia y lo consuman, de modo que entre a formar parte de la vida cotidiana de la población, se le encarga a un representante este trabajo, cuyo nombre es T. Claudio Atalo Andragazo⁶⁸¹. De este modo, aparece representado sufragando la dedicación de la estatua de la diosa Atenea Polias en la metrópolis de Esparta, o incluso como el impulsor de la ciudad con motivo de la aceptación de la misma en el Panhelenion.

Observando la carrera de este personaje resulta bastante lógico pensar los motivos que tuvo el mismo en su intento por cohesionar su ciudad natal con la principal sede del Panhelenion, puesto que estaba íntimamente relacionado con los

⁶⁸⁰ Véase Nafissi 1995: quien argumenta que fue al propio personaje a quien se le ocurrió la idea de la introducción de la nueva leyenda fundacional en los orígenes míticos de la ciudad, con motivo de obtener una mejor integración en el Panhelenion. Véase también Torelli 1995, para quien T. Claudio Atalo Andragazo no es más que el mensajero de dicha idea.

⁶⁸¹ Para la prosopografía del personaje véase: Nafissi 1995: 120, estudia al personaje bajo la órbita del Panhelenion analizando la titulación de los cargos que va ejerciendo a través de su interacción con la asamblea ática. Esta aproximación me parece muy correcta, puesto que a través de él, se puede constatar que el Panhelenion no era una asamblea centrada en el culto religioso del emperador en Atenas, sino que propiciaba la rehabilitación de otros cultos entre los que se encuentra el de Platea, que podría considerarse como el antecedente más directo a la idea panhelénica de Adriano en comparación con la anfictionía délfica; Byrne 2003: 138-139.

cargos principales de correspondencia ática y que en sí mismos, también proyectaban los ideales panhelénicos perseguidos desde época clásica por la propia ciudad ateniense. La familia de Cl. Atalo Andragazo obtuvo la ciudadanía romana bajo el emperador Claudio⁶⁸². De él conocemos que fue *arconte eponimo* de Atenas durante el 140/1 d.C.⁶⁸³. Como ciudadano ateniense, obtuvo el cargo *estratego de los hoplitas* de Atenas, ejerciendo también como sacerdote de *Dionisos Choreio* y de la *Homonoia* de los Griegos en Platea⁶⁸⁴. Fue sacerdote de la *Homonoia* de los griegos y en Atenas de *Zeus Eleutherios*, cuyo centro principal se encontraba en la acrópolis ateniense, por lo que quizás, la inclusión del decreto de Sinada en esta ubicación hubiera tenido lugar, cuando Cl. Atalo Andragazo estaba llevando a cabo este último cargo⁶⁸⁵.

Por último, aunque no conocemos mucho sobre la ciudad de Sinada en época imperial ni sobre su historia en este periodo se documenta que en época de Adriano se fundaron unos juegos de honor al emperador llamados *Panathenaia Adrianeas*, que se realizaron hasta tiempos de Gordiano III. La realización de estas fiestas no tiene mucho que ver con el contexto del Panhelenion, pero si se puede argumentar a través de ella, la implicación de las leyendas atenienses, puesto que la nomenclatura por la que definen las fiestas se compone del nombre del emperador reinante, y el nombre de las principales fiestas de carácter panhelénico de Atenas, los juegos panateneos⁶⁸⁶. Una nueva forma de vinculación con el mundo jonio, que seguramente estaría sufragado y fundamentado por la labor de C. Atalo Andragazo.

El papel jugado por Cl. Atalo Andragazo en la entrada de Sinada en el Panhelenion, no hace sino resaltar la importancia que para la consolidación de la asamblea tenía la relación entre el emperador y las élites, puesto que son ellas las que están propulsando a sus ciudades con motivo de encontrar un método de distinguirse de sus convecinos. Para esta colonia, Sinada, en su interés por entrar en la asamblea del Panhelenion, utiliza su propia leyenda fundacional que la asocia con la raza doria para justificar su enlace con el mundo heleno, mientras que por otra parte reinventa una nueva conexión metropolitana que la hará cohesionarse con el mundo jonio. De

⁶⁸² Sobre su familia véase: Müller 1980: 462-468. Spawforth y Walker 1986: 89-90.

⁶⁸³ IG II², 2047.

⁶⁸⁴ IG II², 1105 = SEG 30: 86, donde aparece escribiéndole al sínodo de artistas de Dionisos.

⁶⁸⁵ IG II, 1075 + 2291 c = SEG 30:89 C, 16. IG V, 45d2.

⁶⁸⁶ En época adrianea también se data la creación de unos nuevos agones que se documentan a través de una inscripción hallada en la misma, donde aparecen los agones *Panatenios Adrianeos*, que conectan claramente la vinculación de la polis de Sinada con el mundo jonio: Ἀγαῶη Τύξηι | Θάλλον φιλοκάλου | Παναθηναίων Ἀδριανῶν | εὐστεφίην δολίχου | δόξαν ἐνεγκάμενον | Ἑλλήνων πρῶτιστος | ἀγωνοθέτης με Σέλευκος | ἱππεὺς Ῥωμαίων | στήσε θέμιν τελέσας. Sobre la misma véase de forma general: Drew y Sacco 2006-2007: 253-281.

este modo, queda totalmente justificado uno de los dos requisitos para su aceptación en la asamblea, su ascendencia helena.

De este modo, en la inscripción que demuestra la entrada de la misma en el *sinedrion* ático, aparece en un primer lugar la figura de Cl. Atalo Andragazo, quien actúa como panhelene, esto es, como representante de la ciudad en la asamblea. Mientras que en segundo lado, se insiste en la doble nacionalidad de Sinada, esto es, vinculada al mundo dorio, a través de su vinculación con Esparta, y con el mundo jonio, a través de su fundación ateniense:

----- τῶι ςύμ-
 [παντι δήμωι ----- παραμ]υθούμενος
 [----- ὅτε `εις Ἀθήνας ἀ]φίκτο, ἔδωκεν ἐπιδ-
 [μῶν ----- τοῖς Ἀθηναίοις χρῆσθαι τ]οῖς Παλαιοῖς τῆς πόλε-
 5. [ως νόμοις -----] ἐν [Α]ζίαι κεινουμένων
 ----- εν μηδένα ἀλλ' ἀπεῖν-
 [αι -----]ν τὸ[ν] πρύτανιν [ῆ]μῶν
 [----- ναὸν διὸς Ὀλυμπίου] ἰδρύσατο, τὴν δὲ ἱερῶς-
 [νην ----- ςτε]φανχορεῖν ἀει καὶ
 10. [----- δ]όγματα μεγίστην καὶ τὰ
 [----- εἰς το]ῦτο δόξης τόν πολίτην
 ----- ε Ἀθηναίων καὶ Λακε[δαιμονίων]
 ----- εἰς αὐτὴν ἢ πό[λις] ἡγεῖ-
 [ται -----] θεοῖς εὐ[χ]όμ[ε]θα πᾶσι
 15. [----- δοῦναι `αὐτῶι τε καὶ τῶι ςύμ]παντι αὐτοῦ οἴκω· καὶ
 [ἐπιμελείσθω τῆς κατασκευῆς καὶ ἀναγραθῆς τῆς] ςτήλης Κλ. Ἄτταλ[ος].
 [ςτήσαι δὲ ἀντιγραφα πρὸ τῆς ςτοᾶς τοῦ Διὸς το]ῦ Ἐλευθερίου καὶ πρὸ
 [τοῦ ἱεροῦ ----- τ]οῦ Διὸς τοῦ Πανδή[μου]
 [----- ἀκροπ]όλεω⁶⁸⁷

La representación de la doble “nacionalidad” de Sinada llega a sus últimas consecuencias en época imperial cuando se intenta definir la ciudad a través de la conjunción de ambos orígenes míticos, como se muestra igualmente a través de las acuñaciones monetarias, en las que aparecen las leyendas que claramente la asocian al mundo dorio (espartano) y jonio (ateniense): ΔΩΠΙ ΕΩΝ ΙΩΝΩΝ⁶⁸⁸, así como

⁶⁸⁷ IG II², 1075 + 2291c. IG III, 55. SEG 30: 86, 89, 1302. SEG 40: 1225. SEG 45: 135. Graindor 1918: 227-37. Jones 1996.

⁶⁸⁸ BMC PHRYGIA Synnada: 397 n° 28. Datada en torno al periodo de Claudio a Galieno. En el reverso aparece la efigie barba de Thynnaros o Hércules, con la leyenda: ΣΥΝ ΝΑΔ[Ε]ΩΝ. En el reverso aparece

representaciones iconográficas que ilustran al héroe fundador de la colonia, Thynnaros, quien según Estefano de Bizancio, había recibido el gobierno de Sinada de manos de Acamante. Esta moneda, única en la elaboración de la identidad de la ciudad asiática, ilustra claramente la elaboración de los orígenes de la colonia con motivo de su entrada en la asamblea del Panhelenion, siempre bajo los auspicios de Cl. Atalo Andragazo⁶⁸⁹.

3.8.- Tiatira (Thiateira)

Intentar encontrar un modo sobre el que argumentar la entrada de esta ciudad en la liga del Panhelenion es bastante controvertida, puesto que en un primer momento, no parece que se pueda conectar a la polis con el elemento originariamente heleno. El nombre Thiatira, proviene del mundo lidio, donde significaba fortaleza⁶⁹⁰. Fue fundada por uno de los sucesores de Alejandro Seleuco I, como aparece en:

Θυάτειρα, πόλις Λιδίας, ἢ πρότερον Πελόπεια καὶ Σεμίραμις, ἀπὸ Σελεύκου τοῦ Νικάτορος Λισιμάχῳ πολεμοῦντος, καὶ ἀκούσαντος ὅτι θυγάτηρ αὐτῷ γέγονε, τὴν πόλιν ἐκάλεσε Θυγάτειρα. Καὶ ἔδει θηλυκῶς, νῦν δὲ οὐδετέρως φασίν. ἐκαλεῖτο δὲ καὶ Μυσῶν ἐσχάτη. Βουλομένων δὲ κτίσαι πόλιν τῶν Μυσῶν, ἀνείλεν ὁ θεός, οὗ ἄν ὀραθεῖη ἔλαφος τετοξευμένη καὶ τροχάζουσα κτίσαι, εὐρόντας δ' ὀνομάσαι διὰ τὸ θύειν καὶ τροχάζειν τὴν ἔλαφον. Τὸ ἐθνικὸν Θυατειρηνός, ὡς Γάγγρα Γαγγρηνός, ἀφ' οὗ Νίκανδρος γραμματικὸς Θυατειρηνός [ἢ Κολοφώνιος]⁶⁹¹

Hacia el sur hay una cadena montañosa; si se atraviesa ésta y se marcha hacia Sardes se deja a la izquierda la ciudad de Tiatira, colonia de los macedonios a la que algunos llaman “extremo de Misia”⁶⁹².

En el segundo texto se hace alusión a Tiatira como una colonia fundada por macedonios. Mientras que en el primero se hace referencia a su creador, Seleuco I. La problemática que toma esta ciudad para con el mundo del siglo II d.C. proviene de su propio nombre. Como se ha comentado anteriormente el nombre de Tiatira procede del mundo asiático, más concretamente de lidia, donde denominaba un espacio fortificado. Poco después va a cambiar su nombre hacia una titulación más acorde

un betilo, flanqueado por palmas, dentro de un templo de dos columnas en el aparece una estrella en el frontón del mismo. Con la leyenda: ΔΩΠΙ ΕΩΝ ΙΩΝΩΝ

⁶⁸⁹ Huxley 1969: 163. Nafissi 1995: 121, nota 10.

⁶⁹⁰ Sobre el nombre de la ciudad véase: Cohen 1995: 238-242.

⁶⁹¹ Steph. Byz. Θυάτειρα.

⁶⁹² Str. 13.4.4. (trad. De Hoz)

con el mundo heleno de Seleuco, su fundador, denominándose Pelopeia, Semiramis o Euhippia⁶⁹³. No se sabe exactamente cuándo tuvo lugar el cambio de nombre, que quizás se correspondería con la fundación de Seleuco I, lo que llevaría a la hipótesis de que anteriormente a la llegada de los macedonios, ya existiría una urbe de raíces lidias.

La importancia del cambio de nomenclatura viene determinado por el intento de la colonia de introducirse y vincularse con el ámbito heleno que en ese momento la estaba controlando. Sin embargo, en las monedas del mundo imperial la ciudad se denomina con su nombre lidio, lo cual cobra importancia en el hecho de que no está tomando su titulación más helena, que podría ser por ejemplo Pelópida, nombre que la relacionaría intrínsecamente con el héroe Pelope, y a través de él con las metrópolis griegas. Pero, teniendo en cuenta que, como se ha visto en el caso de la colonia de Sardes, los lidios intentan introducir el origen lidio de este héroe que dio nombre al Peloponeso, por lo que en contrapartida, si en el siglo II d.C. se está llevando a cabo una nueva redefinición de la figura del héroe a quien se erige como creador de todo el mundo heleno, la utilización del nombre lidio de la colonia, la hace fundadora en primer grado de los padres de todos los helenos. De este modo, el linaje cultural con Grecia queda totalmente delimitado⁶⁹⁴.

Se ha conservado muy poca documentación donde se establezca la relación entre la ciudad y el imperio. Se conoce, que durante el terremoto que asoló la región, el emperador Augusto sufragó los costes de parte de la reconstrucción de la ciudad. Por otro lado, se conoce que el emperador Adriano visitó la ciudad en el 123 d.C. y Caracalla en el 214 d.C. A través de estos datos, se puede constatar que los emperadores no tuvieron un contacto con muy profundo con la ciudad, que sin embargo, tampoco causó conflictos al poder romano. Es por ello que la entrada como miembro al Panhelenion, aunque quizás, más controvertida podría parecer totalmente justificada.

3.9. Trales

La ciudad de Trales en Caria, situada en el centro del valle del Meandro, es otra de las colonias asiáticas que entra a formar parte del Panhelenion. Con motivo de ello, intenta vincularse con el origen heleno, reclamando su fundación a través de dos conexión distintas, los argivos por un lado y de los tracios por otro. Sobre la

⁶⁹³ Sobre el cambio de titulación véase: Clerc 1893: 11-16. Véase aparte del texto de Estéfano de Bizancio, Plinio *HN* 5.115 donde se argumenta que a la ciudad se la llamaba Pelopia o Euhippia.

⁶⁹⁴ Sobre las monedas véase *BMC LYDIA*, Thyateira.

colonización del primero se encuentran dos textos que lo argumenta, uno de Plutarco y otro de Estrabón, mientras que la colonización tracia tan sólo disponemos del texto del segundo autor:

¿Por qué los de Trales llaman purificadora a la algarroba y la usan especialmente para expiación y purificaciones? ¿Acaso porqu ellos léleges y minias, en tiempos remotos, los expulsaron y ocuparon después su ciudad y su territorio, pero los de Trales posteriormente regresaron y consiguieron el poder, y, sin tener ninguna consideración ni las vidas ni de las muertes de cuantos léleges no habían muerto ni huido sino que por su debilidad y falta de recursos vitales quedaron allí abandonados, promulgaron una ley por la que los ciudadanos de Trales que mataran a uno de Minias o Lélege, quedarían purificados, una vez que hubieran medido una fanega de algarrobas para los familiares muertos?⁶⁹⁵

Dicen que Trales fue fundación de los argivos y de algunos tralios tracios, de donde el nombre⁶⁹⁶.

Sin embargo, tal y como señala A. H. M. Jones, el segundo pasaje se introduce en la época imperial, por lo que seguramente la leyenda mítica, que no aparece recogida ni en la epigrafía, ni en las fuentes literarias, que la hace partícipe de la doble colonización, no sería más que un invento de la propia polis. De este modo, a través del método comparativo etimológico, se relaciona con la ciudad de Trales en Tracia, de la que como argumentan, toma su propio nombre⁶⁹⁷. Sin embargo, no se ha encontrado ninguna constatación numismática que introduzca la elaboración y propaganda de esta leyenda durante el imperio, por lo que en el caso de la entrada en la asamblea ática, la leyenda originaria de la colonización por parte de la argólide, tomaría un puesto preeminente frente al nuevo relato, puesto que de querer introducirse en el ámbito heleno, la comparación con el mundo tracio no es muy acertado.

No se sabe mucho de la ciudad de Trales en cuanto a su relación con otros estados griegos y sobre todo con el imperio romano. Se constata que entra en la órbita helena a través de la expedición y conquista de Alejandro Magno⁶⁹⁸. Durante el 281 a.C. va a ser gobernada por Seleuco, por lo que la ciudad cambiará su titulación a Seleukeia⁶⁹⁹. En el 133 a.C. la ciudad se inserta en el mundo romano, aunque la

⁶⁹⁵ Plut. *Quaest. Graec.* 46 (trad. López Salvá)

⁶⁹⁶ Str. 14.1.42 (De Hoz)

⁶⁹⁷ Jones, A. H. M. 1937: 30.

⁶⁹⁸ Arr. *Anab.* 1.18.; 1.23.6.

⁶⁹⁹ Plin. *HN* 5.109.

actitud entre el periodo republicano y el imperio va a cambiar sustancialmente. De este modo, durante el periodo republicano, se documenta que la ciudad se subleva en varias ocasiones ante el poder romano, ofreciéndole la ayuda a Mitrídates VI en el 88 a.C. sumándose a los movimientos revolucionarios asiáticos contra Roma a través de la matanza de los itálicos⁷⁰⁰. Sin embargo, con la llegada del imperio, la ciudad cambia su rumbo político acercándose al poder romano⁷⁰¹. De este modo, en las fuentes literarias aparece el pasaje de la locución de Tiberio apoyando a la ciudad ante Augusto para que este enviara ayuda para atender a la reconstrucción de la ciudad⁷⁰². Trales va a recibir dinero con motivo de sufragar las obras por parte del emperador debido al terremoto que asoló la región y la ciudad en el año 25 a.C. Este hecho, queda reflejado en las dedicaciones que en Trales se realizan al emperador donde se le denomina como *ktistes*, es decir, fundador de la ciudad, que cambia de nuevo su titulación a Cesarea Trales, en honor al emperador:

[Αὐτο-]
κράτορι Καίσαρι [θεοῦ]
οὐϊῶι θεῶι Σεβασ[τῶ κ]τίστη
καὶ τῆι Τύχη αὐτουῦ ἡ γερουσία⁷⁰³

La denominación de fundador de la ciudad también aparece en las dedicaciones de Adriano, como conmemoración a la visita que realizó en el 129 d.C.⁷⁰⁴. Quizás es a través de este hecho, que la ciudad pida su aceptación en el Panhelenion y que sea

⁷⁰⁰ Cic. *Flac.* 57. 71.

⁷⁰¹ En las fuentes literarias no hay casi mención a la historia de la ciudad durante el periodo imperial. Sin embargo, se sabe que el acercamiento se empezó a dar durante los primeros años del principado. De este modo se constatan, a través de la epigrafía, las dedicaciones realizadas por la ciudad a la mayoría de los emperadores romanos. Así encontramos la atribución de Augusto como nuevo fundador (*Incr. Tralleis* 35), una estatua de conmemoración a Agripina Augusta (*Incr. Tralleis* 36); al emperador Claudio (*Incr. Tralleis* 37, 38); a Nerón (*Incr. Tralleis* 39, 40); a Trajano (*Incr. Tralleis* 44); Adriano (*Incr. Tralleis* 45, 46, 47 junto con Sabina). Tras el periodo adrianeo no hay referencia a la dedicación de ningún otro miembro de la familia imperial. El culto imperial también se ratifica a través de los restos escultóricos hallados en la ciudad. Véase el catálogo de Özgan 1995: nº 29 donde se cataloga una cabeza identificada con Augusto; nº 30 y 31 con Druso; nº 32 con Antonia la Menor; nº 33 con Germánico; nº 34 con Claudio; nº 53 aparece una toracata que por la iconografía que presenta, una Gorgona, bien podría identificarse con el emperador Adriano, aunque no es segura su datación.

⁷⁰² Str. 12.7.18; Suet. *Tib.* 8, Agath 217.

⁷⁰³ *Incr. Tralleis* 35.

⁷⁰⁴ Véase *Incr. Tralleis* 45; 46 y 47. En esta última aparece el emperador Adriano como fundador al igual que su esposa Sabina.

reconocida como miembro, puesto que se documenta el envío de un representante de la ciudad a la misma.

Los hallazgos escultóricos hallados en la ciudad datados en periodo adrianeo también aportan información sobre la conexión de la ciudad con la liga panhelénica. Se documenta la erección, a finales de época flavia, de una estatua a la diosa poliada de Atenas, Atenea, que, atendiendo al único fragmento que nos queda de ella, tendría unas proporciones colosales, lo que hace sino enfatizar el valor de la propaganda ateniense en la colonia asiática⁷⁰⁵.

De este modo, la ciudad de Trales, no solamente es aceptada en la asamblea ática, sino que además ella misma celebra su inclusión en la asamblea, que podría datarse, a través de los testimonios arqueológicos a mitad del siglo II d.C.

Creta-Cirene.

3.10.Cirene (Kirene)⁷⁰⁶

La ciudad de Cirene presenta unos orígenes míticos que son indudablemente griegos, que conectan al fundador mítico, Bato con Esparta, la madre de las ciudades dorias de Grecia:

Entonces durante siete años no llovió en Thera, todos los árboles de la isla salvo uno se secaron. Los habitantes de Thera fueron a preguntarle al oráculo de Delfos, y la sacerdotisa mencionó que deberían mandar una colonia a Libia. [...] Pero después desgracias le sucedieron a Bato y al resto de los tereos, y entonces, sin conocer la causa de sus desgracias, enviaron a Delfos (una embajada) para preguntar sobre sus males, la sacerdotisa les dijo que ellos debían de ayudar a Bato a poner una colonia en Cirene, en Libia...⁷⁰⁷.

⁷⁰⁵ Özgan 1995: n° 37 con fotos.

⁷⁰⁶ En Cirene se documenta la erección de un templo a la divinidad Zeus Olímpios. En él se han realizado varias investigaciones arqueológicas donde se han hallado diversos retratos de personajes datados durante el imperio romano. Entre ellas destacan las figuras de numerosos miembros de la familia imperial, sobre todo de la perteneciente a Marco Aurelio. Podría tratarse de la utilización de este recinto como centro del culto imperial, en comparación al templo de Zeus Olímpios en Atenas con el emperador Adriano, con motivo de su entrada en el Panhelenion ático. Sobre el templo y los retratos encontrados véase: Bacchielli 1998. Bonanno 2007. En general sobre la arqueología de la ciudad véase: Buttler 1957. Bonacasa y Ensolì 2000. Fabbriotti y Menozzi 2006. Luni 2006.

⁷⁰⁷ Se han tomado tan solo los fragmentos que hablan de la fundación de la ciudad por parte de los habitantes de Thera. Para el relato en general Hdt. 4. 150-158. Str. 17.3.21. Sobre la relación de Cirene con Esparta a través del linaje de Bato véase: Robert 1960. Oliver 1979. Reynolds 1978. Walker 1985: 98. Sobre un análisis de la fundación de la ciudad a través de la arqueología y de los relatos literarios véase: Goodchild 1970. Id. 1971, quien realiza un estudio de carácter general sobre la polis de Cirene

El relato cuenta el viaje de los habitantes de Thera hasta llegar al lugar donde fundarán la nueva colonia. Platea, Libia y a través de la playa Aziris, en el 631 a.C. al manantial de Cyre dedicado a Apolo junto al que fundarán la nueva colonia, Cirene⁷⁰⁸.

La introducción de la ciudad en el mundo griego y su participación de la cultura helena está tan claramente vinculada a sus propios habitantes que no necesitan la propagación de su tradición originaria durante el siglo II d.C. Ello queda totalmente probado en la inscripción donde se relata la introducción de Cirene en el Pahelenion, en la que esta está alegando que su vecina Ptolemais Barca no debería de ser admitida en la asamblea puesto que, tras haber sido creada por los macedonios, había perdido parte de su carácter griego ya que su población era mixta. Cirene sin embargo, argumenta que puede demostrar íntegramente que es totalmente pura, puesto que no ha habido ningún tipo de mestizaje con otras culturas posteriores a su fundación, por lo que se gana tener el derecho de dos representantes en la liga⁷⁰⁹.

Lo más problemático quizás para la colonia son sus relaciones con Roma. Uno de los pasajes más conocidos de la historia de la ciudad es la revuelta de judíos que tuvo lugar durante el periodo de Trajano⁷¹⁰. Sin embargo, durante el siglo II d.C., se documentan contactos con el emperador que demuestran las buenas relaciones existentes entre el poder romano y la colonia de Cirene. De este modo, en la inscripción anteriormente comentada en la que la colonia se hace partícipe de sus orígenes griegos, también se muestran otros documentos que detallan la interacción del emperador para con la ciudad. La estela recoge una serie de documentos relativos

desarrollando su evolución histórica desde los inicios hasta el 642 d.C. con la invasión árabe, igualmente realiza un estudio de base arqueológica de la polis atendiendo a las distintas estructuras que en la ciudad se hallan de caracterización griega; Giangiulio 2001. Calame 2003. Sobre la ciudad de Apolonia no se tienen datos que aporten la procedencia de la misma, sin embargo, estaba claramente vinculada a la ciudad de Cirene, de la que en un principio le servía como puerto comercial a los ciudadanos griegos localizados en la polis, Goodchild 1971: 177: *“Die frühesten Siedler aus Thera wollten nicht von der übrigen griechischen Welt abgesondert bleiben. Die Wahl eines nahen Hafens für den Handel und für andere Verbindungen muss wohl eine ihrer ersten Unternehmungen gewesen sein.”*

⁷⁰⁸La leyenda fundacional también se recoge a través de una inscripción que se erigió en el ágora de la ciudad de Cirene en tiempos de Augusto: SEG 9, 176.

⁷⁰⁹Sobre la inscripción véase: SEG 28: 1566. SEG 45: 135. SEG 46: 2206. Fraser. P. M 1950: reproduce mediante fotografías un solo fragmento. Oliver 1951. Larsen, 1952: 7-16. Reynolds 1978 reproduce el texto en su totalidad con las seis piezas restantes; Welles 1952: 76-77; Oliver 1970: n° 7. Id. 1989: 120-124. Id. 1979: 157-159. Jones, C. P. (1998). Marshall 1998, para la creación de la identidad de Cirene en contraposición con los libios durante el periodo romano.

⁷¹⁰Reynolds 1958. Applebaum 1979. Pucci 1981. Firpo 2007. Gasperini 2007.

al estatus y a los privilegios de la ciudad. El primer documento es una petición del arconte de los panhelenes al emperador Adriano. Se data en el 134/5 d.C. tres años después de la fundación de la entidad del Panhelenion. El documento es la respuesta del emperador al arconte de los panhelenes sobre la petición presentada ante la entrada de Ptolemais-Barca en el Panhelenion. El segundo documento, (línea 13-24) es un extracto de una carta enviada por Adriano donde se alaban los orígenes de la ciudad de Cirene y el status de la misma. El siguiente documento (líneas 25-68), fechado en el 123 d.C. es un edicto en donde aparecen las mejoras que el emperador ofrece a la ciudad, como la donación de una nueva sala para el entrenamiento de los jóvenes efebos y su mantenimiento alimentario, que será sufragado por el mismo Adriano. Otro de los documentos (líneas 69-76) muestra una carta de Antonino Pio a los habitantes de Berenice dándoles una respuesta a la petición que éstos le habían formulado.

Bajo estos parámetros quizás no se puede entender el motivo por el que la ciudad de Cirene se introduce en el Panhelenion. No necesita mostrar su tradición originariamente helena ni tampoco formar parte de una asociación que lo que puede aportarle ya lo tiene, esto es, el acercamiento con la autoridad imperial, puesto que como se ha comentado anteriormente, los distintos gobernantes ayudaron y beneficiaron a la ciudad otorgándole una gran cantidad de privilegios. Considero que la inclusión de la misma en el sinedrion es motivo de integrarse plenamente y participar de un movimiento que la consolidaba y la erigía a ella misma como parte integrante de la helenidad aún estando localizada en una región alejada de todo presupuesto griego. Es por ello, que intenta anular la aceptación de su vecina Ptolemais Barca puesto que se considera a ella misma como parte integrante de una totalidad que no le está siendo garantizada.

4.2.-Gortina (Gortis)

Esta ciudad es la capital del koinon cretense de la isla creado en el siglo III a.C. con motivo de unificar las distintas poblaciones que se encontraban en el territorio ya que había una gran cantidad de rivalidades entre ellas⁷¹¹.

Los orígenes de la ciudad se conocen a través de los relatos mitológicos de diversos autores. En ellos se encuentran tres vías principales de fundación de Gortina. Por un lado, Pausanias y Estéfano de Bizancio, ligan la ciudad con el mito del rapto de Europa por Zeus⁷¹², a través de cuya unión nacerá el héroe Gortis.

⁷¹¹ El koinon cretense era un tipo de consejo provincial, pero que se dedicaba también a la organización del culto al emperador: Deininger 1965: 84. Ghinatti 2004.

⁷¹² Paus. 2.6.7.

Γόρτυν, πόλις Κρήτης. οὕτως δὲ διὰ τοῦ ν. ἀπὸ ἥρωος Γόρτους. Πρότερον γὰρ ἔκαλεῖτο Ἑλλωτίς οὕτω γὰρ παρὰ Κρησίν ἢ Εὐρώπη, εἶτα Λάρισσα, εἶτα Κρημνία καὶ ὕστερον Γόρτυς. Φασὶ δὲ τὴν αἰτιατικὴν οἱ μὲν διουλλάβως Γόρτυν, οἱ δὲ τρισουλλάβως Γόρτυν τε τειχιόεσσαν. Οἱ δὲ Γόρτυναν ὡς ἄμυναν⁷¹³.

Por otro lado, Pausanias y Platón introducen la relación entre la ciudad y los arcadios a través de la filiación del fundador con Hércules⁷¹⁴. De este modo, localiza el nacimiento de Gortis, junto con sus hermanos Cidon y Arquedio en el territorio arcadio. Por último, se encuentra una tercera ligadura, esta vez con los Amicles, colono procedentes de Esparta⁷¹⁵. Todas estas tradiciones realizan la labor de introducir a la ciudad de Gortina con elemento mitológico griego por un lado, a través del rapto de Europa por Zeus y su conexión con Heracles en segundo lugar. Y por otro lado, la introduce en la colonización pre-doria a través del pasaje en el que se relata la expedición de Filonomo a la isla, donde se fundará Gortina. Tradición originariamente helena, no sólo a través del elemento racial, sino también como fundamentación cultural a través de las colonizaciones⁷¹⁶.

De su relación con el mundo romano no se conoce mucho. Tan sólo durante el siglo II d.C. se conoce que forma parte del Panhelenion como capital del koinon cretense. Sin embargo, a través de las excavaciones que se están llevando a cabo en la ciudad, se ha podido reconstruir la planimetría de la propia ciudad en época romana. Así por ejemplo, en últimas intervenciones se ha hallado una estatua que se identifica con el emperador Adriano, así como un torso, que quizás corresponde a Zeus Panhelenios, puesto que se ha comparado con la estatua del Zeus de Dresden que se ha identificado con esta divinidad. La introducción de Gortina pues, en la asamblea ática, queda totalmente atestiguada a través de la correspondencia arqueológica, que hace de la ciudad un espacio identificado con el mundo romano, y proclive a la realización de los festivales de culto al emperador, como muestran las distintas dedicaciones de la ciudad al emperador Adriano⁷¹⁷.

⁷¹³Steph. Byz. Γόρτυν.

⁷¹⁴Paus. 8.53; Pl. *Lg.* 4.704.

⁷¹⁵Conon en *FGrHist* 26 F 1.XXXVI.V. Véase un relato similar en Plut. *Moralia* 247^a-D.

⁷¹⁶Sobre la tradición fundacional de Gortina véase: Marginesu 2005: 20-23, donde realiza un estudio de las tres tradiciones relatadas en el texto, tomando como base el análisis de los textos de diversos historiadores dedicados a la materia.

⁷¹⁷Para Gortina en época romana véase: Baldwin Bowsky 2004: 33-48. Dabrowa 2002. Di Vita 2004: 459-476, recrea la historia de la ciudad a través de las fuentes arqueológicas, así mismo en periodo adrianeo, documenta el hallazgo reciente de una estatua dedicada a Adriano reutilizada como cimentación de una fuente en Gortina, véase figura 90 en el corpus fotográfico; Allegro 2004, muestra los cambios

De este modo, la ciudad de Gortina es miembro formal del *sinedrion*, se conecta perfectamente con el mundo originario griego a través de su vinculación legendaria mítica y racial así como justificar las buenas relaciones con el nuevo poder romano. El *Panhelenion* representaba para la isla de Creta, introducirse en las nuevas rutas internacionales, relacionándose tanto con las *poleis* propiamente griegas del Peloponeso, junto con las colonias de Asia Menor y sobre todo, con el imperio romano.

3.11. Hierapitna (Ierapitna)

Esta ciudad está situada en la parte sur de la isla de Creta. Perteneciente al *Panhelenion* como se demuestra a través de las inscripciones, justifica un pasado originario helénico que la hace elemento fundacional directo de un héroe rodio:

En las historias cretenses los Curetes aparecen como educadores y protectores de Zeus, que Rea habría hecho ir a Creta desde Frigia. Pero otras tradiciones dicen que los nueve Telquines de Rodas que acompañaron a Rea hasta Creta para hacerse cargo de la educación de Zeus adolescente recibieron el nombre de Curetes; y agregan que Cirbante, un camarada de este grupo era fundador de Hierapitna⁷¹⁸.

Sin embargo, partiendo del texto de Estéfano de Bizancio aparecen tres tipos de denominaciones por la que se conocía a la ciudad en los primeros tiempos:

Ἱεράπιτνα, πόλις Κρήτης, ἢ πρότερον Κύρβα, εἶτα Πύτνα, εἶτα Κάμιρος, εἶθ' οὕτως Ἱεράπιτνα. Τὸ ἐθνικὸν Ἱεραπίτνιος⁷¹⁹.

Este texto es el que más controversia presenta, en él aparecen tres nombres distintos de la ciudad, antes de ser llamada Hierapitna: Kirba, Pitna y Kamiras. La primera de ellas se relaciona con el origen rodio de la propia ciudad, ya que se compara con el nombre de una ninfa de la isla de Rodas⁷²⁰. El nombre Pitna, ha dado

arquitectónicos que presenta la ciudad con motivo de la defensa ante las tropas romanas de Metelo; Perna 2004, sobre las nuevas estructuras de la acrópolis de Gortina en época romana y bizantina. Montali 2004. Id. 2006, realiza un estudio sobre el teatro romano de la ciudad; Rocco 2004, analiza arqueológicamente y arquitectónicamente el edificio del pretorio.

⁷¹⁸ Str. 10.3. 19 (trad. Torres Esbarranch)

⁷¹⁹ Steph. Byz. Ἱεράπιτνα.

⁷²⁰ Diod. Sic. 5, 57, 7-8: “El más anciano, Ochimos, durante su reino se casó con una de las ninfas de Hegetoria, de la que nació la hija Kidipo, a la que tras este hecho se le cambió el nombre en Kirbia, después de haberse casado, el hermano Kerkafos tomó el control del reino. Pero tras la muerte de este fueron al trono

numerosos debates, puesto que realmente no se sabe de dónde puede provenir aunque las últimas investigaciones apuntan a que es el topónimo de un monte de la tróade. En un texto en el que se está intentando demostrar el origen micrasiático del culto a Rea, al que Demetrio contesta que tiene raíces claramente cretenses. Se hace alusión a una colina llamada Pitna, de la que, al no haber encontrado ninguna prueba que la localice en la isla de Creta, se sostiene que podría haber estado localizada en la tróade⁷²¹. Por último el término Karimas, también parece provenir de la isla de Rodas, ya que es una de las poleis preexistentes al sinecismo de la isla en el 408/407 a.C.⁷²². Sin embargo, a través de las fuentes se sostiene una colonización reversa, en la que son los cretenses, quienes fundan los principales asentamientos de la isla rodia⁷²³. La conexión pues, entre Rodas y Creta queda totalmente de manifiesto desde los orígenes propios de los asentamientos de ambas islas, donde se desarrolla el elemento griego, que según otros autores, queda conectado con las metrópolis helenas a través de la colonización de los arcadios del Peloponeso⁷²⁴.

Sobre la historia de la ciudad en época romana no se conoce mucho. Tan sólo se tiene constancia de que la ciudad tuvo una gran resistencia contra las legiones de Metelo, ya que la isla en su totalidad, favoreció la causa de Marco Antonio en las guerras civiles contra Octavio⁷²⁵.

La entrada en el Panhelenion aparece atestiguada a través de una inscripción en la que se menciona a un arconte procedente de esta localidad cretense; Flavio Sulpiciano⁷²⁶, procede de una familia que promovía la unión de los pueblos griegos de Creta, de este modo su padre, T. Flavio Sulpiciano Dorion obtuvo el cargo de gran

tres hijos, Lindos, Ialiso y Kameiros, bajo los cuales el reino, tras una grave inundación Kirba fue sumergida y abandonada, ellos se dividieron el territorio y cada uno fundó una ciudad con el mismo nombre."

⁷²¹ Texto en Str. 3. 20 C 472. Fick 1905. *Inscr. Cret.* 18, argumentan que hay una relación directa entre el nombre Πύτνα y el de la ciudad macedónica Πύδνα. El topónimo Πύτνα, define una superficie plana, poco productiva, que puede perfectamente tomarse como descripción de la propia ciudad cretense, ya que esta estaba situada en una llanura, frente a la costa del mar libio. Para la controversia véase Guizzi 2001: 285.

⁷²² *Inscr. Cret.* III, ii.

⁷²³ Diodoro V, 59. Paus. 10.30.2. Sobre la relación histórica con la isla rodia véase: Guizzi 2001: 393-402, con bibliografía precedente.

⁷²⁴ Robert 1965: REG 8, quien conecta la ciudad con el mundo frigio a través de una dedicación de la ciudad de Tiberiópolis a una mujer cretense de nombre Eucleia. De este modo, relaciona Hierapitna con los arcadios cretenses que estuvieron en la isla y que más adelante fundaran la colonia de Ezan; Curty 1995: 70.

⁷²⁵ Dio Cass. 40. 1.

⁷²⁶ IG II², 4076. Oliver 1970: n° 11.

sacerdote del *Koinon cretense* en el 129 d.C.⁷²⁷. A él mismo se le atribuye una dedicación en Gortina al emperador Adriano como ἀρχιερεὺς τοῦ κοινοῦ τῶν Κρητῶν.

Como se ha venido atestiguando a partir de las colonias de Asia Menor, el papel de las grandes familias aristocráticas es vital para la entrada de las ciudades en el Panhelenion. Muchas de ellas, difunden los nuevos orígenes míticos de las colonias, en el caso de Hierapitna esto no es necesario, puesto que el mundo cretense estaba íntimamente ligado a los orígenes helénicos. Sin embargo, la ciudad promueve vivamente la relación con el mundo romano, puesto que la isla, desde principios de época republicana, se la conocía en el imperio por su relación con la piratería. En un primer momento va a ser favorecido por el poder romano, puesto que era una gran fuente de adquisición de esclavos, sin embargo, a partir de Pompeyo, las relaciones con Roma cambiarán a través de la política seguida por el cónsul de limpiar los mares y hacerlos seguros para el comercio. Este hecho, unido a la participación del bando de Marco Antonio en las guerras civiles, hará que se observe un distanciamiento entre ambas realidades⁷²⁸.

No aparece ningún indicio que documente la visita de algún emperador a la isla, por lo que el único método de acercamiento de las élites aristocráticas de esta región era a través de su participación en el *koinon* cretense, y en el siglo II d.C. por su introducción en la asamblea fomentada por Adriano del Panhelenion, donde ellos podían y tomaron parte.

3.12. Ptolemais-Barca

La ciudad de Ptolemais-Barca no necesita argumentar su procedencia griega, puesto que las fuentes literarias su fundación directata por Ptolomeo I Soter, uno de los generales de Alejandro. Sin embargo, el texto de la inscripción de Cirene, anteriormente citado, muestra claramente la exclusión que esta ciudad sufría por su vecino, al no considerarla totalmente griega.

⁷²⁷ El *koinon* cretense era un tipo de consejo provincial, pero que se dedicaba también a la organización del culto al emperador: Deininger 1985: 84; Ghinatti 2004. Sobre el personaje véase: *Incr. Cret.* IV, 275. Sanders 1982: 179. Flavio Sulpiciano fue *frater Arvalis*. Bajo el emperador Marco Aurelio llega a ser cónsul suffectus, bajo Comodo procónsul de la provincia de Asia en el 193 d.C. prefecto de la ciudad Roma. De este modo, Sonnabend 2004: 27, no piensa que el personaje se viera así mismo como un cretense, sino que se identificaría con el mundo romano en el proceso de integración de las élites aristocráticas como forma de control de la población y el territorio.

⁷²⁸ Véase Guizzi 2001: 393-402. Sobre la piratería de forma general en el mundo cretense véase: Brulé 1978.

En los inicios de su fundación, la ciudad estaba dividida en dos partes. Por un lado se encontraba Barca, en el interior del territorio, que fue creada por los hermanos de Arcesilao II, tras marcharse de Cirene por las disputas que tenían con este monarca. Desde este momento, las relaciones entre las dos poleis van a estar marcadas por las disputas entre ambas, que quedará matizado por el asesinato a mano de habitantes de Barca de Arcesilao III de Cirene, quien será vengado por su madre Pheretime⁷²⁹. Ptolemais no era más que el puerto de Barca situado a unos treinta kilómetros al este de la ciudad. No va a ser hasta la llegada de Ptolomeo I cuando se formalice la unión de ambas urbes erigiéndose de este modo una nueva ciudad: Ptolemais-Barca, que heredará el tradicional enfrentamiento entre Cirene y Barca, incluso en el siglo II d.C. como se muestra en la inscripción de entrada en el Panhelenion, donde la capital intentaba boicotear la participación de esta urbe. Es por ello, que se ha introducido este apartado, tan sólo para comprobar cómo a través de los relatos literarios se fundamenta su inclusión con el mundo griego⁷³⁰.

Entonces uno llega a la ciudad de Ptolemais, que es la mayor de las ciudades de la Tebaida, no más pequeña que Menfis, y también tiene una forma de gobierno modelada como los griegos⁷³¹.

A partir de este texto, se puede documentar perfectamente su atribución griega. No solamente ha sido fundada por uno de los generales de Alejandro, Ptolomeo I Soter, con lo que su vinculación helena quedaría totalmente fundamentada, sino que el texto argumenta que se organiza a través de una administración totalmente helena. Los papiros e inscripciones que se conservan de esta ciudad presentan un núcleo urbano en el que hay un consejo y una asamblea, a la vez que estaba dividida en demos y en tribus. También aparece la asociación griega en torno al carácter

⁷²⁹ Véase Hdt. 4.160.1, 4.200-202.

⁷³⁰ Véase Thompson 2001, 301-322. Esta investigadora realiza un estudio del mundo Ptolemaico en tres de las principales de Egipto. A través de él llega a la conclusión de que los propios griegos, que habían llegado al territorio con motivo de la colonización macedónica se distinguían de la mayoría de la población egipcia a través de sus leyes y de su educación. Ello los hacía identificarse así mismos como verdaderos griegos en contraposición con los autóctonos egipcios quienes los veían como barbaros. Es por ello que concluye que la visión que un grupo poblacional tiene de sí mismo y el modo por el que se identifica, no tiene por qué corresponderse con la visión externa y la etiqueta con la que es conocido por otros grupos externos a ellos. Sobre la introducción de Ptolemais-Barca en el Panhelenion, véase de forma general Jones 1996: 47-53.

⁷³¹ Str. 17.1.42.

religioso, puesto que se documentan los cultos de Zeus, Dioniso, Asclepio e Higieia y de los Dióscuros⁷³².

Es por ello que, pese a la poca documentación que ha llegado a nosotros de la colonia, si está claramente definida como núcleo de raigambre griega, y por tanto como merecedora de la pertenencia al Panhelenion.

4. Nicopolis

Esta ciudad se ha apartado de los estudios restantes, puesto que, al ser una fundación *ex novo* del emperador Augusto, claramente se contrapone a uno de los preceptos de entrada en la asamblea del Panhelenion: su vinculación con la cultura griega. Sin embargo, el epígrafe encontrado en las inmediaciones de la biblioteca de Adriano en Atenas, ha confirmado que la ciudad formaba parte de la asamblea como miembro de pleno derecho⁷³³.

Tras la batalla de Actio, en el 29 a.C. Augusto lleva a cabo una serie de rituales para la celebración de la victoria: un monumento en memoria de la misma con los *rostra* capturados de los barcos enemigos en una colina a las fueras de la ciudad, dedicado a Marte y a Neptuno; el monumento a las *Dekanaia*, o la dedicación de 10 barcos enemigos emplazados cerca del templo de Apolo. Igualmente el emperador sufragó varias obras constructivas entre las que destaca: el *Hypaithrion*, un santuario al aire libre dedicado a Apolo; la restauración del templo de Apolo Actio⁷³⁴ y la construcción del estadio y del gimnasio en los suburbios para la realización de los juegos actiacos.⁷³⁵ Sin embargo, el hecho fundamental de la celebración va a ser la fundación de una nueva ciudad a la que le da el nombre de Nicopolis, es decir, la ciudad de la victoria, en las inmediaciones de Actio, poblada por habitantes de las inmediaciones, sobre todo del Epiro⁷³⁶.

A través de las descripciones que realiza Estrabón de la región del Epiro se puede constatar cómo este estaba totalmente desierto, es lo que él denomina como *eremia*. No hay una visión apacible de los territorios donde se pueda constata la presencia de un núcleo poblacional cohesionado, sino más bien lo contrario. Los habitantes del Epiro no tienen un núcleo urbano desarrollado, ni tan siquiera una organización que

⁷³² Véase Ball 1942, donde aparece analizada la organización de la ciudad en cuanto a su caracterización como una *polis* griega.

⁷³³ SEG 49: 214 D 52. Spetsieri-Choremi 1997. Trianti 1999: 10-11.

⁷³⁴ La ciudad va a estar dedicada a Apolo porque tal y como señala Propercio 4.6, el dios ayudó a Augusto en la victoria.

⁷³⁵ Suet. *Aug.* 18.2. Véase: Buscher 1996. Malacrino 2007, donde analiza el monumento a través de la repercusión arquitectónica del mismo como ejemplo de romanización de Grecia: Isager 2007: 30-32.

⁷³⁶ Strb. 7.7.5; 10.2.2. Paus. 5.23.3; 10.38.4.

los haga partícipes del mundo griego. Estrabón, en sus descripciones utiliza muchas veces el concepto bárbaro, ya que aunque ellos compartan algunos rasgos específicos griegos, no constituyen la totalidad por lo que no se les puede incluir en este grupo selecto⁷³⁷.

Nicopolis atiende a este hecho, y se crea como una ciudad en la que confluyen la mayoría de las tribus que habitaban el Epiro. De este modo, se fundamenta el *sinecismo*, expresión claramente acuñada en época clásica que define la unión de habitantes de varios orígenes en la conformación de un nuevo núcleo poblacional. En ella van a encontrarse algunos griegos pertenecientes a las poblaciones de la isla de Leuka, a Kasopaio, Ambracia, Akarnania y Aetolia⁷³⁸.

¿Estamos ante una ciudad romana en territorio griego o ante una ciudad griega? Aunque en las acuñaciones y en la literatura se le designe como NICOPOLIS ROMANA COLONIA, CIVITAS LIBERA NICOPOLITANA ó COLONIA AUGUSTA, en su fuero interno, la ciudad era totalmente griega, salvo que su fundador, su *ktistes*, es el propio emperador en persona⁷³⁹. Según las descripciones realizadas de la ciudad, tanto la urbanización y planificación de la ciudad, como los órganos administrativos, siguen los patrones helenos. Se conoce que contaba con una asamblea y un consejo, se rendía culto a divinidades de tipología griega a través de los ritos tradicionales, en este caso, los agones Actíacos⁷⁴⁰.

⁷³⁷ Isager 2001: 18, indica que Estrabón utiliza este apelativo en consideración con la desolación que describe de la región del Epiro. Quedaría ligado este concepto al término *eremia*. Malkin 2001, realiza un estudio detallado de la literatura griega en la que se está intentando visulizar a la zona del Epiro como no perteneciente al ámbito griego. Sin embarog, la visión que ellos mismos tenían era de inclusión al mundo heleno, puesto que habían sido influenciados por Odiseo, quien en su vuelta de la guerra de Troya se establece en Ítaca, muy próxima a la región epirota. Véase: Karatzeni 2001, para una visión más general de la visión romana del Epiro.

⁷³⁸ Paus. 5. 23.3; 7. 18.8-9; 10. 8. 3-4; 10.38.4. Sobre las poblaciones que participaron en el sinecismo de Nicopolis véase: Kahrstedt 1950. Purcell 1987. Kirsten 1987. Isager 2001. Este hecho se puede comparar con la fundación también por parte de Augusto de Patras más o menos en el mismo periodo. Paus. 7.18.7.: “Augusto, por la misma razón, quizás pensó que Patrsi podría ser un puerto conveniente, trajo de vuelta de Nuevo en Patras a hombres de otras ciudades, y los unió a los aqueos, y los de Ripés, cuya ciudad había sido arrasada. Les concedió la libertad a los habitants de Patras pero no a otros aqueos, así como otros privilegios que los romanos solían conceder tan solo s sus colonias”.

⁷³⁹ Plin. NH 4.5; Tac. Ann. 5.10.

⁷⁴⁰ Los agones fueron rehabilitados por el emperador Augusto, puesto que se realizaban en la región de Acarnania. Strb. 7.7.6. De carácter panhelénico y estefanífico fueron introducidos en la *nueva periodos* imperial. Bowersock 1965: 93. Purcell 1987. Hoepfner 1987, sobre la aportación arquitectónica totalmente griega de la nueva erección de la ciudad; Krinzinger 1987, sobre la propaganda de Augusto, sobre todo a través de la rehabilitación de los agones actiacos. Para la arqueología véase: Wiseman 2001.

La ciudad entra en el Panhelenion, como se constata a través de la inscripción anteriormente citada. Para ser miembro de la asamblea, había que ser capaz de constatar dos indicaciones. Por un lado, la participación del nuevo miembro en los orígenes culturales griegos, y por otro, la relación con el poder romano. El primero de ellos es lo que se acaba de comentar en los párrafos anteriores. La ciudad de Nicopolis era griega, tanto cultural como en sus orígenes. Este segundo concepto se documenta perfectamente a través del sinecismo que tuvo lugar cuando Octavio funda la ciudad, en el que introduce, no solamente a miembros del ejército romano que habían participado, la mayoría, en la batalla de Actio, sino también a un gran número de nuevos pobladores epirotas. Muchos de estas regiones tenían en su haber un amplio conjunto mitológico que los hacía partícipe de la asociación con el mundo griego de época clásica, así por citar un ejemplo, los de Ambracia argumentaban su origen aqueo.

En un segundo lugar, dejando de lado, la descripción de Estrabón, sobre si este pueblo es o no es totalmente griego, por el contexto natural que le rodeaba, se puede decir, que culturalmente practicaban y formaban parte de la cultura helena. Los epirotas hablaban griego, se educaban como griegos, realizaban el culto a dioses del panteón griego utilizando la ritualística helena, tenían a su cargo la organización de un *agon*, que va a tomar un carácter panhelénico a través de la rehabilitación de Adriano. Culturalmente eran totalmente griegos.

Sin embargo, y para no dejar lugar a dudas, cuando tienen lugar la fundación de la ciudad por el emperador Octavio, aparece una nueva leyenda fundacional que lo conecta por dos lados, con la mitología de los Nostoi, y con el relato griego de la creación de Roma. En el libro III de la Eneida de Virgilio, el poeta relata que fue Eneas, quien volviendo a su patria, pasa por el Epiro y funda la ciudad de Nicopolis. De este modo, a través del héroe troyano se establece la conexión con el pasado mitológico del mundo heleno a través de la vinculación con la guerra de Troya, y por otro, comparte el mismo ancestro común que Roma, por lo que se puede teorizar que ambas, Nicopolis y la capital estaban relacionadas dinásticamente⁷⁴¹.

El primero de los requisitos estaba totalmente saldado. Nicopolis estaba vinculada a la cultura helena.

El segundo de los obstáculos a salvar son las relaciones con el poder romano. Este hecho claramente se atestigua desde su propio origen. Octavio funda *ex novo* la ciudad, el primero de los emperadores romanos, y aparte de ello, le otorga una gran cantidad de privilegios. Sin embargo, la intencionalidad del emperador con la ciudad,

⁷⁴¹En el libro VIII de la Eneida se recoge una segunda visita del héroe en la ciudad para consagrar un escudo en el que estaba representada la victoria de Actio.

iba mucho más allá de la propia creación de un núcleo urbano para unir a la población circundante y asentar a los veteranos del ejército. Augusto promueve un sistema de propaganda de la ciudad a través de todo el ámbito griego, que va a alcanzar su clímax, cuando es introducida en la asamblea anfictiónica. Ésta, fue creada para proteger al santuario de Delfos de las distintas disputas entre las poleis, y la componía un número de ciudades tradicionalmente griegas⁷⁴². La participación de la nueva ciudad, o de la nueva polis griega, se puede observar como un acto de control político de la asamblea por parte del emperador, puesto que al ser el nuevo gobernador de los territorios griegos, se alza como el organizador de un *sinedrion* que tenía su propia autonomía, y en el que Nicopolis recibirá la mayor parte de los votos, 10. La función de la ciudad y su relación con el emperador queda totalmente atestiguada a través de este hecho.

El periodo que nos interesa, durante el siglo II d.C., cuando se fundamente la creación de la asamblea del Panhelenion, la ciudad realiza una serie de actos, que la justifican totalmente como miembro del *sinedrion*. En un primer lugar, se sabe a través de la epigrafía que Adriano visitó la ciudad probablemente en el 128 d.C. ya que en una inscripción erigida en el pedestal que sostenía una estatua se puede leer la titulación de Olímpicos, que no le fue concedida hasta esta fecha:

Αὐτοκρ[άτορι Τραῖα]
 ῶι Ἀδριανῶι Σε[βαστ]ῶι
 Ὀλυμπίωι Δὶ Δωδωναί[ω]⁷⁴³

⁷⁴² Sobre la anfictiónia délfica y las reformas acaecidas en la asamblea véase: Daux 1975. Id. 1976. Jacquemin 1991. Lefèvre 1998. Roux 1976. Sánchez 2001. Weir 2004. Las luchas por el control de los votos de la asamblea sede en el santuario de Delfos se dan durante toda la historia de la anfictiónia, hasta tal punto que son los emperadores quienes han de introducirse en los asuntos internos de la misma para renovar la organización e imponer nuevos miembros proclives al imperio romano y por ende, al emperador como forma de vigilancia de los asuntos griegos. Así por ejemplo en el reinado de Augusto, el reparto de votos se distribuye de esta manera, entrando a formar parte de la asamblea, la colonia recién fundada de Nicopolis por el emperador para conmemorar la victoria sobre las tropas de Marco Antonio en Actio: Paus. 10. 8. 3.; 10 votos Nicopolis, 2 Tesalia, 2 Delfos, 2 la Fócide, 1 a los dorios de la metrópolis, 1 ciudades del Peloponeso, 1 Atenas, 1 Eubea, 1 Beocia, 1 Locride del este, 1 Locride del oeste. Sin embargo, Bowersock 1965: 98, aporta treinta votos en el reinado de Augusto (la teoría general es que a partir del reinado de Adriano se dan los 30 votos, antes eran 24) y los divide de distinta manera cambiando los votos de: 6 Nicopolis, 6 Tesalia y 6 Macedonia, 1 para Atenas, 2 para Delfos. Por último, en el reinado de Adriano, tiene lugar una nueva reforma en los votos de la asamblea de Delfos, quedando el esquema: Paus. 10. 8.4-5.; 6 votos Nicopolis, 6 Tesalia, 6 Macedonia; 2 Delfos, 2 Fócide, 2 Beocia, 1 dorios de la metrópolis, 1 ciudades del Peloponeso, 1 Atenas, 1 ciudades de eEubea, 1 Lócrice del este y 1 Lócrice del oeste.

⁷⁴³ CIG n° 1822.

En ella no solo se puede constatar la atribución de Adriano como Olimpios, sino su asociación en la ciudad con el Zeus de Dodona, muy importante en el Epiro, como lo demuestran la iconografía monetaria en la que aparece normalmente esta divinidad. También a la emperatriz Sabina se la conecta con otra de las divinidades del panteón nikopolitano, en este caso con Artemis Kelcaia.

Σεβείν[η]
 Σεβαστή
 Ἀρτέμιδι
 Κελκαί[α]⁷⁴⁴

La relación pues, de la ciudad con el emperador queda totalmente establecida a través de la visita de éste a la ciudad augustea. Sin embargo, la conexión con la asamblea del Panhelenion se atestigua a través de otro elemento que indica claramente la participación de la ciudad en la asamblea, y como contra partida su método de difusión de esta nueva categoría. Es a través de la acuñación de un nuevo tipo monetario que estamos ante la certeza de que Nicopolis era miembro del Panhelenion, puesto que en ella aparece el emperador Adriano en su epíteto de Panhelenios, como vínculo que lo relaciona a la divinidad tutelar de la asamblea:

| Referencia | Reverso | Anverso | Ceca |
|--------------------------------|-----------------------------------|-----------------------------|-----------|
| Imhoof-Blumer, F. (1908) n° 2. | Busto de Adriano. Leyenda:KAIC | Media luna con una estrella | Nicopolis |
| Bloesch, H. (1987) n° 1781. | ΠΑΝΕΛΛ[H]ΝΙΟC | Leyenda: ΝΕΙΚΟΠΟΛΙC | |
| Weiss, P. (2000) 622, nota 21. | | | |

Es la única moneda en la que aparece el emperador tan sólo como Panhelenios, se han hallado otras, en la colonia de Eumeneia donde aparece en su doble asociación divina, como Olimpios y como Panhelenios. Que Nicopolis utilice esta forma de asociarse con el mundo griego, y sobre todo con la nueva asamblea de integración panhelénica, prueba totalmente la implicación de la ciudad con el *sinedrion*, y sobre todo su asociación con el emperador, que es en sí mismo el máximo garante de la organización de la misma.

⁷⁴⁴ Cabanes 1987.

Epílogo

Aunque las fuentes epigráficas datan con exactitud el año de creación de la liga panhelénica, 131/132 d.C., no se puede corroborar con tanta certeza el final de la misma. Se hipotiza que el Panhelenion tuvo una vida más o menos de un siglo de duración, ya que los últimos documentos de que disponemos datan de la mitad del siglo III d.C.⁷⁴⁵. ¿Qué le pasa a la entidad? ¿De repente desaparece o se va desvaneciendo con el paso del tiempo poco a poco?

A través de la documentación es más fácil hipotizar su desgaste paulatino que llevará a su decadencia a mediados del siglo III d.C. Hay que tener en cuenta que la liga es un producto de su tiempo, nace en un momento en el que la relación élites ciudadanas y emperador era muy factible. Adriano, el emperador filoheleno, pasó grandes estancias en los territorios griegos, hablaba su lengua y participaba de la cultura tradicional, tanto en materia religiosa, como política. Benefició grandiosamente a las distintas poleis que se acercaban a él a través del envío de embajadas, y por este motivo, se pudo organizar una liga de ciudades que, administradas por los griegos, tuviera como elemento integrador de las mismas, su vínculo tradicional heleno. Ratificada por el emperador, la liga poco a poco a perder prestigio e importancia debido a las situaciones a las que se enfrenta políticamente el gobierno central. Cambios de poder, disputas entre diversos organismos para la elección del nuevo emperador...etc. van a ir mermando las pocas funciones que la liga tenía desde un principio.

Y es que los tiempos cambian, y los emperadores también, se crean nuevas perspectivas de poder, y nacen nuevas vinculaciones entre la familia imperial y el territorio. Así por ejemplo, en el caso de la llegada al gobierno de Septimio Severo, vamos a encontrar que durante todo este periodo, hay una vinculación claramente atestiguada con los territorios sirianos y con el culto al sol que allí se procesaba, Heliogábalo es prueba evidente de ello. El territorio griego y la importancia de la cultura helena, que alcanza su cénit bajo Adriano, puesto que éste participaba de ella,

⁷⁴⁵ IG II², 2221.

va quedando suplantada por la aparición de nuevos vínculos entre los emperadores y otras provincias.

Así por ejemplo, el desgaste que sufre el Panhelenion, se puede observar perfectamente de los intentos mostrados por la liga en captar a atletas para que participaran en los agones que ellos organizaban, mandando misivas al emperador para que éste propiciara el certamen agonístico⁷⁴⁶. Es decir, en un principio, como se ha señalado anteriormente, los juegos Panhelénos formaban parte de las celebraciones más importantes de caracterización panhelénica e iselástica, como se recogen de las cartas de Alejandría Tróade donde se aprecia el circuito atlético que debían seguir las asociaciones de atletas para organizar de este modo el calendario de juegos. Mientras que, en el siglo III d.C., los atletas dejan de ir a éstos debido a la pérdida del prestigio que en un primer momento tenían⁷⁴⁷.

Sin duda alguna, teniendo en cuenta los sucesos ocurridos en la ciudad de Atenas, una de las sedes principales y organizadora de los agones panhelénos, parece bastante lógico hipotizar que, debido al desgaste sufrido a través del tiempo, la liga deja de reunirse en torno al 267 d.C. es decir, el momento en el que Atenas es asediada por los Herulos⁷⁴⁸. El saqueo protagonizado por este pueblo originario de la Germania, supuso grandes transformaciones en la ciudad ateniense⁷⁴⁹. Sin embargo, aunque en el plano arquitectónico no se documentan grandes transformaciones, se llevó a cabo la composición de una muralla que retuviera y defendiera la ciudad ante futuras invasiones⁷⁵⁰. Igualmente, muchos de los edificios dañados, pronto fueron restaurados, como fue el caso de la biblioteca de Adriano. Sin embargo, en el plano administrativo, la ciudad va a reflejar una gran cantidad de cambios. De este modo, el areópago, uno de los grandes consejos en los que el imperio cimentaba el control

⁷⁴⁶ Oliver 1970: n° 21 y n° 23.

⁷⁴⁷ Petzl y Schwertheim 2006. Slater 2008.

⁷⁴⁸ Hay una gran cantidad de estudios sobre lo que supuso el saqueo de este pueblo para la polis de Atenas. Frantz 1988: 3, indica que tras este suceso, el privilegio de Atenas declina, equiparándose su estatus al de una ciudad provincial de carácter menor: "A.D. 267, the year in which the city was sacked, defines clearly the end of the ancient city and its transition to the status of a minor provincial town". Sobre este suceso como momento de cambio evolutivo de la ciudad ateniense véase: Geagan 1979. Shear 1981. Bejor 1993. Fowden 1995. En contra de esta suposición véase: Wachsmuth, C. (1874) para quien el saqueo no fue más que un episodio en la historia de Atenas y no un punto y aparte en su evolución. Esta propuesta es seguida por Millar 1969.

⁷⁴⁹ De forma general sobre el saqueo de Herulos en el mundo griego véase: HA Gall. 13.6; Zos. 1.39.1; Cedr. 259a.

⁷⁵⁰ Véase Millar 1969: 26-28. Id. 2004: 291-295, donde se contrasta las fuentes literarias que indican que hubo una intervención de los herulos que no afectó demasiado a la ciudad de Atenas, en contraposición con las fuentes arqueológicas, que indican el saqueo y la destrucción que se llevó a cabo en la polis ática. Véase igualmente: Karivieri 1994.

de la parte oriental, va a ostentar menos atribuciones de las que tenía antes de la invasión⁷⁵¹, la boulé aumenta sus miembros hasta 700⁷⁵² y las Las panateneas se dejan de realizar al menos hasta la agonotesía de Herennius Dexippus a finales del siglo III d.C.⁷⁵³.

De este modo, aunque la liga hubiera llegado a ser testigo del saqueo protagonizado por los Herulos, seguramente hubiera perecido tras el mismo, debido a las diversas transformaciones que se realizan en la administración de la misma, y al poco protagonismo que presentaba ésta desde hacía unos años. Por ello considero que se debe datar a mitad del siglo III d.C. aunque no haya epigrafía que lo argumente, el final de las atribuciones de la liga y de la entidad en sí, que va decayendo poco a poco hasta quedar en el olvido del pueblo griego.

⁷⁵¹ Véase Frantz 1988: 12. Sin embargo en el ámbito cultural no hay grandes cambios. De este modo, se observan como siguen realizándose discusiones filosóficas, y cómo los grandes sofistas enseñan a sus círculos de alumnos en la ciudad. Sobre esta referencia véase: Millar 1969: 18. Di Branco 2006.

⁷⁵² *JG II*², 3669.

⁷⁵³ Sobre este personaje véase: Millar 1969. Id. 2004: 278-291. Franzt 1988: 23-24.

Apéndice epigráfico

Precedentes

1. Claros. 31-28 a.C.

Utilización del término Πανέλληνες en inscripciones de época romana anteriores a la fundación del Panhelenion de Adriano.

SEG 51: 1593. Ferrary 2000: 357. Id. 2001: 19. Jones, C. P. 2008: 108.

Base de estatua encontrada en el templo de Apolo Clarios⁷⁵⁴ junto con otros fragmentos estatuarios en el adyton subterráneo.

Es el epígrafe más antiguo donde aparece atestiguado el término Πανέλληνες antes de la fundación del Panhelenion de Adriano. Podría haber sido tomado por los ciudadanos de Colofón, a través de un pasaje de Homero para enfatizar las donaciones del emperador a todos los griegos⁷⁵⁵.

Antecedentes

2. Delfos (125 d.C.)

Bourguet 1905: 74-75 y 78-79. Plassart 1970: nº 302. Flacelière 1971: nº 8. Martín 1982: nº 18. Oliver 1989: nº 75. Kienast 1990: 128-131. Strauch 1996: 202-203. Rousset 2002: nº 43. Lefèvre 2002: nº 152.

⁷⁵⁴ En las paredes del templo de Apolo Clarios se recogen varios epígrafes que presentan la correspondencia entre el templo y el emperador Adriano. Aquí se hallaron siete fragmentos que corresponden a un arquitrabe del templo en el que, datado en el 135-138 d.C. se inscribe una dedicación a Adriano Olímpios Panhelenios, SEG 49: 1518.

⁷⁵⁵ Il. 2.530. Véase también: D.C. 51.20.6-9 donde Augusto realiza una separación entre los griegos, diferenciando entre quienes deben realizar culto a los emperadores y quienes no.

En esta epístola, el emperador responde a las consultas de los ciudadanos de Delfos sobre asuntos derivados de la organización de los certámenes píticos y la distribución de los votos en la asamblea de la Anficciónía.

La inscripción muestra claramente la intervención de los emperadores en la asamblea, donde, aparte de la transformación de los votos a los miembros, se observa la introducción de nuevas poleis fundadas por los emperadores, como por ejemplo, el caso de Nicópolis⁷⁵⁶. La respuesta de Adriano a las quejas protagonizadas por la polis de Delfos, en consideración a la gran cantidad de votos atribuidos a Tesalia, hace que se vislumbre el proyecto de Adriano de equiparación del protagonismo de las poleis en la asamblea, distribuyendo los 12 votos de Tesalia a otros miembros como Atenas o los Lacedemonios, con motivo de crear: “una asamblea de todos los helenos”. El intento por reorganizar la participación de los miembros en la asamblea ha llevado a los historiadores a hipotizar que antes de la creación de la asamblea del Panhelenion, el emperador Adriano intentó realizar su proyecto de unificación del pueblo heleno a través de la Anficciónía de Delfos. Este hecho justificaría la tesis defendida, principalmente por A. Spawforth, que le otorga el papel de fundador de la asamblea al emperador Adriano⁷⁵⁷.

⁷⁵⁶ Sobre la anficciónía délfica y las reformas acaecidas en la asamblea véase: Daux 1975. Id. 1976. Jacquemin 1991. Lefèvre 1998. Roux 1976. Sánchez 2001. Weir 2004. Las luchas por el control de los votos de la asamblea sede en el santuario de Delfos se dan durante toda la historia de la anficciónía, hasta tal punto que son los emperadores quienes han de introducirse en los asuntos internos de la misma para renovar la organización e imponer nuevos miembros proclives al imperio romano y por ende, al emperador como forma de vigilancia de los asuntos griegos. Así por ejemplo en el reinado de Augusto, el reparto de votos se distribuye de esta manera, entrando a formar parte de la asamblea, la colonia recién fundada de Nicópolis por el emperador para conmemorar la victoria sobre las tropas de Marco Antonio en Actio: Paus. 10. 8. 3.: 10 votos Nicópolis, 2 Tesalia, 2 Delfos, 2 la Fócide, 1 a los dorios de la metrópolis, 1 ciudades del Peloponeso, 1 Atenas, 1 Eubea, 1 Beocia, 1 Locride del este, 1 Locride del oeste. Sin embargo, Bowersock 1965: 98, aporta treinta votos en el reinado de Augusto (la teoría general es que a partir del reinado de Adriano se dan los 30 votos, antes eran 24 y los divide de distinta manera cambiando los votos de: 6 Nicópolis, 6 Tesalia y 6 Macedonia, 1 para Atenas, 2 para Delfos. Por último, en el reinado de Adriano, tiene lugar una nueva reforma en los votos de la asamblea de Delfos, quedando el esquema: Paus. 10. 8.4-5.; 6 votos Nicópolis, 6 Tesalia, 6 Macedonia; 2 Delfos, 2 Fócide, 2 Beocia, 1 dorios de la metrópolis, 1 ciudades del Peloponeso, 1 Atenas, 1 ciudades de eEubea, 1 Lócride del este y 1 Lócride del oeste.

⁷⁵⁷ Spawforth 1999. Esta teoría es seguida por Cortés 1999.

Acaya

3. Acrefias. 132-212 d.C.

Pedrizet 1898: 246. Oliver 1970: n° 26.

4. Amficleia.

Panhelene: M. Ulpio Damasipo.

IG IX, 1,218. CIG 1738. Oliver 1970: n° 31.

La inscripción se refiere al panhelene M. Ulpio Damasipo, representante de la polis de Amficleia y a su mujer Quintilia Plutarca. El personaje es conocido por otro epígrafe hallado en Anticira, en el que se muestra como representante de la confederación de los focios⁷⁵⁸.

5. Amficleia. Periodo de gobierno de Antonino Pío.

Oliver 1970: n° 32.

6. Argos.

Panhelene desconocido, hijo de Menis de Argos.

IG IV, 592. CIG 1127.

7. Argos. Posterior al 132 d.C.

Honorificación a Vedia Io, hija de un panhelene de Argos.

SEG 28: 223. Oliver 1972: n° 2.

Se puede comparar con la inscripción *IG II², 4054*, donde se honora a una mujer de Atenas. En ellas aparece el permiso que otorga el consejo, en este caso a un padre, Vedio Profano, para erigir una estatua conmemorativa a su hija, llamada Vedia Io.

⁷⁵⁸ *IG IX I, 8.*

8. Atenas. Siglo II d.C.

Carta de un oficial romano al Panhelenion.

SEG 48: 120. *Agora* 31, 64. Oliver 1941: n° 34.

La inscripción presenta la carta de un oficial romano a un sinedrion reunido en Atenas, seguramente el Panhelenion. El oficial promete el castigo de aquellos que no han llevado a cabo su promesa para con la entidad de realizar ciertos servicios en materia religiosa, quizás algunas liturgias o una agonotesia. J. Oliver⁷⁵⁹, conecta la inscripción con el culto del Panhelenion en la entidad de Eleusis, donde tenían lugar los misterios a la diosa Demeter, ya que el Panhelenion tenía una clara relación con el santuario que se concretan en las evergesías para la realización de fiestas, mejoras infraestructurales y decoración de las estructuras templarias⁷⁶⁰.

9. Atenas. 115-163 d.C.⁷⁶¹ o 178 d.C.⁷⁶²

Inscripción Iobachoi⁷⁶³.

IG II², 1368. *SIG*³ 1109. Oliver 1970: n° 17. Sokolowki 1969: n° 51. Smith 1980: 263. Ameling 1983: 13-116.

10. Atenas. 173-179 d.C.⁷⁶⁴

Distribuciones efébicas en años de celebración de los juegos panhelenos.

IG III, 1141. Oliver 1970:18. Graindor 1934: 102.

P. Graindor incluye esta inscripción dentro de un contexto religioso ritualístico de la entidad, en un año en el que los efebos no obtuvieron su parte de las distribuciones dedicadas a ellos, otorgadas en ocasión de los juegos panhelenos.

⁷⁵⁹ Oliver 1941 b: n° 34.

⁷⁶⁰ Sobre las funciones del Panhelenion en el santuario de Eleusis véase de forma general el apartado dedicado a la misma en este trabajo, donde aparece tanto las nuevas aportaciones arquitectónicas como la rehabilitación de la práctica de las *aparchai*, que se realizaban en época clásica.

⁷⁶¹ Graindor 1930: 70. Ameling 1983: 113-116.

⁷⁶² Schäfer 2002: 173-207.

⁷⁶³ Sobre los Iobachi atenienses véase: Schäfer 2002: 173-207, con una abundante bibliografía y con un apéndice en los que expone de manera detallada toda la información epigráfica concerniente a la asociación, así como los mapas de algunos de sus centros más importantes, junto al ateniense.

⁷⁶⁴ Graindor 1934:102.

11. Atenas (132-138 d.C.⁷⁶⁵) (pp. siglo III d.C.⁷⁶⁶)

Arconte del Panhelenion: Casiano Antíoco, el Sinesio.

IG II², 3712. Oliver 1970: n° 20. Id. 1934: 191.

La inscripción presenta a Casiano Antioco, conocido como el Sinesio⁷⁶⁷, arconte del Panhelenion. No se tiene certeza de su origen aunque según J. Oliver⁷⁶⁸, quien ha realizado un estudio prosopográfico, podría tratarse de un ciudadano ateniense ya que la familia de los Casiani eran nativos de Atenas y miembros del *genos* sagrado de los Kerykes. De este modo, Casiano Antioco estaría emparentado con C. Julio Casiano Apolonio de Esteria y con C. Julio Casiano Apolonio, arconte efébico en el 101/2 d.C.⁷⁶⁹, y hoplita general en el 188/9 d.C.⁷⁷⁰ y arconte en el 200 d.C.⁷⁷¹ El enlace genealógico le permite datar la inscripción en torno al siglo III d.C.⁷⁷²

La atribución del cargo de director del museo aparecida en la inscripción (línea 4) relaciona a Casiano Antíoco con los ambientes culturales y filosóficos de la época. De este modo, P. Graindor argumenta que el cargo estaría relacionado con la dirección del museo de Alejandría, y que por tanto, sería nativo de la polis egipcia⁷⁷³.

La progresión filosófica de Casiano Antíoco la ha estudiado S. Follet, quien rastrea a través de Filóstrato⁷⁷⁴ al personaje e identificándolo con el sofista Casiano quien dirime en la querrela entre Aspasio y Filóstrato III. Si fuera cierta esta atribución, debería datarse la inscripción antes de la publicación de la Vida de los Sofistas, es decir, en torno al 132 y 138 d.C.⁷⁷⁵

⁷⁶⁵ Follet 1976: 130.

⁷⁶⁶ Oliver 1970: 106.

⁷⁶⁷ Otras inscripciones donde aparece el personaje: *IG II²*, 13209 y 13210. Véase: Puech 2002: 74-87; Urías 2005.

⁷⁶⁸ Oliver 1970: 106.

⁷⁶⁹ *IG II²*, 2085.

⁷⁷⁰ Oliver 1934: 194-195.

⁷⁷¹ *IG II²*, 2199.

⁷⁷² Spawforth y Walker 1985: 88, aprueban la datación de la inscripción en el siglo III d.C. y su inserción en la familia de los Casiani, aunque argumentan que no hay suficientes datos para justificar el periodo en el que el J. Oliver lo inserta.

⁷⁷³ Graindor 1938.

⁷⁷⁴ Philostr. VS 2, 23.

⁷⁷⁵ Follet 1976: 130.

12. Atenas. Anterior al 174/5 d.C.

Decisiones de Marco Aurelio hacia los candidatos a ejercer funciones en el Panhelenion.

Arconte del Panhelenion: Julio Damostrato.

SEG 29: 127. Oliver 1970: n° 1. Id. 1974 265-267. Id. 1989: n° 184. Id. 1976: 179-181. Jones C. P. 1971: 161-183. Williams W. 1975: 35-78. Follet 1979:29-43.

En la inscripción se exponen una gran cantidad de casos jurídicos que en última instancia son dirimidos por el emperador reinante, en este caso Marco Aurelio⁷⁷⁶.

13. Atenas.

Datación imprecisa aunque a través de la referencia a las estatuas erigidas en plural se hipotiza que la cronología podría oscilar en torno a los periodos de gobierno de los emperadores duales, es decir, Marco Aurelio y Lucio Vero o Septimio Severo y Caracalla⁷⁷⁷.

IG II², 1106. IG III, 32. Oliver 1970: n° 22. Id. 1989: n° 188.

La inscripción introduce un edicto a un *συνόδω* que se identifica con algunas de las asociaciones de atletas imperantes durante el periodo del imperio romano. Se han encontrado numerosos textos de epístolas que dirigían los emperadores a las asociaciones en las que normalmente se les concedía algún beneficio. En este caso, la inscripción muestra una realidad distinta y es que la impopularidad de los certámenes panhelenos organizados en Atenas, en conmemoración a Adriano Panhelenios. No se puede precisar hasta qué punto, la fundación de los nuevos certámenes influyó en la sociedad griega en el que ya estaba establecido un calendario completo de juegos sagrados, que desde época clásica habían conseguido obtener una gran fama entre los atletas⁷⁷⁸. Lo que se puede vislumbrar a través del texto, es que en la época posterior a la fundación de las mismas, los certámenes cayeron bajo la

⁷⁷⁶ Véase capítulo dedicado a las funciones del Panhelenion.

⁷⁷⁷ Oliver 1989: n° 188.

⁷⁷⁸ Esto es el denominado como *archaia periodos* a los que pertenecían los certámenes de Olimpia, Delfos (juegos píticos), Isthmia (juegos ísmicos) y Argos (juegos nemeos). En periodo romano se introducen otros certámenes que obtienen el mismo rango que los tradicionales: las Heraia de Argos, las Actia de Nicópolis y las Capitolinas de Roma. Para una aproximación general véase: Krause 1841. Patrucco 1972. Bilinski 1979. Valavanis 2004. König 2005. Véanse los primeros capítulos de este trabajo donde se realiza un estudio de cada santuario ritual, así como de los agones que los acompañan.

impopularidad entre las asociaciones de atletas que no acudían a competir en los juegos⁷⁷⁹.

14. Atenas. 209-212 d.C.

Antarconte del Panhelenion: Marco Aurelio Alcámenes.

*IG II*², 1077. *IG III*, 10. *CIG* 353. Oliver 1970: n° 23.

La importancia del decreto reside en que es la única fuente en la que aparece el cargo de *antarconte*, o vicepresidente de la asamblea del Panhelenion, M. Aurelio Alcámenes⁷⁸⁰. No hay referencias claras a la función que tendría este personaje dentro de la asamblea, pero A. Spawforth, y S. Walker lo identifican como el tesorero de las finanzas de la entidad, mientras que S. Follet argumenta, aunque sin justificar, que podría tratarse de un cargo que en ausencia o muerte del arconte, dirigiera la asamblea hasta la elección de uno nuevo⁷⁸¹.

M. Aurelio Alcámenes pertenecía a una familia pudiente de Atenas muy bien atestiguada a través de la epigrafía, sobre todo, en las listas efébicas. Parece estar relacionado con la familia Lamprtria, cuyos miembros habían ostentado los cargos de areopagita, *cosmetes* y *prítano*⁷⁸².

15. Atenas.

Arconte homónimo del Panhelenion: M. Ulpio Leuro Eubioto.

SEG 37: 492. *SEG* 54: 558. Oliver 1941: 125-141. Id. 1951: 350-354. Follet 2004: *AE* 1317.

En la inscripción aparece M. Ulpio Leuro Eubioto, del demos de Gargettos en Atenas. Sobre su carrera se conoce que fue arconte epónimo de Atenas⁷⁸³ siendo

⁷⁷⁹Sobre las asociaciones de atletas véase: Forbes 1955, donde se expone claramente las distintas sociedades de atletas imperantes desde sus primeras apariciones en el siglo I a.C. hasta Constantino, dejando constancia de la relación existente entre los distintos emperadores y las mismas. Véase el la inscripción dedicada a las cartas de Alejandría en la Tróade donde se comenta la relación del emperador Adriano con el sínodo de artistas y atletas.

⁷⁸⁰ Sobre la familia véase: *IG II*², 2191. *IG II*², 2081. *IG II*², 1118. *IG II*², 2119.

⁷⁸¹ Spawforth y Walker 1985: 79. Follet 1976: 131.

⁷⁸² Sobre la familia véase: *IG II*², 2191. *IG II*², 2081. *IG II*², 1118. *IG II*², 2119. De forma general véase: Geagan 1967: 173.

⁷⁸³ *IG II*², 3695-3703.

agonoteta de las panateneas y que obtuvo el rango consular⁷⁸⁴. A través del ejercicio del rango de arconte se data al personaje entre el 220 y el 250 d.C. Sin embargo, S. Follet lo introduce en la mitad del siglo II d.C. y le otorga el cargo de arconte homónimo de los panhelenes a través de esta inscripción⁷⁸⁵. Esta datación es recogida también por Sekunda quien data su entrada al rango consular en el 170 d.C.

16. Atenas. 219/20 d.C.

Distribución de dinero para la celebración de los juegos panhelenos.

IG II², 2221 . IG III ,1184. Oliver 1970: nº 24. Dumont 1875-76: nº 97. Notopoulos 1949: 46.

17. Atenas. 244/5 d.C.

Agonoteta de los juegos panhelenos desconocido.

IG II², 2243. IG III, 1199. Oliver 1970: nº 25. Dumont 1875-76: nº 376. Graindor 1924: 103.

18. Atenas. 253/7 d.C.

Victorias panhelénicas: Valerio Electo.

IG II², 3169/70. IG III, 129. Moretti 1953: nº 90.

La inscripción está dedicada a Valerio Electo⁷⁸⁶ y recoge todas las victorias a través de su participación en los diferentes certámenes tanto locales como panhelénicos. Hace referencia a los juegos Panhelenos de Atenas.

19. Atenas. Mitad siglo II d.C.

Arconte del Panhelenion, sacerdote y agonoteta.

IG II², 3626. IG III, 681. Oliver 1970: 13.

⁷⁸⁴ *IG II², 3699.*

⁷⁸⁵ Follet 2004: *AE 1317.*

⁷⁸⁶ Sobre el personaje véase: Inscr. Olymp. 243.

20. Atenas.

Panhelene, sacerdote y agonoteta.

Oliver 1970: nº 19.

21. Calcis. 177-189 d.C.

Arconte del Panhelenion: Flavio Amficles.

IG II ², 2957. Oliver 1970: nº 15. Skias 1894: nº 29. Puech 2002: nº 7. Clinton 2005: nº 504.

M. N. Tod, indica que Flavio Amficles era arconte de los panhelenes. P. Graindor lo identifica como el representante de la ciudad de Calcis⁷⁸⁷ tomando el texto de Filóstrato⁷⁸⁸ en que se recoge un estudiante de Herodes Ático con el mismo nombre⁷⁸⁹.

22. Corinto. 131/2 d.C.

Arconte del Panhelenion: Cn. Cornelio Pulcher.

SEG 26: 253. Follet 1976: 126.

Esta inscripción identifica a Cn. Cornelio Pulcher de Corinto, arconte del Panhelenion. Atendiendo a la documentación epigráfica y a estudios prosopográficos se considera el primero en obtener el cargo dentro de la asamblea. Sin embargo, los investigadores A. Spawforth y S. Walker argumentan que no es el primer arconte que tuvo el sinedrion, seguramente sería el segundo. Este hecho lo justifican teniendo en cuenta que en los primeros años de la organización panhelénica se necesitaba a personas que tuvieran experiencia como administradores para dirigir la asamblea.

Cn. Cornelio Pulcher obtuvo los cargos de *eques*, tribuno de la cuarta legión, ejerciendo de procurador del Epiro y *iuridicus* de Alejandría y Egipto⁷⁹⁰. En Corinto sirvió como *duovir quinquennialis* y *agonoteta* de los juegos Istmicos y del festival

⁷⁸⁷ Tod, M. N. (1922) 117; Graindor, P. (1934) 104, nota 3; Jones, C. P. (1970) 241-243.

⁷⁸⁸ Philostr. VS. 2. 8. 1-2.

⁷⁸⁹ Sobre el retor véase Puech 2002: nº 5 y 6.

⁷⁹⁰ Kent 1966: 138; Spawforht y Walker 1985: 86. PIR² C 1424.

trajaneo⁷⁹¹. En el templo de Asclepio de Epidauro hay varias estatuas de miembros de la familia de los Cornelios donde se representa toda su genealogía⁷⁹². Entre ellos aparece Cn. Cornelio Nikatas, el padre de Cn. Cornelio Pulcher, quien adquirió por dos veces el cargo de sacerdote del culto imperial e instituyó las *Caisareia* en Epidauro siendo el primer *agonoteta* de dichos certámenes⁷⁹³. Cn. Cornelio Pulcher fue más adelante vencedor de los juegos, llegando a convertirse en *gimnasiarca* y *agonoromo* del mismo⁷⁹⁴.

23. Corinto. Periodo adrianeo.

Arconte del Panhelenion: Cn. Cornelio Pulcher.

Corinth 8.3, 139. Oliver 1970: n° 36.

24. Corinto. Periodo adrianeo.

Arconte del Panhelenion: Cn. Cornelio Pulcher.

IG IV, 1600. *Corinth* 8.1, 80. Oliver 1970: n° 35.

25. Corinto. Periodo de gobierno de Antonino Pío.

Panhelene: Maecio Faustino.

Corinth 8.3, 264. Oliver 1970: n° 37. Puech 2002: n° 113.

El panhelene Maecio Faustino era de origen corintio. Fue elegido *duonvir* de su polis y estratego⁷⁹⁵. Sobre el cargo de estratego J. Oliver plantea que se trata del puesto de general dentro de la Liga Aquea, de esta forma sería panhelene no en representación de la polis de Corinto, sino elegido por la liga para representarla en el sindrión. En contra de esta teoría se encuentra B. Puech⁷⁹⁶.

Perteneciente a una familia que más adelante entrará a formar parte del senado de Roma. Se le relaciona con el emperador Gordiano I, de quien se piensa pudo ser su

⁷⁹¹Sobre su carrera en Corinto véase: Engels 1990: 69; *Corinth* 8.1 60-62, n° 80-83; *Corinth* 8.3, 26, 31 n° 138-43.

⁷⁹²Melfi 2007, 78.

⁷⁹³*IG IV*², 652-3.

⁷⁹⁴*IG IV*², 101.

⁷⁹⁵Bibliografía general: Nutton 1970. Kolb 1988. Puech 2002.

⁷⁹⁶Oliver 1970: n° 37. Puech 2002: 242-247.

abuelo paterno⁷⁹⁷, ya que en la Historia Augusta se habla de Maecia Faustina, con un grado de parentesco muy cercano al emperador⁷⁹⁸. Igualmente, V. Nutton, indica que el retor Faustino debió de ser uno de los discípulos de Herodes Ático⁷⁹⁹.

26. Delfos. 215-220 d.C.

Victorias agonísticas: L. Septimio Aurelio Marciano.

SEG 56: 536. Strasser 2004: 181-219.

Victorias de M. Septimio Aurelio Marciano⁸⁰⁰ en diversas competiciones con categoría sagrada, incluidas las organizadas y dirigidas por la asamblea del Panhelenion en Atenas. La inscripción presenta una división de las competiciones realizada a través de la importancia que presentan en el circuito de juegos. De este modo, aparecen en primer lugar aquellos que están dentro del *archaia periodos*, siguiendo por los que conforman el nuevo circuito de ámbito romano, y en tercer lugar se relatan los de índole local.

27. Demetrias. 193-197 d.C.

Panhelene: Secundo, hijo de Menandro.

Follet 1976: n° 134.

28. Eleusis. 135-138 d.C.

Arco dedicado por los panhelenes.

IG II², 2958. SEG 39: 242. Clinton 2005: n° 448.

La inscripción no lleva el nombre de ningún emperador, pero se piensa que fue realizada por los panhelenes, representantes de las ciudades y ligas en la entidad del Panhelenion para honorificar quizás al emperador fundador de la entidad, Adriano.

⁷⁹⁷ Hipótesis de Oliver 1968, totalmente rechazada por Follet 1976, quien indica que la única justificación se realiza a través de la dedicatoria de la obra de Filóstrato al emperador a través de una traducción literal del pasaje.

⁷⁹⁸ Urías 2005: 270.

⁷⁹⁹ Nutton 1970: 725-726.

⁸⁰⁰ Strasser 2004.

29. Eleusis. 160-170 d.C.⁸⁰¹ o 165-182 d.C.⁸⁰²

Vinculación del santuario con la liga del Panhelenion.

*IG II*², 1092. *SEG* 20: 95. *SEG* 35: 106, 158, 1767. *SEG* 48: 2371. *SEG* 49: 131. Schmidt 1880: nº 31. Drogoumis 1900: nº 2. Clinton 2005: nº 489.

Se le atribuye a la asamblea del Panhelenion por el comentario que se hace a un sinedrion ateniense y por la indicación en la línea 7 a los helenos⁸⁰³. Sin embargo, J. Oliver identifica la asamblea con el areópago, puesto que en periodo romano, ella se ocupaba de los asuntos atenienses ya que el texto se refiere a la distribución de los excedentes⁸⁰⁴.

30. Eleusis.

Panhelenion como administrador de los juegos eleusinos.

*IG II*², 3159. Skias 1895: 189. Clinton 2005: nº 450.

La inscripción en sí, parece tener nada que ver con la asamblea del Panhelenion, pero K. Clinton, documenta que la inscripción se encontró en un arquitebe de un edificio en Eleusis que representa la conexión entre los juegos Eleusinos y el Panhelenion. Según este investigador, la estructura arquitectónica podría haber sido utilizada como centro administrador de los panhelenes en Eleusis.

31. Eleusis.

Arconte del Panhelenion: Aristeo.

*IG II*², 2956. *IG III*, 85. Oliver 1970: nº 16.

La inscripción presenta a Aristeo como arconte de los panhelenes. S. Follet, a través de la comparación entre los nombres de distintos personajes, lo identifica con uno de los sofistas que aparecen en la obra de Filóstrato⁸⁰⁵.

⁸⁰¹ Oliver 1952.

⁸⁰² Clinton 2005: nº 489.

⁸⁰³ Clinton 2005, indica que la inscripción representa al Panhelenion ya que se encargaba de la administración del santuario de Eleusis. Dejando de lado la polis de Atenas, favorece la hipótesis de que en el santuario era donde se llevaban a cabo las reuniones de la asamblea.

⁸⁰⁴ Oliver 1952: 384.

⁸⁰⁵ Philostr. *V S.* 1. 22, 4.

32. Epidauro. 133/4 d.C.

Datación de la fundación del Olimpieion y del Panhelenion.

IG IV, 1052. *IG IV*², 384. *SIG*² 391. *SIG*³ 342. Kabbadias 1891: n° 35. Oliver 1970: n° 38.

33. Epidauro.

Panhelene: T. Timócrates Memmiano.

IG IV, 590. *CIG* 1124. Oliver 1970: n° 34.

La datación es imprecisa. Graindor, P. (1934) introduce al personaje en el gobierno de Adriano⁸⁰⁶. Follet, S. (1976) argumenta que Estalio Timócrates no podría situarse antes del 144/5 d.C.⁸⁰⁷. Por otra parte, A. Spawforth y S. Walker, lo introducen bajo el gobierno de Cómodo (180-192 d.C.)⁸⁰⁸.

La familia Estalio de Epidauro es una de las principales familias que lleva a cabo una labor evergética en territorio griego durante el imperio romano⁸⁰⁹. Prueba de ello son las diversas estatuas erigidas en honor del difunto T. Estalio Lamprias, en el santuario de Asclepio de Epidauro, donde diversas poleis de Grecia conmemoraron la muerte de dicho personaje, tales como Atenas, Esparta⁸¹⁰, Corinto, Epidauro⁸¹¹ ...etc. Este hecho confirma la trascendencia panhelénica de la familia y su involucración con el santuario de Asclepio, ya que la mayor parte de los sacerdotes y *agonotetas* del santuario parecen ser descendientes de esta familia.

El apelativo Memmiano podría haber sido introducido a través de la adopción de P. Memmiano Regulo, administrador de la provincia de Acaya, por T. Estalio Lamprias secretario del tradicional sinedrion pan-aqueo de Grecia⁸¹², otorgándose de este modo la ciudadanía romana los miembros de la familia Estalio en tiempos de la república.

⁸⁰⁶Graindor 1934: 70, nota 3.

⁸⁰⁷Follet 1976: 131.

⁸⁰⁸Spawforth y Walker 1985: 85.

⁸⁰⁹Véase sobre la familia: *IG IV*², 1, 670-681; Peek 1972: n° 87.

⁸¹⁰Spawforht 1985 utiliza la inscripción para realizar la hipótesis de que la familia de los Memmiani provienen de Esparta, a través de la alusión en el epígrafe a los Dióscuros y a Perseo.

⁸¹¹A la muerte de T. Statilio Lamprias III, se dicta un epígrafe que dicta la erección de estatuas en su honor en Atenas, Esparta, Epidauro y Eleusis. *IG IV*², 82.6 y 85.6.

⁸¹²Cuerpo federal de representación de seis pequeñas ligas griegas. *IG IV*², 80.1.

34. Epidauro. Periodo de gobierno de Adriano o Antonino Pío.

Cursus honorum de un sacerdote del Panhelenion.

Arconte del Panhelenion: Q. Elio Epicteto.

IG IV, 1474. *IG IV*², 691. Oliver 1970: nº 39.

La inscripción muestra el nombre y la carrera de un arconte del Panhelenion, Quinto Elio Epicteto⁸¹³. Según J. Oliver el *cursus honorum* del personaje es el siguiente: en Epidaro ejerce los cargos de sacerdote voluntario de Asclepio, *estratego* y *agonoteta* de los juegos Asclepeos. En un segundo lugar se muestran las funciones ejercidas en la polis ateniense como arconte, hoplita general y heraldo del areópago⁸¹⁴. En última instancia se enumeran los cargos de atribuciones panhelénicas, como arconte del Panhelenion y *agonoteta* de los juegos Panhelénicos y sacerdote de Zeus Olímpicos.

35. Esparta. 157/8 d.C.

Panhelene: G. Julio Aurion.

Oliver 1970: nº 2.

El panhelene, G. Julio Arion, sirvió como prefecto del pretorio por 20 años bajo Antonio Pío, ejerciendo también los cargos de éforo y oficial encargado de las reformas de la polis⁸¹⁵.

36. Esparta. 157/8 d.C.?

Panhelene: Espedon.

IG V, 47. Oliver 1970: nº 48.

Podría datarse en el mismo periodo de la inscripción anterior puesto que se presenta como compañero de cargo en la asamblea del Panhelenion junto a un personaje denominado Julio, quien podría tratarse de G. Julio Aurion.

⁸¹³ Sobre su genealogía véase: *IG II*², 1794. *IG II*², 2125.

⁸¹⁴ Honorado en Atenas a través de la inscripción: *IG II*², 3625.

⁸¹⁵ *PIR*² G, 104

37. Esparta. Periodo de gobierno de Marco Aurelio.
Panhelene: Corintas.

IG V, 45. Follet 1976: 134.

38. Esparta.
Panhelene: Neon.

Oliver 1970: nº 47.

39. Esparta.
Panhelenes: Xenagoras y Pasícates.

IG V, 164. Oliver 1970: nº 46.

40. Hipata / Koinon de Tesalia. 157 d.C.
Arconte del Panhelenion: T. Flavio Cilo.

SEG 25: 211. Oliver 1970: nº 9. Benjamin 1968: 340-344.

41. Megara. Periodo adrianeo.
Arconte del Panhelenion: C. Curtio Proclo.

IG VII, 106. *CIG* 1058. Oliver 1970: nº 42.

C. Curtio Proclo fue el primer megariense en representar a la polis en la asamblea del Panhelenion. Según fuentes documentales era un retor que sirvió en la anficiónía délfica. J. Oliver argumenta que no representaba a la polis de Megara, sino a la confederación de Beocia⁸¹⁶.

42. Megara.
Victorias agonísticas.

IG VII, 49. *CIG* 1068. Moretti 1953: nº 88.

⁸¹⁶ Oliver 1970: 122, no aporta argumentos sólidos para tener en consideración su hipótesis.

43. Metana. 132-212 d.C.

Panhelene: Dionisio.

IG IV, 858. Oliver 1970: nº 43. Puech 2002: 234-235.

La inscripción muestra al panhelene Dionisio. El texto no permite conocer exactamente al panhelene en cuestión, sin embargo, se han trazado varias hipótesis donde se identifica a éste como P. Ailio Dionisio⁸¹⁷, de Halicarnaso; Dionisio, maestro de Fronto⁸¹⁸ o la hipotizada por S. Follet⁸¹⁹, Dionisio de Mileto, el sofista⁸²⁰.

44. Narica. 137-138 d.C.

SEG 51: 641. Lefèvre 1998: nº 408. Boffo 2000: 133, nota 110. Jaillard 2000: 143-44. Knoepfler 2005: 66-73. Id. 2006: 1-34. Jones, C. P. 2006: 151.

45. Nicopolis. 180-184 d.C.

Agonoteta de los panhelenos: P. Elio Juliano Dionisio Nicopolitano.

SEG 49: 214 D 52. Spetsieri-Choremi 1997. Trianti 1999: 10-11.

C. P. Jones argumenta que a través de esta inscripción se puede entrever que Nicopolis, es una nueva polis que participa dentro del Panhelenion. Sin embargo no se explicita claramente si el personaje es de origen nicopolitano y por ello es miembro del Panhelenion ático, a través de ser el representante de su ciudad, puesto que no aparece el término panhelene, o si por el contrario es un ciudadano ateniense y su familia procede de Nicopolis, habiéndolo querido transmitir en la inscripción.

Sin embargo, atendiendo a la importancia de Nicopolis en periodo romano, que incluso va a ser introducida en la anficiónía délfica a través de la petición del emperador Augusto, no resulta extraño encontrarla participando en la asamblea de todos los helenos, aunque por razones que parecen obvias, no cumplierse totalmente con los requisitos previos para la entrada en el *sinedrion*⁸²¹.

⁸¹⁷ PIR ² I A, 169.

⁸¹⁸ PIR ² II D, 106.

⁸¹⁹ Follet 1976, 132.

⁸²⁰ PIR ² II D, 105.

⁸²¹ Jones 2008: 107.

46. Olimpia. 140 d. C.

Victorias agonísticas: P. Elio Artemas Laodiceo.

IvO 237. Moretti 1953: n° 70.

Macedonia

47. Tesalónica. Periodo de Antonino Pío.

Honorificación de Antonino Pío por el ruego de los panhelenes.

Petsas 1969: 143, fig. 45. Oliver 1972: n° 1.

48. Tesalónica.

Arconte del Panhelenion: Tito Elio Geminio Macedonio.

IG X 2, 181. Tod 1922. Oliver 1970: n° 49.

Datación imprecisa. J. Oliver⁸²² la data en torno al 199/200 d.C.⁸²³ atendiendo a la fecha de celebración de los primeros juegos panhelenos en torno al 131/2 d.C. Sin embargo M. Wörrle, pospone la fecha al 205/208 puesto que interpreta la realización de los primeros agones en el año 137 d.C.⁸²⁴

Dedicación de Geminia Olimpías en honor a su padre T. Elio Geminio Macedo, primer ciudadano de Tesalónica en presidir el Panhelenion en Atenas y quien durante la décima octava celebración de los juegos panhelenos, era sacerdote del divino Adriano y ἀγωνοθετης de los certámenes. Erigida a su beneficencia para con la ciudad al donar 10.000 medidas de madera para la construcción de una basílica.

El *cursus honorum* que sigue la inscripción puede dividirse en tres partes. En un primer lugar aparecen los cargos de extensión supraterritorial, es decir, panhelénicos; en un segundo lugar, aparecen los ejercidos en Tesalónica y por último en la ciudad de los apoloniatas.

⁸²² Oliver 1970: n° 49.

⁸²³ Follet 1976, fecha el arconte de T. Elio Geminio Macedo entre los años 189-193 d.C. Realiza un interesante cuadro cronológico de los personajes que ejercieron la agonesía desde la realización de los primeros juegos panhelenos

⁸²⁴ Wörrle 1992.

49. Tesalónica. Posterior al 208 d.C.
Arconte del Panhelenion. Geminio Elio Macedo.

SEG 46: 537. Nigdelis, P. 1996.

La inscripción muestra la dedicación de Geminia Olimpia⁸²⁵ a su padre G. Macedo y a Claudio Menon, quien en diversas inscripciones se presenta ⁸²⁶ como macedónico, sacerdote del culto de los *Kabeiroi* en Tesalónica y oficial provincial, cargos que ejercería antes del 231 d.C.

Tracia

50. Perinto. Segunda mitad siglo II d.C.
Arconte del Panhelenion ¿Aurelio Rufo?

IG II², 1093. *IG* III 17. Oliver 1970: n° 14.

Dittenberger identifica al personaje con Aurelio Rufo⁸²⁷ (177-217 d.C.), sofista de Perinto, cuya biografía aparece en Filóstrato⁸²⁸.

Asia Menor

51. Alejandría de la Tróade. 133/4 d.C.
Calendario de reorganización de agones panhelénicos.

Petzl y Scwertheim 2006. Jones, C. P. 2007. Slater 2008.

En la estela se encuentran tres documentos distintos. En el primero de ellos, con 55 líneas de longitud, se exponen las reformas dictadas por el emperador al

⁸²⁵ *IG* X, 181, 187, 628. Véase también *SEG* 2: 410.

⁸²⁶ *IG* X², 142, 143, 173, 183-185, 209.

⁸²⁷ *PIR* III, 142 n° 138.

⁸²⁸ Philostr. *VS* II, 17.

reglamento de los certámenes atléticos. Estas reformas están destinadas a erradicar los problemas de malversación de fondos y fraude que tenían lugar durante la preparación y organización de los juegos.

Tras la reglamentación de los festivales, la segunda de las cartas, fechada entre el 10 de diciembre del 133 y el 9 de diciembre del 134, el emperador Adriano lleva a cabo el reordenamiento de los principales certámenes panhelénicos de época imperial, comenzando con las competiciones de Olimpia, “*los más antiguos y prestigiosos de toda Grecia*”, y finalizando con los juegos panhelenos, nuevos certámenes de culto imperial dirigidos por la recién constituida asamblea del Panhelenion en Atenas en honor del emperador Adriano. Mientras que la tercera carta tan sólo se establece una reglamentación sobre los banquetes públicos.

52. Apamea. 132-212 d.C.

Panhelene, Primo.

IGR IV, 801. Oliver 1970: nº 33. Ramasay 1897: nº 33.

53. Cibira.

Aceptación de la ciudad en el Panhelenion.

IG XIV, 829. *OGIS* 497. *CIG* 5852. *IGR* I, 418. *IGRR* 418. Oliver 1970: nº 6. Schmitz 1997: 182.

54. Desconocido. Seguramente de la parte oriental del imperio.

Victorias agonísticas: M. Aurelio Abas. Segunda mitad siglo II d.C.

IGR III, 370; Moretti 1953: nº 76.

55. Ezanos. Periodo adrianeo.

Panhelene: P. Caelio.

CIG III, 3841. Oliver 1970: nº 27.

56. Ezanos. 137 d.C.

Panhelene : M. Ulpio Apuleio Euricles.

SEG 42: 1191. Wörrle 1992: 338.

Seguramente la inscripción fue erigida por Euricles tras su vuelta de Atenas con motivo de la inauguración del nuevo puente sobre el río Penkalas. La dedicación va dirigida al emperador Antonino Pio y al divino Adriano Panhelenios junto a las dos diosas eleusinas (Demeter y Core) y Atenea Polias. Con esta dedicación se manifiesta claramente los presupuestos principales de la liga, el culto imperial al emperador “fundador” y a su predecesor, la preeminencia adquirida por el santuario Eleusino tras la conformación del Panhelenion y la centralidad de Atenas en la nueva formulación de la Hélade⁸²⁹.

M. Ulpio Apuleio Euricles pertenece a una de las familias aristocráticas más influyentes de Asia Menor. Su abuelo M. Ulpio apuleio Flaviano, fue sumo sacerdote del templo de Pérgamo y embajador de la ciudad, y su padre M. Ulpio Apuleio Flavo ejerció los cargos de *evergeta* de la ciudad de Ezanos, *agonoteta* e *irenarca* por dos veces, *bularca*, *estratego* y sacerdote de Zeus⁸³⁰. Por su parte, M. Ulpio Apuleio Euricles ejerció como *asiarca* en tiempos del emperador M. Aurelio, *curator* de Afrodias y sumo sacerdote en el templo de Esmirna por dos veces⁸³¹. La importancia que adquiere este personaje para en la historia de su ciudad Ezanos y de la evolución del Panhelenion viene justificada por las cartas que se recogen en esta monografía, una dirigida por los ciudadanos de Ezanos, otra por el koinon de Asia y la tercera mandada por el propio emperador M. Aurelio, donde se elogia su labor.

57. Ezanos. 157 d.C.

Panhelene: M. Ulpio Apuleio Euricles.

IGR IV, 575. OGIS 506. CIG 3834. Oliver 1970 : nº 29. Id. 1989: nº 155.

58. Ezanos. 157/8 d.C.

Arconte del Panhelenion : Claudio Jason.

Panhelene : M. Ulpio Apuleio Euricles.

IGR IV, 576. OGI 507. CIG 3833. Oliver 1970: nº 30.

⁸²⁹ Jes 2007: 167.

⁸³⁰ Campanile 1994: nº 110 a.

⁸³¹ Cargo que parece compartir con su mujer Claudia Severina. Wörrle 1992: 336-337. Véase apartado dedicado a los juegos panhelénos puesto que el nombre de M. Ulpio Apuleio Euricles aparece en una inscripción hallada en el estadio de Ezanos rodeada por una corona decorada con bustos imperiales.

En la inscripción se muestra a T. Claudio Jason Magno de Cirene⁸³² quien sucedió a Flavio Cilo como arconte en el 157 d.C., ejerciendo el cargo hasta el 161 d.C. y al panhelene M. Ulpio Apuleio Euricles.

59. Ezanos. 157 d.C.

Arconte del Panhelenion: T. Flavio Cilo.

Panhelene: M. Ulpio Apuleio Euricles.

OGI 504. IGR IV, 573. CIG 3832. Oliver 1970: n° 28. Wörrle 1992.

Este documento es uno de la serie de inscripciones grabadas en las paredes del templo de Zeus de Ezanos⁸³³ que corresponden a la correspondencia de Ulpius Euricles, miembro del Panhelenion. En esta inscripción aparece Tito Flavio Cilo, nativo de Tesalia, arconte del Panhelenion y sacerdote del divino Adriano Panhelenios. Ejerció como *estratego*⁸³⁴ y en una inscripción encontrada en Atenas se muestra al personaje como agonoteta de los grandes juegos Panhelenos⁸³⁵.

60. Magnesia del Meandro.

Aceptación de la ciudad en el Panhelenion.

IG II², 1091. OGIS 503. Oliver 1970: n° 5.

⁸³² Robert 1969. Moretti 1969. Walker 1985.

⁸³³ Wörrle 1992: ha analizado las inscripciones relativas al Panhelenion que se encuentran en el templo de Zeus de Ezanos, todas ellas correspondientes a la familia de los Euricles de Ezanos. Todas ellas están grabadas en forma de epístolas y presentan temas tanto políticos como familiares. Dentro del templo también se han hallado otra serie de cartas. Una de ellas, escrita en griego mandada por el proconsul de Asia, Avidio Quieto a los arcontes, al consejo y a la asamblea de los Ezanoitas. Otra de ellas, en latín, recoge una carta del emperador Adriano al proconsul Avidio Quieto. En tercer lugar se encuentra inscrita una epístola del mismo proconsul al procurador imperial Espero y por último, una carta de respuesta del procurador al proconsul. Para los textos véase también Laffi 1971: 9-11.

⁸³⁴De forma general véase Larsen 1953. Ammian. 11.16: “Κύλλος καὶ Λεῦρος, δύο Θεσσαλοὶ ἐγγχεσίμωροι/Κύλλος δ’ ἐκ τούτων ἐγγχεσιμώτερος”. “Cilo y Leuros, dos tesalios retrados mentales, y Cilo, el más retrasado mental de los dos”. Sekunda 1997, justifica esta crítica a que Amiano se refiera a operaciones policiales contra bandidos por dos oficiales de la liga de Tesalia: Cilo y Leuros quienes fueron *strategoí* de la liga en años sucesivos. Podría tratarse también como muestra de la idea contraria del ideal de la *paideia* griega, sin embargo también se argumenta que simplemente representa una crítica a los hábitos rústicos de los nobles tesalios.

⁸³⁵ Véase referencia n° 41. Para la relación de Cilo con Atenas véase: Benjamin 1968: 341. Sekunda 1997: 219.

61. Magnesia del Sípilo. Segunda mitad siglo II d.C.

Victorias agonísticas: M. Aurelio Ermagora.

IG XIV 739. IGR I, 444. Moretti 1953: nº 77.

62. Mileto. Periodo de gobierno de Antonino Pío o Marco Aurelio.

Panhelene: Cornelio de Mileto.

Follet 1976: 133.

63. Nisia.

Blümel 1995: nº 32.

W. Blümel y C. P. Jones la introducen dentro de la temática del Panhelenion a través de la palabra: "Ἐλλησιν localizada en la línea 5⁸³⁶.

64. Pagis.

Panhelene: Coranos y Heracleo.

IG VII, 192. Oliver 1970: nº 44.

65. Rodas. 201 d.C.

Carta de los emperadores Septimio Severo y Caracalla al Panhelenion.

Oliver 1970: nº 21. Id. 1989: nº 245. Verdelis 1947-1948: 34-42.

La titulación con la que se define a Caracalla que presenta la inscripción la datan en la segunda mitad del 201 d.C. En este momento, según las fuentes literarias los emperadores e encontraban en Antioquía donde Caracalla recibe la *toga virilis* y llega a ser *consul designatus*.⁸³⁷

La carta es una respuesta de los emperadores al nuevo arconte del Panhelenion por las quejas recibidas a manos de su predecesor, M. Cocceio Timasiarco, por la falta de interés de los atletas en la participación en los certámenes organizados en

⁸³⁶ Blümel, W. (1995) 62, "diez bededuted warhsheinlich, dass T. Aur. Iulianus als Vertreter seiner Heimatstadt zu der Versammlung der Panhelene nach Athen gereist ist". Jones C. P. 1996.

⁸³⁷ Vita. Severi 16.8.

Atenas dirigidos por la asamblea del Panhelenion y de culto imperial, los juegos panhelenos.

M. Cocceio Timasiarco⁸³⁸ pertenecía a una familia de notables de Rodas.⁸³⁹ A través de la epigrafía se conoce que fue honorado en esta ciudad por el sínodo de artistas por ser agonoteta de las *Halieia*⁸⁴⁰, cargo que asumió por tres veces, y agonoteta de las Olimpiadas organizada por la polis de Elis.

66. Samos. ¿Periodo adrianeo?

IG XII, 6 1, 440. Jones, C. P. 2008: 107.

K. Hallof, el primer editor dice que es de Adriano y pone en la primera línea: [Αὐτοκράτορι Τραιανῶ Ἀδριανῶ Καίσαρι Σεβαστῶ], con lo que la introducción en la asamblea quedaría justificada. Sin embargo, no se tiene constancia exacta de su pertenencia al Panhelenion epigráficamente, ya que su inclusión se introduce aludiendo a la reestructuración que se hace de la inscripción. Por el contrario C. P. Jones, introduce esta inscripción dentro del periodo augusteo.

67. Sardes. 132 d.C.

Panhelene: A. Cornelio Postumo.

Admisión de la ciudad en el Panhelenion.

IG III, 14. IG II², 1089. Oliver 1970: n° 45.

Se encontró grabada junto a la estela de Tiatira en la acrópolis de Atenas (inscripción número 72), con la que hay numerosas similitudes, ya que ambas fueron erigidas en el mismo lugar para recordar su entrada en el Panhelenion ático.

⁸³⁸ Sobre el personaje y su prosopografía véase: Follet 1976: 129. Spawforth y Walker 1985: 91. Slater 2008.

⁸³⁹ Sobre la familia del arconte véase: Blinkenberg 1941: n° 458, 479.

⁸⁴⁰ Fiestas locales de la isla rodia en honor a Helios, la máxima divinidad de Rodas. *IG XII I, 4: τὸν ἀγωνοθέτην τρις τῶν μεγάλων ἁλιείων καὶ τῶν ἐπὶ τῆς Ἑλλάδος Ὀλυμπίων.* El cargo de agonoteta de las Olimpiadas de Elis es muy raro de encontrar, tan sólo se conocen que lo ostentaron este personaje y Herodes de Judea en el 12 a.C. Véase Finley y Pleket 1976: 99.

68. Sardes. 150 d.C.

¿Carta de los panhelenes?

SEG 43: 863. Herrmann 1993. Jones, C. P. 1996 b.

Se la ha identificado como una carta escrita por los panhelenes. Las líneas 6-7 corresponden a una fórmula de saludo típico de los magistrados romanos y está atestiguada en otras cartas de los panhelenes a los griegos de Asia y a los de la metrópolis de Ezeros⁸⁴¹.

El profesor C. P. Jones argumenta que el texto en realidad, es una carta del areópago a la ciudad⁸⁴², sin embargo, S. Follet, al compararla con la epístola enviada por los panhelenes a Ezeros honrando a Euricles, identifica el remitente con la asamblea del Panhelenion.

69. Sardes. 212-217 d.C.

Victorias agonísticas: M. Aurelio Demostratos Damas.

IGR IV, 1519, I. *Sardes* 79; *IAG* 84; Strasser 2003: 258-266.

En ella se recogen las victorias del pancratista M. Aurelio Demostrato Damas⁸⁴³. En esta inscripción aparece el elenco de ciudades de las que el atleta obtiene el derecho de ciudadanía, la lista de victorias en los sagrados agones y los honores concedidos por los emperadores Septimio Severo y Caracalla.

70. Sardes. 212-217 d.C.

Victorias agonísticas: M. Aurelio Demostratos Damas.

Moretti 1953: n° 84.

71. Sinada. Posterior al 132 d.C.

¿Decreto de Sinada en relación con el Panhelenion⁸⁴⁴?

⁸⁴¹ Referencias n° 58 y 59.

⁸⁴² Jones, C. P. 1996: 247-253.

⁸⁴³ Sobre el personaje véase: Strasser 2003 donde aparece bibliografía de M. Aurelio Demostrato Damas y numerosas inscripciones en las que se recoge su carrera como pancratista.

⁸⁴⁴ Sobre la controversia en su introducción dentro de la órbita del Panhelenion véase: Jones 1996: 40. Jones 1999: 13-14. Graindor 1918: 227-37.

IG II², 1075 + 2291c. IG III, 55. Graindor 1918: 227-37. Jones, C. P. 1996.

En el texto aparecen T. Claudio Andragazo⁸⁴⁵ de Sinada y su hermano Claudio Piso Tertuliano, quien llegó a ser *asiarca*. Su familia obtuvo la ciudadanía romana bajo el emperador Claudio⁸⁴⁶. Del primero de ellos, se conoce que fue arconte epónimo de Atenas durante el 140/1 d.C.⁸⁴⁷. Como ciudadano ateniense, obtuvo el cargo estratégico de los hoplitas de Atenas, ejerciendo también como sacerdote de Dionisos Choreio y de la Homonoia de los Griegos en Platea⁸⁴⁸. Fue sacerdote de la Homonoia de los griegos y de Zeus Eleutherios, por lo que quizás la inclusión del decreto de Sinada en la acrópolis tuviera lugar cuando estaba llevando a cabo esta tarea⁸⁴⁹.

72. Tiatira. Posterior al 132 d.C.

Aceptación de la ciudad en el Panhelenion.

IG II², 1088 – 1090. IG III, 3985. TAM V2, 1180. Follet y Peppas 1997: 291-309. Jones C. P. 1999: 1-21. Spawforth 1999: 339-352.

Decreto de Tiatira, situado en la Acrópolis de Atenas, donde se recogen las donaciones del emperador Adriano para con la ciudad a partir del 132 d.C. Esta inscripción se asocia con los epígrafes comentados anteriormente de Sinada y Sardes.

Es un texto muy controvertido ya que a partir de él se ha generado uno de los debates más importantes sobre la asamblea del Panhelenion; el promotor de su fundación, si fue promovido por el emperador o por el propio pueblo griego. También ha servido de base para realizar una elaborada discusión del papel del senado en el ámbito de la fundación de nuevas organizaciones, teniendo en cuenta

⁸⁴⁵ Para la prosopografía del personaje véase: Nafissi 1995: 120, estudia al personaje bajo la órbita del Panhelenion analizando la titulación de los cargos que va ejerciendo a través de su interacción con la asamblea ática. Esta aproximación me parece muy correcta, puesto que a través de él, se puede constatar que el Panhelenion no era una asamblea centrada en el culto religioso del emperador en Atenas, sino que propiciaba la rehabilitación de otros cultos entre los que se encuentra el de Platea, que podría considerarse como el antecedente más directo a la idea panhelénica de Adriano en comparación con la anficionía délfica; Byrne 2003: 138-139.

⁸⁴⁶ Spawforth y Walker 1986, 89-90.

⁸⁴⁷ IG II², 2047.

⁸⁴⁸ IG II², 1105 = SEG 30: 86, donde aparece escribiéndole al sinodo de artistas de Dionisos.

⁸⁴⁹ IG II, 1075 + 2291 c = SEG 30: 89 C, 16; IG V, 45d2.

que ratifica diversos decretos en otros ámbitos⁸⁵⁰. Pero las dos ideas que se dejan traslucir en el texto son: la generosidad del emperador para con Tiatira y el elogio de la labor de Metio Modesto, procónsul en el 119/20 d.C.

73. Timbriada.

Takmer, B.; Gökalp, N. 2005: nº 3.

74. Trales. Posterior al 132 d.C.

Panhelene: Julio Amintiano⁸⁵¹.

Pappaconstantinou 1875-1876: nº 125. Follet 1976: 133.

Cirene

75. Apolonia. 172-175 d.C.

Panhelene: M. Julio Praxido.

*IG II*², 3407. *IG III*, 534. *CIG* 351. Oliver 1970: nº8. Clinton 2005: nº 495.

76. Cirene. 134/5 d.C.

Peticiones al emperador.

SEG 28: 1566. *SEG* 45: 135. *SEG* 46: 2206. Fraser. P. M 1950: reproduce mediante fotografías un solo fragmento. Oliver 1951. Larsen, 1952: 7-16. Reynolds 1978 reproduce el texto en su totalidad con las seis piezas restantes; Welles 1952: 76-77; Oliver 1970: nº 7. Id. 1989: 120-124. Id. 1979: 157-159. Jones, C. P. (1998).

La estela recoge una serie de documentos relativos al estatus y a los privilegios de la ciudad. El primer documento es una petición del arconte de los panhelenes al emperador Adriano. Se data en el 134/5 d.C. tres años después de la fundación de la entidad del Panhelenion. El documento es la respuesta del emperador al arconte de

⁸⁵⁰ Marotta 1995: 1-17. La política seguida por Adriano en los últimos años de su gobierno fue la del acercamiento hacia el órgano del senado, puesto que desde un principio la relación entre ambos no había sido cercana. Véase a este respecto: Boatwright 1987. Id. 2000. Birley 1997. de forma general véase Birley 1997b. Roman 2001.

⁸⁵¹ Sobre su genealogía véase *OGI* 544.

los panhelenes sobre la petición presentada ante la entrada de Ptolemais-Barca en el Panhelenion. El segundo documento, (líneas 13-24) es un extracto de una carta enviada por Adriano donde se alaban los orígenes de la ciudad de Cirene y el estatus de la misma. El siguiente documento (líneas 25-68), es un edicto en donde aparecen las mejoras que el emperador ofrece a la ciudad, como la donación de una nueva sala para el entrenamiento de los jóvenes efebos y su mantenimiento alimentario, que será sufragado por el mismo Adriano. Otro de los documentos (líneas 69-76) muestra una carta de Antonino Pio a los habitantes de Berenice dándoles una respuesta a la petición que éstos le habían formulado. El último de ellos, (líneas 80-85) es una proclamación de Antonino Pio a la ciudad de Ptolemais- Barca sancionándolos por enviar una representación separada a lo que Oliver identifica como las Capitolia.

El texto que atañe a la institución panhelénica es una epístola del emperador Adriano a los cirenaicos. El emperador hace saber a los cirenaicos que ha mandado al arconte del Panhelenion la resolución del problema que la ciudad le planteaba: la admisión de un grupo urbano cercano a Cirene, Ptolemais Barca, en el Panhelenion ya que piensan que no reúnen una de las características para pertenecer a la organización: su origen griego⁸⁵².

La importancia del texto dentro del contexto de la entidad del Panhelenion, no es tanto la búsqueda de la identidad en las raíces griegas, como la lucha entre las colonias por el predominio político, en este caso por ver cuál de las dos urbes obtiene mayor representación en el Panhelenion ático, quedando, Cirene con dos representantes y Ptolemais Barca con uno solo⁸⁵³.

77. Cirene. 161 d.C.

Arconte del Panhelenion: Tib. Claudio Jason Magno.

SEG 9: 172. SEG 25: 212. Benjamin 1968: nº 47. Oliver 1970: nº 10.

⁸⁵² Larsen, J. A. O. 1952: la identifica con la ciudad de Marmarica.

⁸⁵³ Jones, C. P. 2004.

Creta⁸⁵⁴

78. Gortina. Posterior al 132 d.C.

Panhelene: Sebon de Gortina.

Inscr. Cret. IV, 326. Taramelli 1902: n° 3. Oliver 1970: n° 40.

W. Pleket considera que Sebon de Gortina, además de haber sido honrado por sus victorias en los juegos panhelenos, podría también haber obtenido el cargo de panhelene de la asamblea ática⁸⁵⁵.

79. Gortina. 165/69 d.C.

Arconte del Panhelenion: Flavio Xenion.

IG II², 3627. *SEG* 23: 74. *SEG* 35: 106, 158, 1767. *SEG* 47: 33, 37. *SEG* 48: 2371. *SEG* 49:130. Oliver 1970: n° 12. Clinton 1971: n° 10. Id. 2005: n° 491.

Flavio Xenon, amigo de Lucio Vero, demuestra a través de la inscripción las buenas relaciones que tenía con el santuario de las dos diosas de Eleusis. Gortina era la ciudad más importante de la provincia de Cirene-Creta donde en edad helenística tenía la sede del koinon cretense. Con la fundación del Panhelenion, la liga de la ciudad de la isla se convierte en un organismo representativo de los intereses de Creta en la institución. Flavio Xenon fue arconte del Panhelenion entre el 165-169 d.C. iniciado en los misterios de Eleusis como Eupátrida, fue ciudadano de la polis ateniense como miembro del demos de Maratón, quien en una inscripción póstuma a la ciudad deja fondos destinados a honrar a la familia imperial y a la suya propia⁸⁵⁶.

⁸⁵⁴ La introducción de las ciudades cretenses, podría ser un indicio, tal y como piensan Spawforth y Walker 1985: 80, de la representación del recién reorganizado koinon cretense en la asamblea. La institución aparece rehabilitada con Marco Antonio en el 66 a.C. cuando aparecen en las fuentes epigráficas un *cretarca* de origen local, quien presidiría la asamblea de la isla. Véase también: Harrison, 1993: 226-235.

⁸⁵⁵ Pleket 1976.

⁸⁵⁶ *Inscr. Cret.* IV, 300.

80. Hierapitna. 160/1 d.C.

Arconte del Panhelenion: Flavio Sulpiciano⁸⁵⁷.

IG II², 4076. Oliver 1970: n° 11.

L. Flavio Sulpiciano Dorio aparece mencionado en la inscripción como arconte del Panhelenion. Se le conoce también por la epigrafía honorando a Lucio Vero y a Marco Aurelio⁸⁵⁸ a través de la elevación de estatuas que representaban a ambos emperadores y quizás también de Marco Aurelio y Cómodo en Hierapitna⁸⁵⁹. El arconte procede de una familia que promovía la unión de los pueblos griegos de Creta. Su padre, T. Flavio Sulpiciano Dorion, había sido gran sacerdote del koinon cretense en el 129 d.C.⁸⁶⁰ quien en Gortina dedica una estatua al emperador Adriano como ἀρχιερεὺς τοῦ κοινοῦ τῶν Κρητῶν.

81. Littos.

Panhelene: Pardalas.

Inscr. Cret. I, 56. Oliver 1970: n° 41.

Italia

82. Roma. 200 d.C.

Victorias agonísticas: M. Aurelio Asclepiade.

IG XIV, 1102. *IGR I*, 153. Moretti 1953: n° 79.

Marco Aurelio Asclepiade, procede de una familia de deportistas que competían en los juegos atléticos, su padre, M. Aurelio Demetrios, había sido un gran

⁸⁵⁷ Flavio Sulpiciano fue *frater Arvalis*. Bajo el emperador Marco Aurelio llega a ser cónsul suffectus, bajo Comodo procónsul de la provincia de Asia en el 193 d.C. prefecto de la ciudad Roma. De este modo, Sonnabend 2000: 27, no piensa que el personaje se viera así mismo como un cretense, sino que se identificaría con el mundo romano en el proceso de integración de las élites aristocráticas como forma de control de la población y el territorio

⁸⁵⁸ *Inscr. Cret. III*, 16, 17, 18, 20 y 21.

⁸⁵⁹ *Inscr. Cret. III*, 3, 16, 17, 18.

⁸⁶⁰ *Inscr. Cret. IV*, 275.

pancratista y *periodonikes* sobre la mitad del siglo II d.C.⁸⁶¹. La actividad del personaje transcurre como sigue:

178- juegos Capitolinos, Nemeos, Actiacos

179- Ismicos, Píticos

180- Nemea

181- Olimpia, Istmia

182- Capitolinos, Actiacos

⁸⁶¹ IG XIV, 1104. IGR I, 152.

Apéndice literario

Antecedentes

1. Plutarco, *Vida de Teseo* 25,3.

En el arco erigido junto al templo de Zeus Olímpicos en Atenas aparecen dos inscripciones que rezan: αἶδ' εἰς' Ἀθῆναι Θησέως ἢ πρὶν πόλις (lado este) γ, αἶδ' εἰς' Ἀδριανοῦ καὶ οὐχὶ Θησέως πόλις (lado oeste)⁸⁶². En ellas se asocian el fundador mítico de la ciudad ateniense, Teseo, con el nuevo *ktistes*, Adriano.

Las inscripciones que presenta y la localización del arco junto a la ribera del Ilissos, han sido causas de numerosas teorías sobre la funcionalidad del mismo. Así por ejemplo, el hecho de presentar de forma tan directa la asociación entre emperador y fundador mítico ha planteado que el arco es claramente el elemento físico que prueba el mayor protagonismo dado por Adriano a Teseo, puesto que sería una puerta que daba acceso a un peregrinaje hacia el ágora antigua de Atenas donde se encuentra, en la parte suroccidental, el templo al héroe fundador⁸⁶³. Esta hipótesis encuentra su base en otras teorías anteriores que identifican el arco como una puerta de entrada que delimitaba dos realidades, la nueva Atenas, dirigida y fundada por el emperador; y la antigua Atenas, organizada por Teseo⁸⁶⁴.

El pasaje de Plutarco se asocia a la labor impulsada por el emperador en la rehabilitación de una parte de la ciudad de Atenas y principalmente en la erección de un hito en un lugar destacado para delimitar dos realidades que bien podrían ser territoriales o culturales⁸⁶⁵.

⁸⁶² Sobre el arco y las distintas teorías véase el apartado dedicado a Adriano y Atenas. *IG II²*, 5185 A y B.

⁸⁶³ Plácido 1995: 249.

⁸⁶⁴ Judeich 1931, argumenta que es una entrada a la ciudad que estaría introducida dentro de un muro de época imperial adrianea. Sobre los límites de la ciudad antigua y la ciudad nueva véase: Arafat 1996. Travlos 1971. Zahr 1979.

⁸⁶⁵ Un ejemplo posterior es el arco realizado por Herodes Ático en Maratón donde se reconstruye una leyenda similar a la que aparece en el arco ateniense: por un lado del arco se lee: “La puerta de eterna

2. Plutarco, *Vida de Pericles* 17,1.

El texto queda inserto en el Panhelenion a través de las investigaciones realizadas por J. Oliver, quien considera que Plutarco está realmente describiendo la asamblea ática a la que apoya con un bagaje histórico tradicional. Sin embargo, considero que la implicación del texto es dudosa puesto que a través de las fuentes epigráficas de las que contamos, no hay ningún documento que relacione el decreto de Pericles con el Panhelenion en sí.⁸⁶⁶

Atenas y la liga del Panhelenion.

3. Pausanias 1, 18, 6.

Dedicaciones a Adriano en el períbolos del Olimpieion.

4. Pausanias 1, 18, 9.

Templo a Zeus Panhelenios.

5. Dion Casio 69,16,1-2.

Edificaciones de Adriano y fundación del santuario Panhelenion.

Organización del Panhelenion

6. Filóstrato, *Vida de los Sofistas* 1, 25, 3 (533).

Polemon de Laodicea y la fundación del Olimpieion⁸⁶⁷.

En el texto se argumenta la disposición de los dioses ante el ruego de Polemon en la exposición del discurso fundacional del templo que introduciría un elogio al emperador.

armonía. El lugar donde entras es de Regilla”, por el otro: “La puerta de eterna armonía. El lugar donde entras es de Herodes”. Karivieri 2002: 50. Tobin 1997.

⁸⁶⁶ Oliver 1970. Sobre la datación del texto y su veracidad histórica véase: Seager 1969: 129-141. Bosworth 1971: 600-616. MacDonald 1982: 120-123.

⁸⁶⁷ Sobre Polemon véase el capítulo dedicado a él y a su obra en esta monografía.

7. Filóstrato, *Vida de los Sofistas*, 2, 1, 3 (550).

Agonoteta de los juegos panhelenos: Herodes Atico.

Herodes Ático⁸⁶⁸ fue agonoteta de los juegos panhelenos en el 135/6 d.C. y de los panateneos en el 138/9 d.C.

La evergesías de Herodes Atico para con la ciudad de Atenas fueron muy numerosas, aunque los más importantes son aquellos que se muestran en el texto: el estadio de las Panateneas en la ribera del río Ilisos y el odeón en la ladera sur de la acrópolis. Fuera de la ciudad sufragó la construcción del teatro de Corinto, el estadio de Delfos, unos baños en Termópilas y el acueducto que finalizaría en el gran ninfeo de Olimpia⁸⁶⁹. De su biografía destaca el destierro sufrido en Orikon durante un año, según cuenta Filóstrato por la acusación de conspiración contra el emperador Marco Aurelio⁸⁷⁰. En el 170 d.C. vuelve de su retiro en Orikon y se conoce que en el 176 d.C. participó como *mistagogos* en la iniciación de Marco Aurelio y Cómodo en Eleusis⁸⁷¹.

8. Filóstrato, *Vida de los Sofistas*, 2,17 (597)

Arconte del Panhelenion: Rufo de Perinto⁸⁷².

Rufo de Perinto fue presidente del Panhelenion en tiempos del emperador Septimio Severo, se le conoce por ser uno de los más prestigiosos sofistas griego durante el imperio romano. Fue discípulo de Herodes Atico y de Aristocles de Pérgamo⁸⁷³.

Alusiones posteriores a la liga panhelénica.

9. Eusebio, *Historia Eclesiástica* 4, 26, 10.

Referencia a la gestión de Adriano en Grecia.

⁸⁶⁸ Sobre la figura de Herodes Ático y su familia véase: Schultess 1904. Darrow 1906. Graindor 1930. Bowersock 1969. Nadalini 1979. Ameling 1983. Olms 1983. Bol 1984. Tobin 1997. Galli 2001. Id. 2002. Skenteri 2005. Sobre su mujer Regilla véase: Pomeroy 2007.

⁸⁶⁹ Bowersock 1969: 27.

⁸⁷⁰ Bowersock 1969: 95. Tobin 1997: 40. Cortés 1995: 150.

⁸⁷¹ Philostr. *VS* 2.562-563.

⁸⁷² Véase referencia nº 50 del apéndice epigráfico.

⁸⁷³ *PIR* ² II C, 789.

La atribución del texto con la entidad del Panhelenion es difusa. El pasaje es en sí controvertido, no se puede relacionar de modo directo con el Panhelenion, pero sí hace referencia de nuevo al emperador como filoheleno y como garantizador del vínculo panheleno.

M. N. Tod introduce este pasaje dentro del Panhelenion⁸⁷⁴, ya que habla del emperador Adriano y de la relación del mismo con todos los griegos, lo que podría llevar a pensar que cuando en el texto se habla de que Adriano mandó misivas a todos los griegos, se refiere en realidad a la entidad del Panhelenion, que en cierto sentido, es una fundación que constituyen todos los griegos. Sin embargo, la referencia que se hace en el texto por separado a Atenas, Tesalónica y a “todos los griegos”, se ha utilizado como argumentación para desacreditar esta hipótesis puesto que si la denominación “todos los griegos” hace alusión al Panhelenion, no tendría ninguna justificación nombrar a las anteriores ciudades puesto que ambas forman parte de la liga⁸⁷⁵.

⁸⁷⁴ Tod 1922.

⁸⁷⁵ Para un debate más amplio véase: Spawforth y Walker 1985.

Bibliografía

- Adams, A. 1989, *The arch of Hadrian at Athens*, en Walker, S. y Averil C. (eds.) *The Greek Renaissance in the Roman Empire, Papers from the Tenth British Museum Classical Colloquium, Bulletin Supplement*, 55, Londres: 10-15.
- Ajootian, A. 2009, *A Roman Athena from the Pnyx and the Agora*, «Hesperia», 78.4: 481-499.
- Alcock, S. Alcock, S. 1993, *Graecia Capta*, Cambridge.
- 1995, *Nero at play? The emperor's Grecian odyssey*, en Masters, J. y Elsner, J. (eds.) *Reflections of Nero: culture, history and representation*, Londres: 98-111
- 1997, *The early Roman Empire in the East*, Oxford.
- Alföldi, A. 1970, *Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche*, Darmstadt / Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Allegro, N. 2004, *Gortina al momento della conquista romana: il dato archeologico*, en Liviadiotti, M. y Simiakaki, I. (eds.) *Creta romana e Protobizantina. Atti del Congresso Internazionale, Iraklion 23-30 Settembre 2000*, Padua: 531-538.
- Altenhöfer, E. 1986, *Das erste römische Bühnengebäude des Theaters von Milet*, en Müller-Wiener, W. *Milet 1899-1980*, Tübingen: 165-174.
- Alvar, J. 1998, *El contacto intercultural en los procesos de cambio*, «Gerion», 8: 11-27.
- 2001, *Los Misterios: religiones "orientales" en el Imperio Romano*, Barcelona.
- Amandry, P. 1980, *Sur les concours Argiens, Études Argiennes*, suplement VI. «BCH»: 211-253.
- Ameling, W. 1983, *Herodes Atticus*, Zürich.
- Anderson, J. C. 1984, *The historical topography of the imperial fora*, Bruselas.
- Andrei, O. 1984, *Claudius Charax di Pergamo. Interessi antiquari e antichita Cittadine nell'eta degli Antonini*, Bologna.
- Antonetti, C. 1995, *La centralità di Eleusi nell'ideologia panhellenica adrianea*, «Ostraka», 4.1: 149-156.
- Applebaum, S. 1979, *Jews and Greeks in ancient Cyrene*, Leiden.
- Arafat, K. W. 1992, *Pausanias' Attitude to Antiquities*, «BSA», 87: 389-390
- 1996, *Pausanias' Greece: ancient artists and Roman rulers*, Cambridge.
- Ascough, R. S. 2005, *Religious rivalries and the struggle for success in Sardis and Smyrna*, Waterloo, Ont.
- Bacchielli, L. 1998, *Il tempio di Zeus Olimpio a Cirene: storia e programma degli scavi e dei restauri*, en Catani, E. y Marengo, S. *La Cirenaica in età antica*, Macerata: 23-34.
- Baldassarri, P. 1998, *ΣΕΒΑΣΤΩΙ ΣΩΤΗΡΙ. Edilizia monumentale ad Atene durante il "Saeculum Augustum"*, Roma.
- Baldus, H. R. 2006, *Fundmünzen aus den Jahren 1962-1998*, Mainz am Rhein.
- Baldwin Bowsky, M. W. 2004, *From traders to Landsowners and the Imperial Cult: Acculturation in Roman Gortyn*, en Liviadiotti, M. y Simiakaki, I. (eds.) *Creta romana e protobizantina. Atti del Congresso Internazionale, Iraklion 23-30 Settembre 2000*, Padua: 33-48.
- Ball, J. y Murray, G. W. 1942, *Egypt in the classical geographers*, El Cairo.
- Ball, W. 2000, *Rome in the East: the transformation of an empire*, Londres / Nueva York.
- Barattolo, A. 1995, *The temple of Hadrian-Zeus at Cyzicus*, «IstMitt», 45: 57-108.

- Barton, T. S. 1994, *Power and knowledge: astrology, physiognomics, and medicine under the Roman Empire*, Michigan.
- Beaujeu, J. 1955, *La religion romaine à l'apogée de l'Empire: I, Le politique religieuse des Antonins (96-192)*, París.
- Bejor, G. 1993, *L'orient europeo: Macedonia, Epiro, Tracia, Acaia, Creta*, en Momigliano, A. y Schiavone, A. (eds.) *Storia di Roma III.2*, Turín: 479-503.
- Bellinger, A.R. 1949, *The coins*, New Haven.
- Bengtson, H. 1954, *Hellenen und Barbaren. Gedanken zum Problem des griechischen Nationalbewusstseins*, en Rüdinger, K. (ed.) *Unser Geschichtsbild I*, Munich: 25-40.
- Benjamin, A. S. 1963, *The altars of Hadrian in Athens and Hadrian's Panhellenic program*, «Hesperia», 32: 57-86.
- 1968, *Two dedications in Athens to Archons of the Panhellenion*, «Hesperia», 37: 338-344.
- Benjamin, A. S. y Raubitschek, A. E. 1959, *Arae Augusti*, «Hesperia», 28: 65-85.
- Beschi, L. 1984, *Adriano e Creta, en Antichità Cretesi, Studi in onore di Doro Levi, Cronache di Archeologia* 13: 219-260.
- Beschi, L. y Musti, D. 1982, *Commento di Pausanias. Guida della Grecia. Libro I. L'Atica*, Milán.
- Bickerman, E. 1972, *Consecratio*, en Den Boer, W. y Bickerman, E. J. (eds.) *Le culte des souverains dans l'Empire Romain: sept exposés suivis de discussions*, Génova: 1-37.
- Biers, W. R. 1978, *Water from Stymphalos*, «Hesperia», 47: 171-184.
- Bilinski, B. 1979, *Agoni ginnici. Componente aristiche ed intellettuali nell'antica agonistica greca*, Warszawa.
- Bingöl, O.; Ross, A. y Ross, J. 2005, *Theatron*, Estambul.
- Birley A. R. 1997, *Hadrian and Greek Senators*, «ZPE», 116: 209-245.
- 1997 b, *Hadrian. The Restless Emperor*, Londres / Nueva York.
- 2004, *Los viajes de Adriano*, en Cortés Copete, J. M. y Muñoz Grijalvo, E. (eds.) *Adriano Augusto*, Sevilla: 59-69.
- Blinkenberg, C. 1941, *Lindos II. Inscriptions II*, Londres.
- Bloesch, H. 1987, *Griechische Münzen in Winterthur I*, Winterthur.
- Blümel, W. 1995, *Inschriften aus Karien I*, «EA», 25: 35-64.
- Boatwright, M. T. 1983, *Further Thoughts on Hadrianic Athens*, «Hesperia», 52.2: 173-176.
- 1987, *Hadrian and the city of Rome*, Princeton.
- 2000, *Hadrian and the cities of the Roman Empire*, Princeton.
- Boedeker, D. D. 1996, *Heroic historiography: Simonides and Herodotus on Plataea*, Nueva York.
- Boffo, L. 2000, *Il lessico dell'insediamento nei libri straboniani sull'Asia Minore*, en Biraschi, A. M. y Salmeri, G. *Strabone e l'Asia Minore*, Nápoles: 113-142.
- Böhme, CH. 1995, *Princesps und Polis. Untersuchungen zur Herrschaftsform des Augustus über bedeutende Orte in Griechenland*, Berlín.
- Bol, R. 1984, *Das Statuenprogram des Herodes-Atticus-Nymphäums. Olympische Forschungen*, Berlín.
- Bol, R. y Herz, P. 1989, *Zum Kultbild des Zeus Panhellenios. Möglichkeiten der Identifikation und Rezeption*, en Walker, S. y Cameron, A. (eds.) *The Greek Renaissance in the Roman*

- Empire, Papers from the Tenth British Museum Classical Colloquium, Bulletin Supplement*, 55, Londres: 89-95.
- Bonacasa, N. y Ensoli, S. 2000, *Cirene*, Roma.
- Bonanno, M. 2007, *I ritratti di età romana della Cirenaica: lo stato degli studi. Considerazioni sui ritratti dal tempio di Zeus Olimpio a Cirene*, en Gasperini, L.; Marengo, S. *Cirene e la Cirenaica nell'antiquità. Atti del convegno internazionale di studi. Roma-Frascati, 18-21 Dicembre 1996*, Roma: 87-104.
- Bosworth, A. B. 1971, *The congress decree: another hypothesis*, «*Historia*» 21: 600-616.
- Bourguet, E. 1905, *De rebus Delphicis*, Montpellier.
- Bousquet, J. 1988, *La stèle des Kyténens au Létôon de Xanthos*, «*Revue des études grecques*», 101: 12-53.
- Bowman, A. K. y Woolf, G. (eds.) 1994, *Literacy and power in the ancient world*, Cambridge.
- Bowersock, G. W. 1965, *Augustus and the Greek world*, Oxford.
- 1969, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford.
- 1972, *Greek Intellectuals and the Imperial Cult in the Second Century A.D.*, en Den Boer, W. (ed.) *Le culte des souverains dans l'Empire Romain*, Génova: 177-207.
- Bowie, E. L. 1970, *The Greeks and their Past in the Second Sophistic*, en Finley, M. I. (ed.) *Studies in Ancient Society*, Londres: 166-209.
- 1982, *The importance of Sophists*, «*YCS*», 27: 29-59.
- 1997, *Hadrian, Favorinus, and Plutarch*, en Mossman, J. (ed.) *Plutarch and his intellectual world*, Swansea: 1-16.
- Boyd, C. E. 1915, *Public libraries and literary culture in ancient Rome*, Chicago.
- Boys-Stones, G. 2007, *Physiognomy and ancient psychological theory*, en Swain, S. (ed.) *Seeing the face. Seeing the soul*, Oxford: 20-124.
- Bremmer, J. N. 1996, *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla*, Kampen.
- Broderser, K., Günther, W. y Schmitt, H. H. 1999, *Historische griechische Inschriften in Übersetzung III*, Darmstadt.
- Broughton, T. R. S. 1938, *Roman Asia Minor*, en Frank, T. (ed.) *An economic survey of ancient Rome IV*, Londres: 499-950.
- Brudaker, R. y Cooper, F. 2000, *Beyond identity*, «*Theory and society*», 19. 1: 1-47.
- Bruit Zaidman, L. y Schmitt Pantel, P. 2002, *La religión griega en la polis de la época clásica*, Madrid.
- Brulé, P. 1978, *La piraterie crétoise hellénistique*, Paris.
- Buffo, L. 1987, *La lettera di Dario a Gadata. I privilegi del tempio di Apollo a Magnesia sul Meandro*, «*Bolletino dell'Istituto di Diritto Romano*»: 207-303.
- Burrell, B. 2003, *Strangers in the Their Own Land: Greeks and the Roman God-Emperor*, en Bowman, L. y Holmberg, I. (ed.) «*Frogs around the pond*»: *cultural diversity in the Ancient World: selected papers presented at the Joint CACW /CAPN Conference in Victoria, BC, in March 2000*, Iowa: 187-204.
- 2004, *Neokoroi: Greek Cities and Roman Emperors*, Leiden/Boston.
- Bury, J. B. 1895, *The history of name Hellas. Hellenes*, «*Journal of Hellenic studies*», 15: 217-238.

- Buscher, P. 1996, *Das Siegesmonument von Nikopolis*, en Berktold, P., Schmid, J. y Wacker, Chr. (eds.) *Akarnanien. Eine Landschaft im antiken Griechenland*, Würzburg: 149-153.
- Buttle, D. 1957, *The Greek and Roman architecture of Cyrene*, Manchester.
- Buttrey, T. V., Johnston, A., Mackenzie, K.M. y Bates, M.L. 1981, *Greek, Roman, and Islamic coins from Sardes*, Londres.
- Byrne, S. G. 2003, *Roman citizens of Athens*, Leuven.
- Cabanes, P. 1998, *Le monde grec européen et la Cyrénaïque*, en Lepelley, C. (ed.) *Rome et l'intégration de l'Empire. 44 av. J. C. – 260 ap. J.-C. Tome 2*, París: 299-331.
- Cahill, N. D. 2008, *Love for Lydia: a Sardis anniversary*, Cambridge, Mass.
- Calame, C. 2003, *Myth and history in Ancient Greece: the symbolic creation of a colony*, Princeton.
- Calandra, E. 1993, *Oltre la Grecia. Alle origini del filellenismo di Adriano*, Perugia.
- Camp, J. M. 2001, *The archaeology of Athens*, Yale.
- Camp, J. M. 2008, *The agora excavations: a summary of recent work on Roman Athens*, en Vlizos, S. (ed.) *Athens during the Roman Period. Recent discoveries, new evidence*, Atenas: 87-97.
- Campbell, J. B. 1984, *The Emperor and the Roman army 31 BC-AD 235*, Oxford.
- Camps-Gaset, M. 1994, *L'anne e des Grecs*, París.
- Campanile, M.D. 1994, *I sacerdoti del koinon d'Asia (I sec. a.C.-III d.C.)*, Pisa.
- 1997, *Tiberio e la prima neocoria di Smirne*, «SCO», 16.2: 485-494.
- Carratelli, G. P. 1987, *Le due dediche della stoa orientale. Studi su Iasos di Caria. Venticinque anni di scavi della missione archeologica italiana: 151-155*.
- Cartledge, P. 1993, *The Greeks: a portrait of self and others*, Oxford.
- Carson, R. A. G. 1990, *Coins of the Roman Empire*, Londres.
- Castagnoli, F. 1981, *Politica urbanistica di Vespasiano in Roma*, Rieti.
- Castren, P. 1989, *The Post-Herulian revival of Athens*, en Walker, S. y Cameron, A. (eds.) *The Greek Renaissance in the Roman Empire, Papers from the Tenth British Museum Classical Colloquium, Bulletin Supplement, 55*, Londres; 45-49.
- 1994, *General aspects of life in Post-Herulian Athens*, en Castren P. (ed.) *Post-Herulian Athens: aspects of life and culture in Athens A. D. 267-529*: 1-14.
- Cavagna, A. 2007, *Homonoia ed Euthenia su una moneta alessandrina di Antonino Pio*, en Daverio, G. (ed.), *Tra concordia e pace: parole e valori della Grecia antica. Giornata di studio, Milano 21 ottobre 2005*, Milán: 303-317.
- Cecchin, S. A. 1969, *Patrios Politeia. Un tentativo propagandistico durante la guerra del Peoloponeso*, Turín.
- Cerfaux, L. 1957, *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Bélgica.
- Chaniotis, A. 1988, *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften*, Wiesbaden.
- Chaves Tristán, F. y García, F. J. (eds.) *Moneta qua scripta. La moneda como soporte de escritura*, Sevilla.
- Citroni, M. (ed.) 2003, *Memoria e identità. La cultura romana costruisce la sua immagine*. Florencia.
- Clauss, M. 1999, *Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich*, Stuttgart / Leipzig.
- Clerc, M. 1893, *De Rebus Thyatirenorum*, Paris.

- Clinton, K. 1971, *Inscriptions from Eleusis*, «AE»: 81-136.
- 1982, *The nature of the late fifth-century revision of the Athenian Law Code*, «Studies in Attic Epigraphy, History and Topography»: 27-37
 - 1989, *The Eleusinian Mysteries: Roman Initiates and Benefactors, Second Century B. C. to A. D. 267*, «ANRW», 18.2: 1499-1539.
 - 1989 b, *Hadrian's Contribution to the Renaissance of Eleusis*, en Walker, S. y Cameron, A. (eds.) *The Greek Renaissance in the Roman Empire. Papers from the Tenth British Museum Classical Colloquium*, Londres: 56-68.
 - 1997, *Eleusis and the Romans: Late Republic to Marcus Aurelius*, en Hoff, M. y Rostroff, S. (eds.) *The Romanization of Athens*, Oxford: 161-181.
 - 2003, *Stages of Initiation in the Eleusinian and Samothracian mysteries*, en Cosmopoulos, M. B. (ed.) *Greek mysteries. The archaeology and ritual of ancient Greek secret cults*, Londres: 50-79.
 - 2005, *Eleusis, the inscriptions on stone: documents of the Sanctuary of the Two Goddesses and public documents of the Deme*, Atenas.
- Cohen, G. M. 1995, *The Hellenistic settlements in Europe, the island and Asia Minor*, Berkeley / Los Angeles/ Oxford.
- Cohen, R. 1978, *Ethnicity: Problem and focus in antropology*, «Annual review of antropology», 7: 379-403.
- Colini, A. M. 1937, *Forum pacis*, «BullComm», 65: 7-40.
- Colini, A. M., Caretoni, G., Cozza, L. y Gatti, G. 1960, *La pianta marmorea di Roma antica, forma urbis romae*, Roma.
- Coremi-Spetsieri, A.; Tigginagka, I. (2008) *Η βιβλιοθήκη του Αδριανού στην Αθήνα. Τα ανασκαφικά δεδομένα*, en Vlizos, S. (ed.) *Athens during the Roman Period. Recent discoveries, new evidence*, Atenas, 115-132.
- Correia, V. H. 2004, *Moeda, epigrafia e identidade cultural no ocidente peninsular pre-romano*, en Chaves Tristán, F. y García, F. J. (eds.) *Moneta qua scripta. La moneda como soporte de escritura*, Sevilla: 267-290.
- Corsten, T. 1987, *Die Inschriften von Apameia (Bithynien) und Pylai*, Bonn.
- 2002, *Die Inschriften von Kibyra I*, Bonn.
 - 2005, *States in Roman Asia Minor: the case of Kibyris*, en Katsari, C. y Mitchell, S. (eds.) *Patterns in the economy of Roman Asia Minor*, Gales: 1-52.
- Cortés, J. M. 1995, *Elio Aristides. Un sofista griego en el Imperio romano*, Madrid.
- 1999, *El fracaso del primer proyecto panhelenico de Adriano*, «DHA», 25.2: 91-112.
 - 1999 b, *Delfos, colonia neroniana*, «Habis», 30: 237-251.
 - 2010, *¿Un traianeum en Itálica?*, en Fornis, C. (ed.) *Dialéctica histórica y compromiso social. Homenaje a Domingo Plácido*, Zaragoza: 583-607.
- Crowther, N. B. 2006, *The spirit of competition (agon) in the olympic games from ancient to the modern world*, en Crowther, N. B. (ed.) *Cultural imperialism in action. Critiques in the global Olympic trust*, Londres / Ontario: 1-18.
- Cuniberti, G. 2007, *Giurare e decretare la homonoia. Nota a Thuc. VIII 75, 2 e 93,3*, en Rocchi, G. (ed.) *Tra concordia e pace: Parole e valori della Grecia Antica. Giornata di studio*, Milán: 39-54.

- Curtius, C. 1877, *Inscriptionen und Studien zur Geschichte von Samos*, Lübeck.
- Curry, O. 1994, *A propos de la συγγένεια entre cités*, «REG», 107: 698-707.
- 1995, *Les parentés légendaires entre cités grecque*, Génova.
- 1999, *La parenté légendaire à l'époque hellénistique. Précisions méthodologiques*, «Kernos», 12: 167-194.
- Dabrowa, E. 2002, *Tradition and innovation in the ancient world*, Cracovia.
- Darks, T. 1995, *The Ritual of the Vow in Gallo-Roman Religion*, en Metzler, J., Millet, M., Roymans, N. y Slofstra, J. (ed.) *Integration in the early Roman west: the role of culture and ideology*, Luxemburgo: 111-127.
- Darrow, F. S. 1906, *The history of Corinth from Mummius to Herodes Atticus*, Harvard.
- Darwall-Smith, R. 1996, *Emperors and architecture: a study of Flavian Rome*, Bruselas.
- Daux, G. 1963, *Le grande Démarchie: un nouveau calendrier sacrificiel d'Attique (Erchia)*, «BCH», 87: 603-34.
- 1975, *Les empereurs romains et l'Amphictionie Pyléo-Delphique*, «CRAI», 119: 348-362.
- 1976, *La composition du conseil Amphictyonique sous l'Empire*, en *Mélanges A. Plassart*, 59-79.
- Decker, W. 2004, *Vorformen griechischer Agone in der Alten Welt*, «Nikephoros», 17: 9-25.
- Dedeoglu, H. 2003, *The Lydians and Sardis*, Estambul.
- Deininger, J. 1965, *Die provinziallandtage der Römischen Kaiserzeit: Von Augustus bis zum Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr.*, Munich / Berlín.
- De Jong, J. 2006, *Egyptian papyri and divinity of the roman emperor*, en Blois, L., Funke, P. y Hahn, J. (eds.) *The impact of imperial Rome on religions, ritual and religious life in the Roman Empire: proceedings of the fifth workshop of the international network impact of Empire (Roman Empire 200 B.C.-A.D. 476)*, Leiden: 239-252.
- Delaine, J. 2002, *The temple of Hadrian at Cyzicus and Roman Attitudes to Exceptional Construction*, «PBSR», 70: 205-30.
- Den boer, W. 1955, *Religion and Literatur in Hadrian' Policy*», «Mnemosyne», 8.2: 123-144.
- Dench, E. 2005, *Romulus' asylum. Roman identities from the age of Alexander to the age of Hadrian*, Oxford.
- Desideri, P. 1978, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Mesina.
- 1986, *La vita politica cittadina nell'impero: lettura dei praecepta gerendae reipublicae e dell'an seni res publica gerenda sit*, «Athenaeum», 74: 371-81.
- Deubner, L. 1932, *Attische Feste*, Berlín.
- Di Branco, M. 2006, *La città dei filosofi*, Florencia.
- Dillon, M. 1997, *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*, Londres / New York.
- 2001, *Girls and women in classical Greek religion*, Londres / Nueva York.
- Di Vita, A. 2004, *Gortina. Archaeologia e storie di una città antica*, en Liviadiotti, M.; Simiakaki, I. (eds.) *Creta romana e protobizantina. Atti del congresso internazionale, Iraklion 23-30 settembre 2000*, Padua: 459-476.
- Dobesch, G. 1968, *Der Panhellenische Gedanke im 4 Jh. v. Chr. und der "Philippos" des Isokrates: Untersuchungen zum Korinthischen Bund*, Viena.
- Doukellis, P. N. 2007, *Hadrian's Panhellenion: A Network of Cities*, «Mediterranean historical review», 22.2: 295-308.

- Dover, K. J. 1992, *Perceptions of the ancient Greeks*, Oxford.
- Down, S. y Healey, R. F. 1965, *A sacred Calendar of Eleusis*, Cambridge.
- Drew-Bear, T. 1978, *Nouvelles inscriptions de Phrygie*, Zutphen.
- Drew-Bear, T. y Sacco, G. 2006-2007, *Epigrammi agonistici e notabili di Synnada*, «Annali di archeologia e storia antica 2006-2007»: 253-281.
- Drogoumis, St. N. 1900, *Ελευσινία ἐπιγραφή περὶ ἱεροῦ κεφαλαίου καὶ κατασκευῆς θουμιατηρίων (μετὰ δύο παρενθέτων πινάκων)*, «ΑΕ», 130: 74-86.
- Dubuisson, M. 1991, *Graecus, graeculus, graecari: l'emploi péjoratif du nom des grecs en latin*, en Saïd, S. (ed.) *ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ. Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque*, Leiden: 315-335.
- Dugast, F. 2007, *Spectacles et édifices de spectacles dans l'Antiquité tardive: la mémoire prise en défaut*, «An Tard», 15: 11-20.
- Dumont A. 1875-76, *Essai sur l'éphébie Attique*, Paris.
- Dupont, P. 1986, *Naturwissenschaftliche Bestimmung der archaischen Keramik Milets*, en Müller-Wiener, W. (ed.) *Milet 1899-1980*, Tübingen: 57-71.
- Dunkel, H. B. 1973, *Was Demosthenes a panhellenist?*, en Perlman, S. (ed.) *Philip and Athens*, Cambridge: 91-305.
- Ebert, J. 1965, *Paidēs Pythikoi*, «Philologus», 109: 150-156.
- Edelstein, E. J. 1945, *Asclepius: a collection and interpretation of the testimonies*, Baltimore.
- Engels, D. 1990, *Roman Corinth*, Chicago.
- Erkelenz, D. 1998, *Zur Provinzzugehörigkeit Kibyras in der römischen Kaiserzeit*, «Epigraphica anatolica», 30: 81-95.
- Esch-Wermeling, E. 2008, *Thekla—Paulusschülerin wider Willen? Strategien der Leserlenkung in den Theklaakten*, Münster.
- Evans, E. 1941, *The Study of Physiognomy in the Second Century A.D.*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association», 72: 96-108.
- 1969, *Physiognomics in the Ancient World*, Filadelfia.
- Evers, C. 1994, *Les portraits d'Hadrien. Typologie et ateliers*, Bruselas.
- Fabbricotti, E. y Menozzi, O. 2006, *Cirenaica: studi, scavi e scoperte. Nuovi dati da città e territorio*, Oxford.
- Farnell, J. 1896-1909, *The cults of the Greek states*, Oxford.
- Ferrary, J. L. 1996, *Rome, Athènes et le philhellénisme dans l'Empire romain, d'Auguste aux Antonins*, en *Filellenismo e tradizionalismo a Roma nei primi due secoli dell'impero*, Roma, 27-28 aprile 1995, Roma: 183-210.
- 2000, *Les inscriptions du sanctuaire de Claros en l'honneur de Romains*, «BCH», 124.1: 331-376.
- 2001, *Rome et la géographie de l'hellenisme: réflexions sur "hellènes" et "panhellènes" dans la inscriptions d'époque romaine*, en Salomies, O. (ed.) *The Greek east in the Roman context*, Helsinki: 19-35.
- Fick, A. 1905, *Vorgriechischen Ortsnamen als Quelle für die Vorgeschichte Griechenlands*, Amsterdam.
- Filges, A. 2007, *Skulpturen und Statuenbasen von der klassischen Epoche bis in die Kaiserzeit*, Mainz am Rhein.

- Finley, M. 1971, *The ancestral constitution: an inaugural lecture*, Londres.
- 1981, *Mythe, mémoire, histoire*, Paris.
- Finley, M. y Pleket, H. W. 1976, *The Olympic games: the first thousand years*, Londres.
- Firpo, G. 2007, *L'ultima fase della rivolta giudaica in Cirenaica ed Egitto (117 d.C.) e la Guerra di Quietò*, en Gasperini, L. y Marengo, S. (eds.) *Cirene e la Cirenaica nell'antiquità. Atti del convegno internazionale di studi*. Roma-Frascati, 18-21 Dicembre 1996, Roma, 303-324.
- Fishwick, D. 1987-2004, *The imperial cult in the Latin West: studies in the ruler cult of the western provinces of the Roman Empire*, Leiden.
- Fittschen, K. 1999, *Prinzenbildnisse antoninischer Zeit*, Mainz.
- Flacièrè, R. 1971, *Hadrien et Delphes*, «CRAI», 115: 268-285.
- Follet, S. 1976, *Athènes au II^e et au III^e siècle*, Paris.
- 1979, *Lettre de Marc-Aurèle aux Athéniens (EM 13366): Nouvelles lectures et interpretations*, «RevPhil» 53: 29-43.
- Follet, S. y Peppas Delmousoy, D. 1997, *Le décret de Thyatire sur les bienfaits d'Hadrien et le Panthéon d'Hadrien à Athènes*, «BCH», 121.1: 291-309.
- Fonterose, J. 1988, *Didyma*, Berkeley.
- Forbes, C. A. 1955, *Ancient athletic guilds*, «Cl Phil», 50: 238-252.
- Foucart, P. 1914, *Les mystères d'Éleusis*, Paris.
- Fowden, G. 1995, *Late Roman Achaëa: identity and defence*, «JRA», 8: 549-567.
- Fowler, R. L. 1998, *Genealogical thinking, Hesiod's catalogue, and the creation of the Hellenes*, «PCPhS», 44: 1-19.
- Franchi, L. 1993, *Le biblioteche romane*, en Settis, S. (ed.) *Civiltà dei romani: la città, il territorio, l'imperio*, Milán: 179-189.
- Frantz, A. 1988, *Late Antiquity A.D. 267-700*, Princeton.
- Fraser P. M. 1950, *Hadrian and Cyrene*, «JRS», 40: 77-87.
- Fraser, T. E. (2006) *Hadrian as builder and benefactor in the western provinces*. Oxford.
- Freeman, K. 1954, *The sophists*, Oxford.
- Freeman, P. W. M. 1997, *Mommsen to Haverfield: the origins of studies of romanization in late 19th Britain*, en Mattingly, D. J. (ed.) *Dialogues in Roman Imperialism: power, discourse, and discrepant experience in the Roman Empire*, Portsmouth: 27-50.
- Freis, H. 1984, *Historische Inschriften zur römischen Kaiserzeit. Von Augustus bis Konstantin*, Darmstadt.
- Friesen, S. J. 1993, *Twice neokoros. Ephesus, Asia and the cult of the Flavian imperial family*, Leiden / Nueva York / Colonia.
- Fuks, A. 1953, *The ancestral constitution*, Londres.
- Galimberti, A. 2007, *Adriano e l'ideologia del principato*, Roma.
- Galli, M. 2001, *Pepaideumenoí am "Ort des Heiligen": Euergetische Initiativen und Kommunikationsformen in griechischen Heiligtümern zur Zeit der Zweiten Sophistik (Abb. 11 – 21; Taf.9.10)*, en Reusser, Ch. (ed.) *Griechenland in der Kaiserzeit: neue Funde und Forschungen zu Skulptur, Architektur und Topographie. Kolloquium zum sechzigsten Geburtstag von Prof. Dietrich Willers*, Bern: 43-70.

- 2002, *Die Lebenswelt eines Sophisten: Untersuchungen zu den Bauten und Stiftungen des Herodes Atticus*, Mainz am Rhein.
- 2004, *Creating religious identities: paideia e religione nella seconda sofistica*, en Borg, B.E. (ed.) *Paideia: the world of the second sophistic*, Berlín: 315-356.
- 2005, *Pilgrimage as Elite Habitus: Educated pilgrims in sacred landscape during the second sophistic*, en Elsner, J. y Rutherford, I. (eds.) *Pilgrimage in Graeco-Roman and early Christian antiquity: seeing the gods*, Oxford: 253-290.
- Galsterer-Kröll, B. 1972, *Untersuchungen zu den Beinamen der Städte des Imperium Romanum*, Bonn.
- García y Bellido, A. 1961, *Un toracato del tipo Hierapytna in Cordoba*, «ArchEspArq», 24: 196-200.
- García, S. 1993, *European identity and the search of legitimacy*, Londres.
- Gascó, F. 1988, *Casio Dion y la rivalidad de las ciudades griegas*, en Pereira, G. (ed.) *Actas del primer congreso peninsular de historia antigua*, Santiago de Compostela: 135-145.
- 1990, *Ciudades griegas en conflicto*, Madrid.
- Gasperini, L. 2007, *La rivolta giudaica a Cirene sotto Traiano: conferme epigrafiche ed archeologiche*, en Gasperini, L. y Marengo, S. (eds.) *Cirene e la Cirenaica nell'antiquità. Atti del convegno internazionale di studi*. Roma-Frascati, 18-21 Dicembre 1996, Roma: 325-342.
- Gauthier, P. 1985, *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs*, Paris.
- 1989, *Nouvelles inscriptions de Sardes I*, Génova.
- Geagan, D. J. 1967, *The athenian constitution after Sulla*, Princeton.
- 1968, *Notes on the agonistic institutions of Roman Corinth*, «GRBS», 9: 60-80.
- 1972, *Hadrian and the Athenian Dionysiac Technitai*, «Transactions and Proceedings of the american philological association», 103: 133-160.
- 1982, *Roman Athens: some aspects of life and culture I. 86 B.C. - A.D. 267*, en «ANRW», 7.1: 373-437.
- Gebhard, E. R. 1996, *The theater and the city*, en Slater, W. J. (ed.) *Roman theater and society*, Michigan: 103-118.
- Gehrke, H. J. 2001, *Myth, History and collective identity: uses of the past in ancient Greece and beyond*, en Luraghi, N. (ed.) *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford : 286-313.
- Gergel, R. A. 2004, *Agora S166 and related works: the iconography, typology, and interpretation of the eastern hadrianic breastplate type*, «Hesperia», 33 : 371-409.
- Gerkan, A. 1929, *Der Altar des Artemis-tempels in Magnesia am Mäander*, Berlín.
- Ghinatti, F. 2004, *L'epigrafia della koiné*, en Liviadiotti, M. y Simiakaki, I. (eds.) *Creta romana e protobizantina. Atti del congresso internazionale, Iraklion 23-30 settembre 2000*, Padua: 49-56.
- Gianguilulo, M. 2001, *Constructing the past: colonial traditions and the writing of history. The case of Cyrene*, en Luraghi, N. (ed.) *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford /New York: 116-137.
- Giovanninni, A. 1997, *La participation des alliés au financement du Parthénon: "Aparché" ou tribut?*, «Historia: Zeitschrift für alte Geschichte», 46.2: 145-157.

- Giovanni, B. 2006, *Il Pantheon: storia, tecnica e restauro*, Roma.
- Gleason, M. W. 1995, *Making men. Sophists and self-representation in Ancient Rome*, Princeton.
- Goldsworthy, A. K. 1996, *The Roman army at war 100 BC-AD 200*, Oxford.
- Goodchild, R. G. 1970, *Cyrene and Apollonia: an historical guide*, Libia.
- 1971, *Kyrene und Apollonia*, Zürich.
- Gordillo, R. 2011, *La organización adrianea de los festivales panhelénicos*, en Cortés, J.M., Muñiz E. y Gordillo, R. *Grecia ante los imperios*, Sevilla: 335-345.
- Gorini, G. 2004, *Nuove indagini sulle leggende delle emission prerromane dell'Italia septentrionale*, en Chaves Tristán, F. y García, F. J. (eds.) *Moneta qua scripta. La moneda como soporte de escritura*, Sevilla: 291-302.
- Gradel, I. 2002, *Emperor worship and Roman religion*, Oxford.
- Graham, A. J. 2001, *Collected papers on Greek colonization* Leiden.
- Graham, M. W. 2006, *News and frontier consciousness in the Late Roman Empire*, Ann Arbor.
- Graindor P. 1918, *Études epigraphiques sur Athènes à l'époque impériale*, «REG», 31: 227-37.
- 1924, *Album d'inscriptions attiques d'époque imperial*. Paris.
- 1927, *Ahtenes sous Auguste*, El Cairo.
- 1930, *Un milliardaire Antique. Herodes Atticus et sa famille*, El Cairo.
- 1934, *Athenes sous Hadrien*, El Cairo.
- 1938 *Le nom de l'université d'Athènes sous l'empire*, «Revue belge de philosophie et d'histoire», 17: 207-212.
- Gros, P. 1996, *L'architecture romaine: du debut du IIe siècle av. J. C. à la fin du Haut Empire*, Paris.
- Guerber, E. 2009, *Les cités grecques dans l'Empire romain. Les privilèges et les titres des cités de l'orient hellénophone d'Octave Auguste à Dioclétienne*, Renne.
- Guizzi, F. 2001, *Hierapytna: storia di una polis cretese dalla fondazione alla conquista romana*, Roma..
- Günther, W. 1971, *Das Orakel von Didyma in hellenistischer Zeit*, Tübingen.
- Gurval, R. A. 1995, *Actium and Augustus. The politics and emotions of civil war*, Michigan.
- Habicht, C. 1969, *Die Inschriften des Asklepieions*, AvP VIII.3, Berlin.
- 1973, *Die augusteische Zeit und das erste Jahrhundert nach Christi Geburt*, en Den Boer, W. (ed.) *Le culte des souverains dans l'Empire Romain*, Génova: 39-88.
- 1997, *Athens from Alexander to Antony*, Cambridge.
- Halfmann, H. 2004, *Ephèse et Pergame: urbanisme et commanditaires en Asie Mineure romaine*, Pessac.
- 2009, *Les cités du monde romain, bénéficiaires de la visite impériale*, en Bérenger, A. y Perrin-Saminadayar, E. (eds.) *Les entées royales et impériales. Histoire, représentation et diffusion d'une cérémonie publique, de l'Orien ancien à Byzance*, Paris : 111-119.
- Hall, A. y Milner, N. 1994, *Education and athletics. Documents illustrating the festivals of Oenoanda*, en French, D. (ed.) *Studies in the history and topography of Lycia and Pisidia*, Ancara: 7-47.
- Hall, E. (1959) *Inventing the barbarian: ethnocentric interpretation of myth in Greek tragedy*, Oxford.

- Hall, J. M. 1997, *Ethnic identity in Greek antiquity*, Cambridge.
- 2002, *Hellenicity. Between ethnicity and culture*, Chicago.
- 2008, *Foundations stories*, en Tsetschlade, G. R. (ed.) *Greek colonization. An account of Greek colonies and other settlements overseas, vol II*, Leiden-Boston: 383-426.
- Hanfmann, G. M. A. 1972, *Letters from Sardis*, Harvard.
- 1983, *Sardis, from prehistoric to Roman times. Results of the Archaeological Exploration of Sardis 1958-1975*, Harvard.
- Hanfmann, G. M. A. y Waldbaum, J. C. 1975, *Excavations on the south side of the Artemis temple*, en Hanfmann, G. M. A. y Waldbaum, J. C. (eds.) *A survey of Sardis and the major monuments outside the city walls*, Londres: 104-117.
- Hannestad, N. 1986, *Roman art and imperial policy*, Aarhus.
- Hansen, E. V. 1971, *The Attalid of Pergamo*, Londres.
- Harrison, E. B. 1953, *The Athenian agora I. Portrait, sculpture*, Princeton.
- Harrison, G. W. M. 1993, *The romans and Crete*, Amsterdam.
- Hartog, F. 1988, *The mirror of Herodotus: the representation of the other in the writing of history*, Berkeley / Londres.
- Hauken, T. 1998, *Petition and response. An epigraphic study of petitions to Roman Emperors 181-249*, Atenas.
- Hausmann, U. 1960, *Griechische Weinreliefs*, Berlín.
- Haussoullier, B. 1902, *Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion*, Paris.
- Haverfield, F. 1915, *The Romanization of Roman Britain*, Oxford.
- Head, B.V. 1911, *Historia Numorum*, Oxford.
- Hekler, A. 1919, *Beiträge zur Geschichte der antiken Panzerstatuen*, «Öjh», 19-20: 190-241.
- Herrmann, P. 1986, *Die Weihinschrift der ersten römischen Bühne in Milet*, en Müller-Wiener, W. (ed.) *Milet 1899-1980*, Tübingen: 175-189.
- 1993, *Inschriften von Sardeis*, «Chiron», 23: 233-266.
- Herz, P. 1992, *Asiarchen und Archiereiai. Zum Provinzialkult der Provinz Asia*, «Tyche», 7: 93-115.
- Hilali, A. 2006, *La mentalité religieuse des soldats de l'armée romaine d'Afrique: l'exemple des dieux syriens et palmyreniens*, en Blois, L., Funke, P. y Hahn, J. (eds.) *The impact of Imperial Rome on religions, ritual and religious life in the Roman Empire: proceedings of the fifth workshop of the international network impact of Empire (Roman empire 200 B.C.-A.D. 476)*, Leiden: 150-166.
- Hill, G. F. 1899, *Priester-Diademe*, «Öjh», 2: 245-249.
- Hingley, R. 1996, *The legacy of Rome: the rise, decline and fall of the theory of Romanization*, en Webster, J. y Cooper, N. (ed.) *Roman Imperialism: post-colonial perspectives*. Leicester: 35-48.
- 2000, *Roman Officers and English Gentlemen. The Imperial origins of Roman Archaeology*, Londres.
- Hoepfner, W. 1987, *Nikopolis – Zur Stadtgründung des Augustus*, en Chryso, E. (ed.) *Nicopolis I*, Preveza: 129-133.

- Hoff, M. C. 1989, *The early history of the Roman agora at Athens*, en Walker, S. y Cameron, A. (eds.) *The Greek Renaissance in the Roman Empire*, (*Papers from the Tenth British Museum Classical Colloquium, Bulletin Supplement*, 55), Londres: 1-8.
- Hoff, M. y Rotroff, S. 1997, *The Romanization of Athens*, Oxford.
- Hojte, J. M. 2005, *Roman imperial statue bases: from Augustus to Commodus*, Oxford.
- Holleaux, M. 1988, *Discours de Neron prononcé à Conrinthe pour rendre aux grecs la liberté*, «BCH», 12: 510-528.
- Homo, L. 1933, *Le Haut Empire. Histoire Ancienne. Vol.III*, Paris.
- Huskinson, J. 1975, *Roman sculpture from Cyrenaica in the British Museum*, Londres.
- Huxley, G. 1969, *Notes on Fragments of three historians*, «GRBS», 10: 160-176.
- Imhoof-Blumer, F. 1908, *Zur griechischen und römischen Münzkunde*, Berlin.
- Inan, J. y Alföldi, E. (eds.) 1979, *Römische und frühbyzantinische Porträtplastik aus der Türkei, Neue Funde*, Mainz am Rhein.
- Isaac, B. 1990, *The Limits of Empire*, Oxford.
- 1998, *The Near East under Roman rule*, Leiden.
- Isager, J. 2001, *Eremia in Epirus and the foundation of Nikopolis. Models of civilization in Strabo*, en Isager, J. (ed.) *Foundation and destruction. Nikopolis and Northwester Greece*, Atenas: 17-28.
- 2007, *Visitors to Nicopolis in the reigns of Augustus and Ali Pacha*, en Zachos, K. L. (ed.) *Nicopolis B. Proceedings of the second international Nicopolis symposium. 11-15 September 2002*, Preveza: 29-41.
- Jacquemin, A. 1991, *Delphes au II siecle après j.c: un lieu de la mémoire grecque*, en Saïd, S. (ed.) *ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ. Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque*, Leiden: 217-231.
- Jacoby, F. 1929, *Die Fragmente der griechischen Historiker Teil II – B*, Berlin.
- Jaillard, D. 2000, *À propos du fragment 35 de Callimaque*, «ZPE», 132: 143-144.
- Jameson, M. 1965, *Notes on the sacred calendar from Erchia*, «BCH», 89: 159-72.
- Jes, K. 2002, *Die neue Stadt: Aizanoi in der frühen Kaiserzeit*, en Berns, Ch., Von Hesberg, H. y Waelkens, M. (eds.) *Patris und Imperium. Kulturelle und politische Identität in den Städten der römischen Provinzen Kleinasien in der frühen Kaiserzeit*, Leuven: 49-61.
- 2007, *Eine Stadt von edler Abkunft und hohem Alter. Kulturelles Gedächtnis in Aizanoi im 2 Jh. n. Chr.*, en Cordovana, O; Galli, M. (eds.) *Arte e memoria culturale nell'età della Seconda Sofistica*, Roma: 153-168.
- Jones, A. H. M. 1937, *The cities of the eastern Roman provinces*, Oxford.
- 1940, *The Greek city. From Alexander to Justinian*, Oxford.
- Jones, C. P. 1971, *A New Setter of Marcus Aurelius to the Athenians*, «ZPE», 8: 161-183.
- 1971b, *Aelius Aristides. ΕΙΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑ*, «JRS»: 134-152.
- 1978, *The Roman world of Dio Chrysostom*, Cambridge.
- 1981, *The ΕΙΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑ again*, «CQ»: 224-225.
- 1996, *The Panhellenion*, «Chiron», 26: 29-56.
- 1996 b, *Polybius of Sardis*, «CPh», 91: 247-253.
- 1998, *A Constitution of Hadrian concerning Cirene*, «Chiron», 26: 255-266.
- 1999, *A Decree of Thyatira in Lydia*, «Chiron», 29: 1-21.

- 2006, *A letter of Hadrian to Naryka (Eastern Locris)*, «JRA», 19: 151-162.
- 2007, *Three new letters of the emperor Hadrian*, «ZPE», 161: 145-156.
- 2008, *Augustus and Panhellenes on Samos*, «Chiron», 38: 107-110.
- Jones, S. 1997, *The archaeology of ethnicity: constructing identities in the past and present*. Londres.
- Judeich, W. 1931, *Topographie von Athens*, Munich.
- Jung, M. 2005, *Marathon und Plataiai. Zwei Perserschlachten als lieux de mémoire im antiken Griechenland*, Göttingen.
- Kabbadias, P. 1891, *Fouilles d'Epidaure*, Atenas.
- Kádar, K. 1986, *L'importance religieuse et artistique du culte d'Asklepios-Aesculapius sur les médailles de Caracalla à Pergamon*, París.
- Kahrstedt, U. 1950, *Die Territorien von Patrai und Nicopolis in der Kaiserzeit*, «Historia», I: 549-556.
- Kantirea, M. 2007, *Les dieux et les dieux augustes. Le culte imperial en Grèce sous les Julio-Claudiens et les Flaviens*, París.
- Karatzeni, V. 2001, *Epirus in the Roman period*, en Isager, J. (ed.) *Foundation and destruction. Nikopolis and Northwester Greece*, Atenas, 163-180.
- Karivieri, A. 1994, *The library of Hadrian and the Tetraconch church*, en Castrén, P. (ed.) - *Herulian Athens: aspects of life and culture in Athens A. D. 267-529*, Vammala: 89-113.
- 2002, *Just one of the boys. Hadrian in the company of Zeus, Dionysus and Theseus*, en Ostenfeld, E. N. (ed.) *Greek romans and Roman greeks*, Aarhus University: 40-54.
- Kearsley, R. A. 1988, *A leading family of Cibyra and some asiarchs of the first century*, «Anatolian Studies», 38: 43-51.
- 1996, *The asiarchs of Cibyra again. The Roman presence in southern Asia Minor 1st century BC – 1st century AD and its impact on the epigraphic record*, «Tyche», 11: 129-55.
- Keay, S. 1995, *The role of religion and ideology in the Romanization of south-east in Terraconensis*, en Metzler, J., Millet, M., Roymans, N. y Slofstra, J. (ed.) *Integration in the early Roman west: the role of culture and ideology*, Luxemburgo: 33-43.
- Kennell, N. M. 1988, *ΝΕΠΩΝ ΠΕΠΙΟΔΟΝΙΚΗΣ*, «AJP», 109: 239-51.
- Kent, J. H. 1966, *Corinth VIII, III, Massachusetts*.
- Kern, O. 1894, *Die Gründungsgeschichte von Magnesia am Maiandros*, Berlin.
- Kienast, D. 1960, *Hadrian, Augustus und die eleunischen Mysterien*, «Numismatik und Geldgeschichte», 10: 61-71,
- 1990, *Römische Kaisertabele*, Berlín.
- Kirsten, E. 1987, *The origins of the first inhabitants of Nikopolis*, en Chrysos, E. (ed.) *Nicopolis I*, Preveza: 91-98.
- Kleiner, G. 1966, *Alt-Milet*, Wiesbaden.
- 1970, *Das römische Milet. Bilder aus der griechischen Stadt in römischer Zeit*, Wiesbaden.
- Klimowsky, E. W. 1965/ 66, *Roman imperial virtues on contemporaneous city coins*, «Israel numismatic journal», 3: 15-27.
- Knell, H. 2008, *Des Kaiser neue Bauten. Harians Architektur in Rom, Athen und Tivoli*, Mainz am Rhein.
- Knoepfler, D. 2005, *Apports récents des inscriptions grecques à l'histoire de l'antiquité*, París.

- 2006, *L'inscription de Naryka (Locride) au muse du Louvre: la dernière leerte publique de l'empereur Hadrien?*, «REG», 119: 1-34.
- Kokkou, A. 1970, *Adrianeia erga eis tas Athenas*, «Delt», 25: 150-73.
- Kolb, F. 1988, *La discendenza dei Gordiani*, «Ann. Fac. Macerata», 21: 69-85.
- König, J. 2005, *Athletics and literature in the Roman Empire*, Cambridge.
- Konstanz, D. 2001, *To Hellenikon ethnos: ethnicity and the construction of ancient greek identity*, en Malkin, I. (ed.) *Ancient perceptions of Greek ethnicity*, Massacusetts: 29-50.
- Korenjak, M. 2000, *Publikum und Redner, ihre Interaktion in der sophistischen Rhetorik der Kaiserzeit*, Munich.
- Krause, J. H. 1841, *Die Pythien, Nemeen und Isthmien*, Leipzig.
- Kretschmer, P. 1896, *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache*, Göttingen.
- Krinzinger, F. 1987, *Nikopolis in der augusteischen Reichspropaganda*, en Chrysos, E. (ed.) *Nicopolis I*, Preveza: 109-120.
- Kuhlmann, P. 2002, *Religion und Erinnerung. Die Religions politik Kaiser Hadrians und ihre Rezeption in der antiken Literatur*, Göttingen.
- Lack, A. y Narcy, M. (eds.) 2008, *Les anciens sophist*, Paris.
- Laclau, E. 1990, *New reflections on the revolution of our time*, Londres.
- Laffi, U. 1971, *I terreni del tempio di Zeus ad Aizanoi*, «Athenaeum», 49: 3-69.
- Larsen, J. A. O. 1952, *Cyrene and the Panhellenion*, «CLPhil», 47: 7-16.
- 1953, *A thesalian family under the principate*, «Classical Philology», 48: 86-95.
- Laser, S. 1987, *Sport und Spiel*, Göttingen.
- Laurence, R. y Berry, J. (eds.) 1998, *Cultural identity in the Roman Empire*, Londres /Nueva York.
- Le Bas, Ph. y Foucart, J. 1848, *Inscriptions grecques et latines*, I. Paris.
- Lefèvre, F. 1998, *L'Amphictionie pyleo-delphique: histoire et institutions*, Paris.
- 2002, *Corpus des inscriptions de Delphes. Documents Amphictioniques*, Paris.
- Le Glay, M. 1976, *Hadrien et l'Asklepieion de Pergamo*, «BCH», 100: 347-372.
- Lehmler, C. y Wörrle, M. 2006, *Neue Inschriftfunde aus Aizanoi IV: Aizanitica Minora II, «Chiron»*, 36: 45-111.
- Lendon, J. E. 1997, *Empire of honour. The art of government in the Roman world*, Oxford.
- Leschhorn, L. 1984, *Gründer der Stadt*, en Schuller, W. (ed.) *Studien zu einem politisch religiösen Phänomen des griechischen Geschichte*, Stuttgart: 246-252.
- Levy, Ed. 1989, *Apparition des notions de Grece et de grecs*, en Said, S. (ed.) *ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ. Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque*, Leiden: 49-69.
- Lindley, R. 1989, *The unexcavated building of Sardis*, Oxford.
- Lippolis, E. 2001, *Mysteria. Archeologia e culto del santuario di Demetra a Eleusi*, Génova.
- Looy, H. 1992, *Les couronnes valent plus que les prix*, en Vanhove, D. (ed.) *Le sport dans la Grece Antique. Du jeu à la competition*, Bruselas: 125-129.
- Loraux, N. 2007, *Nacido de la tierra. Mito y política en Atenas*, Buenos Aires.
- Lozano, F. 2002, *La religión del poder. El culto imperial en Atenas en época de Augusto y los emperadores Julio-Claudios*, Oxford.
- 2007, *Divi Augusti and Theoi Sebastoi. Roman initiatives and Greek answers*, «CQ», 57.1: 139-152.

- 2007 b, *La promoción social a través del culto imperial: el caso de Tiberio Claudio Novio en Atenas*, «HABIS», 38.
- 2010, *Un dios entre los hombres. La adoración a los emperadores romanos en Grecia*, Barcelona.
- Lücke, S. 2000, *Syngeneia. Epigraphisch-historische Studien zu einem Phänomen der antiken griechischen Diplomatie*, Frakfurt am Main.
- Luni, M. 2006, *Cirene: "Atene d'Africa"*, Roma.
- Luttwak, E. N. 1978, *The Grand strategy of the Roman Empire*, Baltimore.
- MacDonald, B. R. 1982, *The authenticity of the Congress Decree*, «Zeitschrift für Alte Geschichte», 31.1 : 120-123.
- MacDonald, W. L. 1976, *The Pantheon: Design, Meaning and Progeny*, Londres.
- Malacrino, C. G. 2007, *Il monumento di Ottaviano a Nicopoli e l'opera reticolata in Grecia: Diffusione, caratteristiche, significato*, en Zachos, K. L. (ed.) *Nicopolis B. Proceedings of the second international Nicopolis symposium. 11-15 September 2002*, Preveza: 371-391.
- Malkin, I. (ed.) 2001, *Greek ambiguities: "Ancient Hellas" and "Barbarian Epirus"*, en Malkin, I. (ed.) *Ancient perceptions of Greek ethnicity*, Massachusetts: 187-212.
- Malking, I., Constantakopoulou, Ch. y Panagopoulou, K. 2009, *Greek and Roman networks in the Mediterranean*, Londres / Nueva York.
- Manderscheid, H. 1991, *Die Skulpturenausstattung der kaiserzeitlichen Thermenanlagen*, Berlín.
- Marginesu, G. 2005, *Gortina di Creta. Prospettive epigrafiche per lo studio della forma urbana*, Atenas.
- Marín, F. 2008, *Plutarco y el arte de la Atenas hegemónica*, Asturias.
- Marotta, V. 1995, *Il senato e il Panhellenion*, «Ostraka», 4.1: 157-167.
- Marshall, E. 1998: *The self and the other in Cyrenaica*, en Laurence, R. y Berry, J. (eds.) *Cultural identity in the Roman Empire*, Londres / Nueva York: 49-63.
- Martin, F. 1982, *La documentación griega de la cancellería del emperador Adriano*, Navarra.
- Mattern, S. 1999, *Rome and the enemy*, California.
- Mattingly, D. (ed.) 1997, *Dialogues in Roman imperialism. Power, discourse, and discrepant experience in the Roman Empire*, Portsmouth.
- 1997 b, *Dialogues of power and experience in the Roman Empire*, en Mattingly, D. J. (ed.) *Dialogues in Roman imperialism. Power, discourse, and discrepant experience in the Roman Empire*, Portsmouth: 7-24.
- 1999, *Being roman: expressing identity in a provincial setting*, «JRA», 17: 5-25.
- Mazzarino, S. 1980, *Trattato di storia romana II*, Roma.
- Mcinerney, J. 2001, *Ethnos and ethnicity in early Greece*, en Malkin, I. (ed.) *Ancient perceptions of Greek ethnicity*, Massachusetts : 51-73.
- Melfi, M. 2007, *I santuari di Asclepio in Grecia I*, Roma.
- 2007 b, *Il santuario di Asclepio a Lebena*, Atenas.
- 2007 c, *Asclepio, ton en paideia en promotes (Ael. Fr. 99 Hercher): rituale ed evergetismo negli Asklepieia del II sec. D.C.*, Cordovana, O.D. y Galli, M. (eds.) *Arte e memoria culturale nell'età della Seconda Sofistica*, Roma: 241-254.

- Meritt, B. D. 1928, *The Athenian calendar in the fifth century: based on a study of the detailed accounts of money borrowed by the Athenian state*. IG I 324, Cambridge.
- 1960, *Greek inscriptions*, «Hesperia», 24 : 1-77.
- 1963, *Greek inscriptions*, «Hesperia», 32 : 1-56.
- Mesk, J. 1932, *Die Beispiel in Polemons Physiognomik*, «WS» 50: 51-67.
- Metcalf, W. E. 1974, *Hadrian, Iovis Olympius*, «Mnemosyne», 27: 59-66.
- 1980, *The cistophori of Hadrian*, New York.
- Migeotte, L. 2005, *Le territoire de Delphes et la terre d'Apollon by Denis Rousset Source*, «Phoenix», 59: 178-179.
- Mikalson, J. D. 1975, *The sacred and civil calendar of the athenian civil year*, Princeton.
- Miles, R. (ed.) 1999, *Constructing identities in Late Antiquity.*, Nueva York / Londres.
- Millar, F. 1965, *Epictetus and the Imperial Court*, «JRS», 55: 141-148.
- 1969, *Herennius Daxippus: the Greek world and the third century invasions*, «JRS», 59: 12-29.
- 2004, *Rome, the Greek world, and the east. Government, society, and culture in the Roman Empire. Vol. 2*, Carolina del Norte.
- Millet, M. 1995, *Romanization: historical issues and archaeological interpretation*, en Metzler, J., Millet, M., Roymans, N. y Slofstra, J. (eds.) *Integration in the early Roman west. The role of culture and ideology*, Luxemburgo: 35-45.
- Miranda, E. 1990, *Inscrizioni greche d'Italia*. Napoli/ Roma.
- Mitchell, L. 2007, *Panhellenism and the barbarian in Archaic and Classical Greece*, Gales.
- Mitchell, S. 1987, *Imperial building in the eastern Roman provinces*, «HsPh», 91: 333-365.
- 1990, *Festivals, games and civic life in Roman Asia Minor*, «JRS», 80: 183-193.
- 1999, *The administration of Roman Asia from 133 BC to AD 250*, en Eck, W. y Müller-Luckner, E. (eds.) *Lokale Autonomie und römische Ordnungsmacht in den kaiserzeitlichen Provinzen vom 1. Bis 3. Jahrhundert*, Munich: 17-46.
- Möbius, H. 1935/36, *Das Metroon von Agrai und sein Fries*, «AthMitt», 60/61: 256-57.
- Mommsen, Th. 1919, *Römische Geschichte*, Berlín.
- Montali, G. 2004, *Il grande teatro romano di Gortina*, en Liviadiotti, M. y Simiakaki, I. (eds.) *Creta romana e protobizantina. Atti del congresso internazionale, Iraklion 23-30 settembre 2000*, Padua: 709-724.
- 2006, *Il teatro romano di Gortina*, Padua.
- Morgan, C. 1993, *The origins of pan-hellenism*, en Marinatos, N. y Hägg, R. (eds.) *Greek sanctuaries, new approaches*, Londres / Nueva York: 18-45.
- 2001, *Ethne, ethnicity and early greek states, ca. 1200-480 B.C. An archaeological perspective*, en Malkin, I. (ed.) *Ancient perceptions of Greek ethnicity*, Massachusetts, 75-112.
- Moretti, L. 1953, *Inscrizioni agonistiche greche*, Roma.
- 1969, *Tiberio Claudio Giasone Magno di Cirene*, «Epigraphica», 31: 139-141.
- Müller, C. 1997, *Les débuts du culte impérial en Béotie*, «REG», 110: 19-21.
- Müller-Wiener, W. 1980, *Claudia Basilo und ihre Verwandtschaft*, «Chiron», 98: 457-484.
- 1986, *Bemerkungen zur Topographie des archaischen Milet*, en Müller-Wiener, W. (ed.) *Milet 1899-1980*, Tübingen: 95-104.
- Muñoz, E. 2005, *Elites and religious change in Roman Athens*, «Numen», 52: 255-282.

- Musti, D. 1963, *Sull'idea διοργανώσεων in iscrizioni greche*, «Annali della scuola normale superiore di Pisa», 32: 225-239.
- 1991, *Le origini dei Greci. Dori e mondo Egeo*, Roma /Bari.
- Mylonas, G.E. 1961, *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, Princeton.
- Nadalini, G. 1979, *Herode Atticus battisseur: memoire de maitrise d'archeologie grecque*, Roma.
- Nafissi, M. 1995, *Tiberius Claudius Attalos Andragathos e le origini di Synnada. I culti platonici di Zeus Eleutherios e della homonia ton Hellenon ed il Panhellenion*, «Ostraka», 4.1: 119-136.
- Napoli, M. 1959, *Napoli greco-romana*, Napoles.
- Nash, E. 1962, *Pictorial Dictionary of Ancient Rome*, New York.
- Nasrallah, L. 2008, *The Acts of the Apostles, Greek cities, and Hadrian's Panhellenion*, «JBL», 127.3: 533-566.
- Naumann, R. 1985, *Aizanoi. Bericht über die Ausgrabungen und Untersuchungen 1980*, «AA»: 345-382.
- Neudecker, R. 2004, *Aspekte öffentlicher Bibliotheken in der Kaiserzeit*, en Borg, B.E. (ed.) *Paideia: the world of the second sophistic*, Berlin: 293-313.
- Niemeyer, H. G. 1968, *Studien zur statuarischen Darstellung der römischen Kaiser*, Berlin.
- Nigdelis, P. 1996, *Geminii und Claudii: die Geschichte zweier führender Familien von Thessaloniki in der späteren Kaiserzeit*, en Rizakis, A. D. (ed.) *Roman Onomastics in the Greek East. Social and Political aspects. Proceedings of the International Colloquium Athens, 7-9 September 1993*, Paris: 129-141.
- Nilsson, M. P. 1972, *Cults, myths, oracles and politics in Ancient Greece*, Nueva York.
- Noack, F. 1927, *Eleusis, die Baugeschichtliche Entwicklung des Heiligtumes*, Berlin.
- Nock, A. D. 1934, *The institution of ruler-worship*, «CAH», 10: 481-489.
- Nohlen, K. 2008, *Ausgraben in Pergamon – Bauen in Preussen. Zur Biographie der ersten Grabungsarchitekten*, en Kohl, M. (ed.) *Pergame. Histoire et archéologie d'un centre urbain depuis ses origines jusqu'à la fin de l'antiquité*, Paris: 23-52.
- Nollé, J. 1993, *Die feindlichen Schwestern – Betrachtungen zur Rivalität der pamphyliischen Städte*, en Dobsch, G. y Rehrenböck, G. (eds.) *Die epigraphische und altertumskundliche Erforschung Kleinasiens: hundert Jahre kleinasiatische Kommission der Österreichischen Akademie der Wissenschaften*, Viena: 297-317.
- Nörr, D. 1979, *Die Städte des Ostens und das Imperium*, «ANRW», II, 7, 1: 10-34.
- Notario, F. 2012, *Comer como un rey: percepción e ideología del lujo gastronómico entre Grecia y Persia*, en Cortés J., Muñoz, E. y Gordillo R. (eds.), *Grecia ante los Imperios*, Sevilla: 93-106.
- Notopoulos, J. A. 1946, *The date of the creation of Hadrianis*, «Transactions and proceedings of the American Philological Association», 77: 53-56.
- 1949, *Studies in the chronology of Athens under the Empire*, «Hesperia», 49: 1-57.
- Nutton, V. 1970, *Herodes and Gordian*, «Latomus», 29: 719-728.
- Oliver, J. H. 1934, *The Mouseion in late Attic inscriptions*, «Hesperia»: 191-196.
- 1941, *The Sacred Gerousia*, Baltimore.
- 1941 b, *Letter of Hadrian?*, «Hesperia», 10: 77-78.

- 1950, *Hadrian's precedent, the alleged initiation of Philip II*, «American journal of philology», 71. 3: 295-299.
- 1951, *On the athenian decrees for Ulpian Eubiotos*, «Hesperia», 20: 350-354.
- 1952, *The Eleusinian Endowment*, «Hesperia », 2: 381-339.
- 1953, *The ruling power*, «TAPhS», 43: 956-964.
- 1965, *The Athens of Hadrian*, in *Les empereurs romains d'Espagne*: 129-132.
- 1968, *Ancestry of Gordian I*, «AJPh», 89: 345-347.
- 1970, *Marcus Aurelius: aspects of civic and cultural policy in the east*, *Hesperia Supplement 13*, Princeton, New Jersey.
- 1974, *Notes on Marcus Aurelius*, EM 13366, «ZPE», 14: 265-267.
- 1975, *Hadrian's reform of the appeal procedure in Greece*, «Hesperia», 44: 332-336.
- 1976, *Marcus Aurelius and Lucius Verus [to the Athenians] A.D 165*, «ZPE», 20: 179-181.
- 1978, *Panachaeans and panhellenes*, «Hesperia», 47: 185-191.
- 1979, *The so-called and real panhellenes of the Roman period*, en *Homenaje a García Bellido IV*, Madrid: 45-51.
- 1980, *The actuality of Lucian's Assembly of the gods*, «The american Journal of Philology», 101.3: 304-313.
- 1981, *Roman emperors and Athens*, «Historia», 30: 412-423.
- 1989, *Greek constitutions of early Roman emperors from inscriptions and papyri*. Filadelfia. Olms, G. 1983, *Herodes Atticus*, Hildesheim.
- Ostrowsky, A. 1990, *Les personifications des provinces dans l'art romain*, Varsovia.
- Ouat, E. 1992, *Images d'Atenes dans les romans grecs*, en Baslez, M. F., Hoffmann, Ph. Y Tréde, M. *Le monde du roman grec: actes du colloque international tenu à l'école normale supérieure (Paris 17-19 décembre 1987)*, Paris: 101-111.
- Özgan, R. 1995, *Die griechischen und römischen Skulpturen aus Tralleis*, Bonn.
- Pappaconstantinou, M. 1875-1876, *Μουσείον και βιβλιοθήκη τῆς Εὐαγγελικῆς Σχολῆς II*, Atenas.
- Parker, H. M. D. 1928, *The Roman Legions*, Oxford.
- Parker, H. W. 1977, *Festivals of the Athenians*, Londres.
- Parker, R. 1996, *Athenian religion. A History*, Oxford.
- Pasquali, S. 1996, *Il Pantheon: architettura e antiquarian el settecento a Roma*, Módena.
- Patrucco, R. 1972, *Lo sport nella Grecia antica*, Florencia.
- Pedley, J. G. 1968, *Sardis in the age of Croesus*, Oklahoma.
- Pedrizet, P. 1898, *Inscriptions d'Achraephaie*, «BCH», 22: 241-260.
- Peek, W. 1972, *Neue Inschriften aus Epidauros*, Leipzig.
- Pekáry, Th. 1985, *Das römischen Kaiserbildnis in Staat, Kult und Gesellschaft*, Berlín.
- Perna, R. 2004, *L'acropoli di Gortina in età romana e protoizantina*, en Liviadiotti, M. y Simiakaki, I. (eds.) *Creta romana e protobizantina. Atti del congress internazionale, Iraklion 23-30 settembre 2000*, Padua: 545-556.
- Pesando, F. 1994, *Libri e biblioteche*, Roma.
- Petersen, E y Luschan, F. 1889, *Reisen in Lykien, Milyas und Kibyrtis: ausgeführt auf Veranlassung der österreichischen Gesellschaft für archaeologische erforschung Kleinasiens*, Viena.

- Petsas, Ph. M. 1969, *Χρονικά Ἀρχαιολογικά 1966-1967*, «Makedonika», 9: 101-224.
- Petzl, G.; Schwertheim, E. 2006, *Hadrian und die dionysischen Künstler. Drei in AlexandriaTroas neugefundene Briefe des Kaisers and die Künstler-Vereinigung*, Bonn.
- Picard, G. C. 1957, *Les trophées romains*, Paris.
- Pinder, M. 1855, *Über die Kistophoren und über die Kaiserlichen Silbermedaillen der römischen Provinz Asia*, Berlín.
- Plácido, D. 1992, *La lex olearia de Adriano: la democracia ateniense y el imperialismo romano*, «Gerión», 10: 171-179.
- 1995, *Las transformaciones de la ciudad de Atenas desde el inicio de la intervención romana hasta la crisis del siglo II*, en Miguel Zabala, A. J., Alvarez F. E. y San Bernardino, J. (eds.) *Arqueólogos, historiadores y filólogos. Homenaje a Fernando Gascó I*, Sevilla: 241-251.
- Plassart, A. 1970, *Fouillé de Delphes*, Paris.
- Platner, S. B. y Ashby, T. 1929, *A topographical dictionary of Ancient Rome*, Oxford.
- Pleket, W. 1964, *Epigraphica I. Texts on the economic history of the Greek world*, Leiden.
- 1974, *Zur soziologie des antiken Sports*, «Mededelingen von het Nederlands Instituut te Rome», 36: 57-88.
- 1976, *Olympic benefactors*, «ZPE», 20: 1-18.
- Pomeroy, S. B. 2007, *The murder of Regilla: a case of domestic violence in antiquity*, Cambridge.
- Prandi, L. 1988, *Platea: momenti e problemi della storia di una polis*, Padua.
- 1990, *I caduti delle guerre persiane. (Morti per la città o morti per la Grecia?)*, en Sordi, M. (ed.) *“Dulce et decorum est propatria mori”. La morte in combattimento nell’antichità*, Milán: 47-68.
- Price, S. 1984, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Menor*, Cambridge.
- 1984 b, *Gods and Emperors. The Greek language of the Roman Imperial Cult*, «JHS», 104: 79-95.
- 1987, *From noble funerals to divine cult: the consecration of Roman Emperors*, en Cannadine, D. y Price, S. (eds.) *Rituals of Royalty: Power and ceremonial in traditional societies*, Cambridge: 56-105.
- 2005, *Local mythologies in the Greek east*, en Howgego, Chr., Heuchert, V. y Burnett, A. *Coinage and identity in the Roman provinces*, Oxford: 115-124.
- Prinz, K. 1979, *Gründungsmythen und Sagenchronologie*, München.
- Pritchett, W. K. 1940, *Greek Inscriptions (8-26)*, «Hesperia», 9: 97-308.
- Pucci, M. 1981, *La rivolta ebraica al tempo di Traiano*, Pisa.
- Puech, B. 2002, *Orateurs et sophistes grecs dans les inscriptions d’époque impériale*, Paris.
- Purcell, N. 1987, *The Nicopolitan Synoecism and Roman urban policy*, en Chrysos, E. (ed.) *Nicopolis I*, Preveza: 71-90.
- Quass, F. 1982, *Zur politischen Tätigkeit der munizipalen Aristokratie des griechischen Ostens*, «Historia», 31: 188-213.
- 1993, *Die Onorationenschicht in den Städten des griechischen Ostens. Untersuchungen zur politischen und sozialen Entwicklung in hellenistischer und römischer Zeit*, Stuttgart.
- Radt, W. 1999, *Pergamon. Geschichte und Bauten einer antiken Metropole*, Darmstadt.

- 2003, *The library of Pergamon*, en *Ancient libraries in Anatolia: Hattusha, Pergamon, Ephesus, Nysa*: 19-32.
- Raeck, W. 1993, *Zeus Philios in Pergamon*, «AA»: 381-387.
- Rammage, A. 1987, *Lydian Sardis*, en Guralnick, E. (ed.) *Sardis: twenty seven years of discovery*, Chicago: 6-15.
- Ramsay, W. M. 1897, *The cities and bishoprics of Phrygia II*, Oxford.
- Raubitschek, A. E. 1945, *Hadrian as the son of Zeus Eleutherios*, «AJA», 49.2: 128-133.
- Reece, R. 1995, *Romanization: a point of view*, en Metzler, J., Millet, M., Roymans, N. y Slofstra, J. (ed.) *Integration in the early Roman west. The role of culture and ideology*, Luxemburgo: 30-35.
- Reinach, A. J. 1904, *Les mercenaires et les colonies militaires de Pergamo*, Paris.
- Rémy, B. 2005, *Antonin le pieux. Le siècle d'or de Rome 138-161*, Paris.
- Reynolds, J. 1958, *The Jewish revolt of A.D. 115 in Cyrenaica*, «Proc. Cambridge Philol. Society», 5: 24-28.
- 1978, *Hadrian, Antoninus Pius and the Cirenaican cities*, «JRS», 68: 111-121.
- 1982, *Aphrodisias and Rome. Documents from the excavations of the theatre at Aphrodisias*, Londres.
- Rheidt, K. 1993, *Aizanoi. Vorbericht über die Forschungen zur historischen Topographie*, «AA»: 475-508.
- 1997, *Römischer luxus-anatolisches Erbe. Aizanoi in Phrygien – Entdeckung, Ausgrabung und neue Forschungsergebnisse*, «AW», 28.6: 479-499.
- 1997 b, *Landlicher Kult und städtische Siedlung Aizanoi in Phrygien*, en Schwandner, E. L. y Rheidt, K. (eds.) *Stadt und Umland*, Berlín: 237-253.
- Rhodes, P. J. 1991, *The Athenian Code of Law*, «JHS», 3: 87-100.
- Riccardi, L. A. 2007, *The bust-crown, the Panhellenion and Eleusis: a new portrait from the Athenian agora*, «Hesperia», 76: 365-390.
- Rich, J. y Shipley, G. (eds.) 1993, *War and society in the Roman world*, Londres.
- Riewald, P. 1912, *De Imeratorum Romanorum Cum Certis Dis et Compartione et Aequatione*, La Haya.
- Rigsby, K. J. 1996, *Asylia, Territorial inviolability in the Hellenistic world*, Berkeley / Londres.
- Robert, L. 1960, *Decret de Thera*, «Hellenica», 11-12: 111-121.
- 1964, *Nouvelles inscriptions de Sardes*, Paris.
- 1969, *Inscriptions d'Athènes et de la Grèce centrale V: Jason le Panhellène*, «Arch. Ephém»: 30-34.
- 1977, *Le Dendrophore de Magnesie*, «BCH», 101: 77-88.
- Robertson, N. 1996, *New light on Demeter's mysteries: the festival Proerosia*, «GRBS», 37: 319-379.
- Rocchi, G. 2007, *La concordia: tema culturale, obiettivo politico e virtù civica*, en Rocchi, G. (ed.) *Tra concordia e pace: Parole e valori della Grecia antica. Giornata di studio*, Milán: 3-38.
- Rocco, G. 2004, *Primi risultati di uno studio architettonico del tempio del Pretorio di Gortina*, en Liviadiotti, M. y Simiakaki, I. (eds.) *Creta romana e protobizantina. Atti del congresso internazionale, Iraklion 23-30 settembre 2000*, Padua: 725-738.

- Roebuck, C. 1955, *The early ionian league*, «CPh», 50: 26-40.
- Roman, Y. 2001, *Empereurs et senateurs. Une histoire politique de l'empire romain*, Paris.
- Romeo, I. 2002, *The Panhellenion and Ethnic Identity in Hadrianic Greece*, «CPh», 97.1: 21-40.
- Romero Tallafigo, M. 1994, *Archivística y archivos: soportes, edificios y organización*, Sevilla.
- 2009, *De libros, archivos y bibliotecas*, Las Palmas de Gran Canaria.
- Roussel, D. 1976, *Tribu et cité: études sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époque archaïque et classique*, Paris.
- Roussel, D. 2002, *Le territoire de Delphes et la terre d'Apollon*. Paris.
- Roux, G. 1976, *Delphes son oracle et ses dieux*, Paris.
- Rowlands, M. 1993, *The role of memory in the transmission of culture?*, «World Archaeology», 25.2: 141-151.
- Rumscheid, J. 2000, *Kranz und Krone. Zu Insignien, Siegespreisen und Ehrenzeichen der römischen Kaiserzeit*, Tübingen.
- Ruschenbusch, E. 1958, *Patrios Politeia. Theseus, Dracon, Solon und Kleisthnes in Publizistik und Geschichtsschreibung des 5 und 4 Jahrhunderts v. Chr.*, «Hist», 8: 398-424.
- Russell, J. 1981, *Der Zeustempel zu Aizanoi by Rudolf Naumann*, «AJA», 85: 237-238.
- Said, S. (ed.) 1991, *ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ. Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque*, Leiden.
- Sammartano, R. 2007, *Sul concetto di oikeiotes nelle relazioni interstatali greche*, en Rocchi, D. (ed.) *Tra concordia e pace: Parole e valori della Grecia antica. Giornata di studio*, Milán: 207-236.
- Sánchez, P. 2001, *L'Amphictionie des Pyles et de Delphes. Recheshes sur son rôle historique, des origines au II siècle de notre ère*, Stuttgart.
- Sanders, I. F. 1982, *Roman Crete. An archaeological survey and Gazetteer of late Hellenistic, roman and early byzantine Crete*, Warminster.
- Sartre, M. 1991, *L'orient romain : provinces et sociétés provinciales en méditerranée orientale*, Paris.
- Savignoni, L. 1901, *Esplorazione archeologica : Kisamos*, «MonAnt», 11 : 305-310.
- Sayas, J. J. 1983, *La ley de Adriano sobre el aceite ático. Consideraciones económicas y problemas adicionales*, en Blázquez, J. M. y Remesal, J. (eds.) *Producción y comercio del aceite en la antigüedad : Segundo congreso internacional*, Madrid : 441-464.
- Schäfer, G. 2002, *Raunutzung und Raumwahrennehmung im Vereinlokal der Iobakchen von Athen*, en Egelhaaf -Gaiser, U. y Schäfer, A., *Religiöse Vereine in der römischen Antike. Untersuchungen zu Organisation, Ritual und Raumordnung. Studien und Texte zu Antike und Christetum*, Tübingen: 173-207.
- Scheider, R. M. 1986, *Bunte Barbaren. Orientalenstatuen aus fabrigem Marmor in der römischen Repäsentationskunst*, Stuttgart.
- Schiering, W. 1986, *Zu den Beziehungen zwischen der ältesten Siedlung von Milet und Kreta*, en Müller-Wiener, W. *Milet 1899-1980*, Tübingen: 11-15.
- Schmai, S. 1995, *Feindbilder bei den frühen griechen. Untersuchung zur Entwicklung von Frendenbildern und Identitäten in der griechischen Literature von Homer bis Aristophanes*. Frankfurt.
- Schmid, W. 1893, *Die Lebensgeschichte des Rhetors Aristides*, «RhM», 48: 53-83.

- Schmitz, Th. (1997) *Bildung und Macht. Zur sozialen und politischen Funktion der zweiten Sophistik in der griechischen Welt der Kaiserzeit*. Munich.
- Scholter, H. 2003, *Die Sophistik*, Berlín.
- Schorndorfer, S. 1997, *Öffentliche Bauten hadrianischer Zeit in Kleinasien*, Münster.
- Schowalter, D. N. 1993, *The emperor and the gods: images from the time of Trajan*, Minneapolis.
- Schultess, C. 1904, *Herodes Atticus*, Hamburgo.
- Scullion, J. 2007: *Festivals*, en Ogden, D. (ed.) *A companion to Greek religion*, Oxford: 190-203.
- Seager, R. 1969, *The congress decree: some doubts and a hypothesis*, «Historia», 18: 129-141.
- Sekunda, N. V. 1997, *The Kylloi and Eubiotoi of Hypata*, «ZPE», 118: 218-220.
- Shear, J. L. 2001, *Polis and Panathenaia: The history and development of Athena's festival*, *Dissertations available from ProQuest*: <http://repository.upenn.edu/dissertations/AAI3015371>.
- Shear, L. 1970, *The monument of the ponymous heroes in the Athenian agora*, «Hesperia», 39: 180-215.
- 1971, *The Athenian agora. The northea complex*, «Hesperia», 40: 261-265.
- 1973, *The Athenian agora: excavations of 1972*, «Hesperia», 42: 379-407.
- 1981, *Athens, from city state to provincial town, in Greek towns and cities: a symposium*, «Hesperia», 50. 4: 356-377.
- Shear, T. L. 1933, *The Sculpture*, «Hesperia», 2: 171-183.
- Shipley, G. 1987, *A history of Samos, 800-188 BC*, Oxford.
- Sieveking, J. 1931, *Eine römische Panzerstatue in der münchener Glyptothke*, «BWPr», 91 : 3-34.
- Simon, E. 1983, *Festivals of Attica. An archaeological commentary*, Londres.
- Sironen, E. 1994, *Life and administration of late Roman Attica in the light of public inscriptions*, Atenas.
- Sisson, M. A. 1929, *The stoa of Hadrian at Athens*, «PBSR», 11: 50-72.
- Sjöqvist, E. 1954, *Kaisareion. A study in architectural iconography*, Roma.
- Skenteri, F. 2005, *Herodes Atticus reflected in occasional poetry of Antonine Athens*, Lund.
- Skias, A. N. 1894, *Ανπαγλυφα ἐν τῆς ἐν τῆς κοίτη τοῦ Ἰλισοῦ ἀνασκαφῆς*, «ΑΕ»: 133-161.
- 1895, *Περὶ τῆς ἐν τῆ κοίτη τοῦ ἰλισοῦ ἀνασκαφῆς*, «Πρακτικά» 1895: 111-136.
- Slater, W. J. 2008, *Hadrian's letters to the athletes and Dionysiac artists concerning arrangements for the "circuit" of games*, «JRA» 2008: 610-620.
- Smith, D. E. 1980, *Hellenistic royal portraits*, Oxford.
- Sokolowki, F. 1969, *Lois Sacrées des cités grecques*, Paris.
- Sonnabend, H. 2004, *Roman rule and Cretan identity. The impact on society and culture*, en Liviadiotti, M.; y Simiakaki, I. (eds.) *Creta romana e protobizantina. Atti del congresso internazionale, Iraklion 23-30 settembre 2000*, Padua: 25-28.
- Sordi, M. 1957, *La fondation du collège des naopes et le renouveau politique de l'Amphictionie au IVe siècle*, «BCH», 81: 38-75.
- Spawforth, A. J. 1989, *Agonistic festivals in Roman Greece*, en Walker, S. y Cameron, A. (eds.) *The Greek Renaissance in the Roman Empire, Papers from the Tenth British Museum Classical Colloquium, Bulletin Supplement*, 55, Londres: 193-197.
- 1994, *Corinth, Argos, and the Imperial Cult. Pseudo-Julian Letters 198*, «Hesperia», 63: 211-232.

- 1997, *The early reception of the Imperial Cult in Athens: problems and ambiguities*, en Hoff, M. y Rostroff, S. (eds.) *The Romanization of Athens*, Oxford: 183-194.
- 1999, *The Panhellenion again*, «Chiron» 29: 339-352.
- Spawforth, A. J. y Walker, S. 1985, *The world of the Panhellenion I: Athens and Eleusis*, «JRS», 75: 78-104.
- 1986, *The world of the Panhellenion II. Three dorian cities*, «JRS», 76: 88-105.
- Spetsieri-Choremi, S. 1997, *Ancient Kerkyra*, Atenas.
- Spratt, Th. 1847, *Travels in Lycia, Milyas, and the Cibyratis*, Londres.
- Stefanidou-Tiveriou, Th. 2008, *Tradition and Romanization in the monumental landscape of Athens*, en Vlizos, S. *Athens during the Roman period. Recent discoveries, new evidences*, Atenas: 11-42.
- Stemmer, K. 1978, *Untersuchungen zur Typologie, Chronologie und Ikonographie der Panzerstatuen*. *Archaeologische Forschungen Band 4*, Berlín.
- Stephan, E. 2002, *Honorationen, Griechen, Polisbürger. Kollektive Identitäten innerhalb der Oberschicht des kaiserzeitlichen Kleinasien*, Göttingen.
- Stierlin, H. 1984, *Hadrien et l'architecture romaine*, Friburgo.
- Strasser, J. Y. 2003, *Le carrière du pancratiaste Markos Aurélios Dèmostratos Damas*, «BCH», 127: 251-299.
- 2004, *Les Antoninie Pythie de Rome*, «Nikephoros», 17: 181-219.
- Strauch, D. 1996, *Römische Politik und griechische Tradition. Die Umgestaltung Nordwest Griechenlands unter römischer Herrschaft*, Munich.
- Stroud, S. 1984, *An argive decree from Nemea concerning Aspendos*, «Hesperia», 53: 193-216.
- Strubbe, J. H. M. 1984-1986, *Gründer Kleinasiatischer Städte Fiktion und Realität*, «Ancient Society 1984-1986»:253-303.
- Stuart, J. 1922, *The antiquities of Athens*, Londres.
- Stuck, M. 1995, *Integration and continuity in funerary ideology*, en Metzler, J., Millet, M., Roymans, N. y Slofstra, J. (ed.) *Integration in the early Roman west. The role of culture and ideology*, Luxemburgo: 139-147.
- Sturgeon, M. C. 1977, *The reliefs on the theater of Dionysos in Athens*, «AJA», 81.1: 31-53.
- Swain, S. 1996, *Hellenism and Empire*, Oxford.
- (ed.) 2007, *Seeing the face. Seeing the soul*, Oxford.
- Syme, R. 1988, *Hadrian as philhellene. Neglected aspects* en Birley, A. R. (ed.) *Roman Papers V*, Oxford: 546-563.
- Taita, J. 2007, *Gli Elei per la concordia: considerazioni sull'epigrafe IvO 260*, en Rocchi, G. (ed.) *Tra concordia e pace: Parole e valori della Grecia antica. Giornata di studio*, Milán: 283-302.
- Takmer, B. y Gökalp, N. 2005, *Inscriptions from the Sanctuary of Μήτηρ Θεῶν Ουεγεινος at Zindan Mağarası I*, «Gephyra», 2: 103-113.
- Talbert, R. J. A. 1984, *The Senate of Imperial Rome*, Princeton.
- Taramelli, A. 1902, *Gortyna*, «AJA», 6: 101-165.
- Tausend, K. 1992, *Amphiktyonie und Summachie*, Stuttgart.
- Thomas, S. 1992, *Literacy and orality in Ancient Greece*, Cambridge.

- Thomsen, K. 1941, *Studien über den ursprünglichen Bau des Caesarforums*, «OpusArch», 2: 196-218.
- Thompson, D. J. 2001, *Hellenistic Hellenes: the case of Ptolemaic Egypt*, en Malkin, I. (ed.) *Ancient perceptions of Greek ethnicity*, Massachusetts: 301-322.
- Thompson, H. A. 1987, *The impact of Roman architects and architecture on Athens: 170 B.C.-A.D. 170*, en Marcredy, S. y Thomson, H. A. (eds.) *Roman architecture in the Greek world*, Londres.
- Thompson, H. A. y Wycherley, R. E. 1972, *The Agora of Athens. The history, shape and uses of an Ancient city center*, Princeton/ New Jersey.
- Tobin, J. 1997, *Herodes Attikos and the city of Athens. Patronage and conflict under the Antonines*, Amsterdam.
- Tod, M. N. 1922, *Greek Inscriptions from Macedonia*, «JHS», 42.2: 167-183.
- Tölle-Kastenbein, R. 1994, *Das Olimpieion in Athen*, Berlín.
- Torelli, M. 1988, *Storia dell'urbanistica. Il mondo romano*, Roma/Bari.
- 1995, *L'immagine dell'ideologia nell'agora di Atene*, «Ostraka», 4.1: 33-42.
- Toynbee, J. M. C. 1956, *Picture language in Roman art and coinage*, en Mattingly, H., Carson, R. A. G. y Sutherland, C. H. V. (eds.) *Essays in Roman coinage*, Londres: 205-226.
- Travlos, J. 1971, *Dictionary of Ancient Athens*, New York.
- Trianti, I. A. 1999, *Ανθέμιον. Ενημερωτικό Δελτίο της Ενώσεως Φίλων ακροπόλεως 5*, Atenas.
- Tuchelt, K. 1981, *Zum Problem Kaisareion-Sebasteion. Eine Frage zu den Anfängen des römischen Kaiserkultes*, «IstMitt», 31: 167-180.
- Untersteiner, M. 1993, *Les Sophistes I*, Paris.
- 1993 b, *Les Sophistes II*, Paris.
- Urias, R. 2005, *El sofista y la ciudad: educación y poder en el Mediterráneo oriental durante el alto imperio romano*, Sevilla. (Tesis sin publicar).
- Valavanis, P. 2004, *Games and sanctuaries in Ancient Greece*, Atenas.
- Van Nijf, O. 1996, *The civic world of professional associations in the Roman east*, Oxford.
- 2001, *Local heroes: athletics, festivals and elite self-fashioning in the Roman east*, Goldhill, S. (ed.) *Being greek under Rome. Cultural identity, the second sophistic and the development of the Empire*. Cambridge: 306-334.
- 2004, *Athletics and paideia: Festivals and physical education in the world of the second sophistic*, en Borg, B.E. (ed.) *Paideia: the world of the second sophistic*, Berlín: 203-227.
- Verdelis, N. M. 1947-1948, *Inscriptions de l'agora romaine d'Athenes*, «BCH», 71-72: 39-42.
- Vernant, J. P y Vidal, P. 1972, *Mythe et tragédie en Greece ancienne*, Paris.
- Veyne, P. 2005, *L'empire Greco-Romain*, Paris.
- Voigtländer, W. 1986, *Zur archaischen Keramik in Milet*, en Müller-Wiener, W. *Milet 1899-1980*, Tübingen: 35-56.
- Von Domazewski, A. 1906, *Die Rangordnung des römischen Heeres*, Bonn.
- Walker, S. 1979, *The architectural development of Roman nymphaea in Greece*, Londres.
- 1985, *The architecture of Cyrene and the Panhellenion*, en Barker, G., Lloyd, J. y Reynolds, J. (eds.) *Cyrenaica in Antiquity*, Oxford: 97-105.
- 2004, *Philosophus formosus. Adriano y su barba*, en Cortés, J. M. y Muñoz Grijalvo, E. (eds.) *Adriano Augusto*, Sevilla: 105-111.

- Ward-Perkins, J. B. 1981, *Roman imperial architecture*, Londres.
- Waurick, G. 1977: *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums* 22, Berlín.
- Weber, W. 1907, *Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus*, Leipzig.
- 1936, *Cambridge Ancient History XI*, Cambridge.
- Webster, J. 1996, *Roman imperialism and the Post-Imperial age*, en Webster, J. y Cooper, N. (eds.) *Roman imperialism: Post-colonial perspectives*, Leicester: 1-17.
- 2001, *Creolising roman Britain*, «AJA», 105: 209-25.
- Wegner, M. 1956, *Das römische Herrscherbild; Hadrian, Plotina, Marciana, Matidia, Sabina*, Berlín.
- Weir, R. 2002, *Roman Delphi and his pythian games*, Michigan.
- Weiss, B. K. 1983, *Das Orakelheiligtum des Apollon von Didyma*, Ludwigsburg.
- Weiss, P. 2000, *Eumeneia und das Panhellenion*, «Chiron», 30: 617-639.
- Welles, C. B. 1952, *Archaeological bibliography*, «AJA», 56: 69-82.
- West, M. L. 1985, *The Hesiodic Catalogue of women: its nature, structure and origin*, Oxford.
- Whirmarsh, T. 2005, *The second sophistic*, Oxford.
- Whittaker, D. 1995, *Integration of the early Roman west: the example of Africa*, en Metzler, J., Millet, M., Roymans, N. y Slofstra, J. (ed.) *Integration in the early Roman west. The role of culture and ideology*, Luxemburgo: 19-32.
- Wiegand, Th. 1941, *Didyma*, Berlín.
- Wightman, G. J. 2007, *Sacred Spaces. Religious architecture in the Ancient world*, Louvain.
- Will, E., Mossé, C. y Goukowsky, P. 1998, *El mundo griego y el oriente II. El siglo IV y la época helenística*, Madrid.
- Will, E. 1995, *Syngeneia, oikeiotès, philia*, «Revue de Philologie», 69: 299-325.
- Willers, D. 1990, *Hadrians panhellenisches Program. Archaeologische Beiträge zur Neugestaltung Athens durch Hadrian*, Basilea.
- Williams, W. 1975, *Formal and historical aspects of two new documents of Marcus Aurelius*, «ZPE», 17: 35-78.
- Wiseman, J. R. 2001, *Landscape archaeology in the territory of Nikopolis*, en Isager, J. (ed.) *Foundation and destruction. Nikopolis and Northwester Greece*, Atenas: 43-64.
- Witulski, Th. 2007, *Kaiserkult in Kleinasien: die Entwicklung der kultisch-religiösen Kaiserverehrung in der römischen Provinz Asia von Augustus bis Antoninus Pius*, Göttingen.
- Wolfram, M. 2006, *Das Pantheon Hadrians in Rom: das Bauwerk und seine Deutung*, Stuttgart.
- Woolf, G. 1992, *The unity and diversity of Romanization*, «JRA», 5: 349-52.
- 1994, *Becoming Roman, staying Greek: culture, identity and the civilizing process in the Roman east*, «Proceedings of the Cambridge philological society», 40: 116-143.
- 1995, *The formation of Roman provincial cultures*, en Metzler, J., Millet, M., Roymans, N. y Slofstra, J. (ed.) *Integration in the early Roman west. The role of culture and ideology*, Luxemburgo: 1-18.
- 1997, *Beyonds Romans and Natives*, «World Arch», 28: 339-350.
- 1998, *Becoming Roman. The origins of provincial civilization in Gaul*, Cambridge.
- Wörle, M. 1971, *Agyptisches getriede für Ephesos*, «Chiron», 1: 325-340.
- 1988, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien*, Munich.
- 1992, *Neue Inschriftenfunden aus Aizanoi I*, «Chiron», 22: 337-376.

- 2009, *Neue Inschriftenfunde aus Aizanoi V: Aizanoi und Rom I*, «Chiron», 39: 409-444.
- Wyckley, 1978, *The stones of Athens*, Princeton.
- Yaylali, A. 1976, *Der Fries des Artemisions von Magnesia am Mäander*, Tübingen.
- Yegül, F. K. 1982, *A study in architectural iconography. Kaisersaal and the Imperial Cult*, «ArtB», 64: 7-31.
- 1987, *Roman architecture at Sardis*, en Guralnick, E. (ed.) *Sardis: twenty seven years of discovery*, Chicago: 46-61.
- Zahrnt, M. 1979, *Die Hadrianstadt von Athens. Zu FGrHist 257 F 19*, «Chiron», 9: 393-398.
- Zaidman, L.; Schmitt, P. y Cartledge, P. 1992, *Religion in Ancient Greek city*, Cambridge.
- Zanker, P. 1988, *The power of images in the age of Augustus*, Michigan.
- Ziegler, R. 1985, *Städtisches Prestige und kaiserliche Politik*, Düsseldorf.

APÉNDICE FOTOGRÁFICO



Fig. 1. Arco de Adriano. Atenas.
Fotografía de la autora.



Fig. 2. Detalle del friso oriental. Inscripción de referencia a Adriano.
Fotografía de la autora.



Fig. 3. Detalle del friso occidental. Inscripción de
entrada al nuevo demos de Adriano.
Fotografía de la autora.

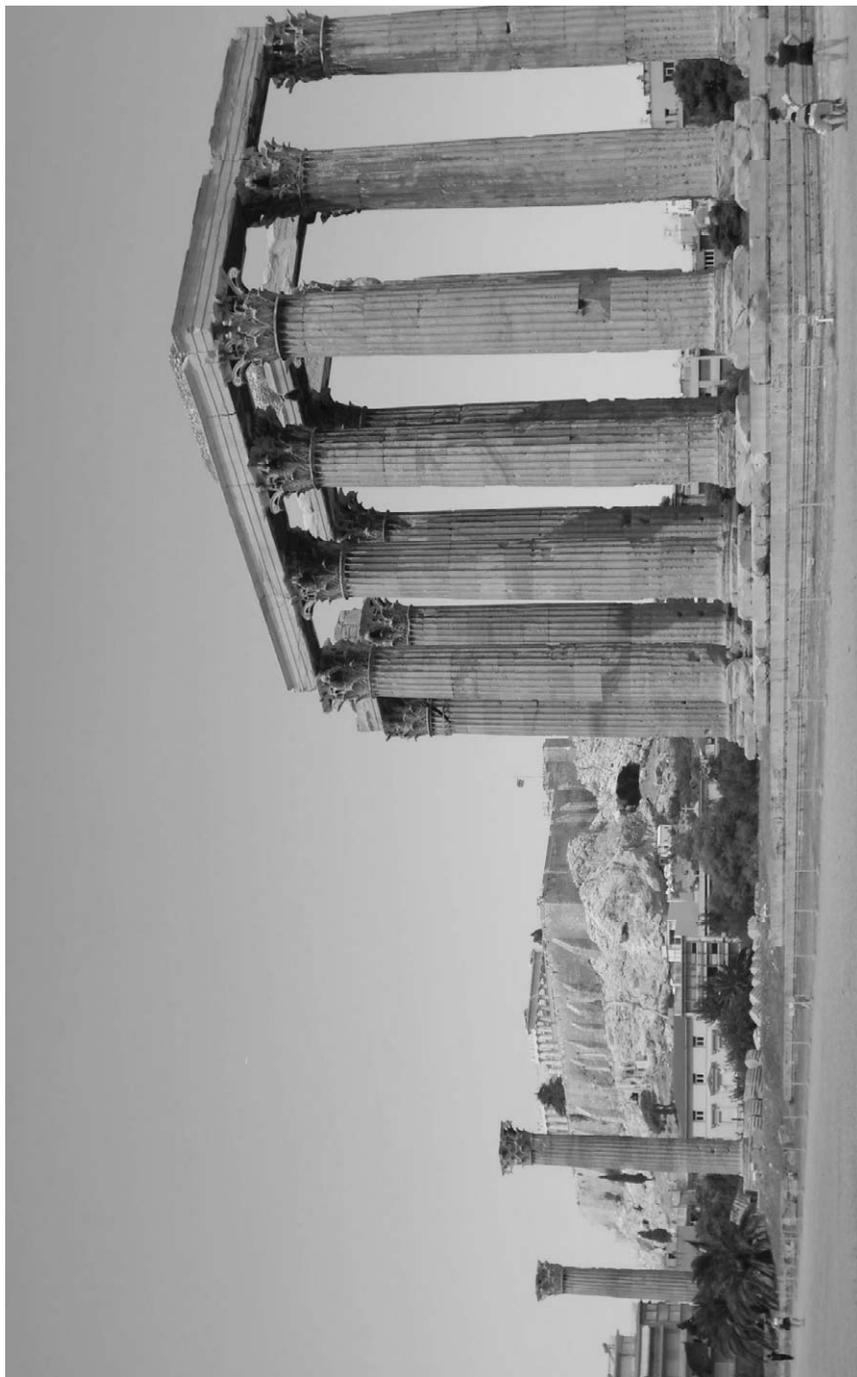


Fig. 4. Olimpieon, Atenas
Fotografía de la autora



Fig. 5. Olimpieion, Atenas.
Fotografía de la autora.



Fig. 6. Basa de dedicación a Adriano asociado a Zeus Olímpios. Olimpieion. Atenas. Fotografía de la autora.

Fig. 7. Peribolos del templo de Zeus Olímpico. Fotografía de la autora.





Fig. 8. Ubicación del estadio del Panatenaico construido por Herodes Ático. Atenas
Fotografía de la autora.



Fig. 9. Fachada del teatro de Herodes Ático.
Fotografía de la autora.



Fig. 10. Interior del teatro de Herodes Ático.
Fotografía de la autora.



Fig. 11. Teatro de Dionisos. Atenas.
Fotografía de la autora.



Fig. 12. Acrópolis de Atenas. Partenón, Erecteion y templo de Augusto y Roma.
Fotografía de la autora.



Fig. 13. Alineación acrópolis, arco de Adriano, Olimpieion, Ilissos, demos de Adrianois.
Fotografía de la autora.



Fig. 14. Vista panorámica del ágora antigua de Atenas.
Fotografía de la autora.



Fig. 15. Torcateda de Adriano.
Ágora antigua.



Fig. 16. Biblioteca de Adriano. Atenas.
Fotografía de la autora.



Fig. 17. Biblioteca de Adriano. Atenas.
Fotografía de la autora.



Fig. 18. Situación de la biblioteca de Adriano. Atenas.
Fotografía de la autora.



Fig. 19. Ágora romana. Atenas. Fotografía de la autora.

PREMIO TESI DI DOTTORATO

YEAR 2007

- Bracardi M., *La Materia e lo Spirito. Mario Ridolfi nel paesaggio umbro*
- Coppi E., *Purines as Transmitter Molecules. Electrophysiological Studies on Purinergic Signalling in Different Cell Systems*
- Mannini M., *Molecular Magnetic Materials on Solid Surfaces*
- Natali I., *The Ur-Portrait. Stephen Hero ed il processo di creazione artistica in A Portrait of the Artist as a Young Man*
- Petretto L., *Imprenditore ed Università nello start-up di impresa. Ruoli e relazioni critiche*

YEAR 2008

- Bemporad F., *Folding and Aggregation Studies in the Acylphosphatase-Like Family*
- Buono A., *Esercito, istituzioni, territorio. Alloggiamenti militari e «case Herme» nello Stato di Milano (secoli XVI e XVII)*
- Castenasi S., *La finanza di progetto tra interesse pubblico e interessi privati*
- Colica G., *Use of Microorganisms in the Removal of Pollutants from the Wastewater*
- Gabbiani C., *Proteins as Possible Targets for Antitumor Metal Complexes: Biophysical Studies of their Interactions*

YEAR 2009

- Decorosì F., *Studio di ceppi batterici per il biorisanamento di suoli contaminati da Cr(VI)*
- Di Carlo P., *I Kalasha del Hindu Kush: ricerche linguistiche e antropologiche*
- Di Patti F., *Finite-Size Effects in Stochastic Models of Population Dynamics: Applications to Biomedicine and Biology*
- Inzitari M., *Determinants of Mobility Disability in Older Adults: Evidence from Population-Based Epidemiologic Studies*
- Macrì F., *Verso un nuovo diritto penale sessuale. Diritto vivente, diritto comparato e prospettive di riforma della disciplina dei reati sessuali in Italia*
- Pace R., *Identità e diritti delle donne. Per una cittadinanza di genere nella formazione*
- Vignolini S., *Sub-Wavelength Probing and Modification of Complex Photonic Structures*

YEAR 2010

- Fedi M., *«Tuo lumina». L'accademia dei Risvegliati e lo spettacolo a Pistoia tra Sei e Settecento*
- Fondi M., *Bioinformatics of genome evolution: from ancestral to modern metabolism. Phylogenomics and comparative genomics to understand microbial evolution*
- Marino E., *An Integrated Nonlinear Wind-Waves Model for Offshore Wind Turbines*
- Orsi V., *Crisi e Rigenerazione nella valle dell'Alto Khabur (Siria). La produzione ceramica nel passaggio dal Bronzo Antico al Bronzo Medio*
- Polito C., *Molecular imaging in Parkinson's disease*
- Romano R., *Smart Skin Envelope. Integrazione architettonica di tecnologie dinamiche e innovative per il risparmio energetico*

YEAR 2011

- Acciaiola S., *Il trompe-l'œil letterario, ovvero il sorriso ironico nell'opera di Wilhelm Hauff*
- Bernacchioni C., *Sfingolipidi bioattivi e loro ruolo nell'azione biologica di fattori di crescita e citochine*
- Fabbri N., *Bragg spectroscopy of quantum gases: Exploring physics in one dimension*
- Gordillo Hervás R., *La construcción religiosa de la Hélade imperial: El Panhelion*
- Mugelli C., *Indipendenza e professionalità del giudice in Cina*
- Pollastri S., *Il ruolo di TAF12B e UVR3 nel ciclo circadiano dei vegetali*
- Salizzoni E., *Paesaggi Protetti. Laboratori di sperimentazione per il paesaggio costiero euro-mediterraneo*

