

LA REHABILITACIÓN DE LAS *APARCHAI* EN ÉPOCA IMPERIAL

THE REHABILITATION OF THE *APARCHAI* IN IMPERIAL PERIOD

ROCÍO GORDILLO HERVÁS

*Universidad Pablo de Olavide*

*ARYS*, 9, 2011, 177-190 ISSN 1575-166X

---

RESUMEN

El tema que se va a tratar en este artículo es la rehabilitación de unos rituales que, aún habiendo sido utilizados como símbolo de sometimiento de las poblaciones griegas orientales y occidentales bajo la *polis* ateniense, van a ser restaurados bajo el gobierno del emperador Adriano. Esta rehabilitación traerá consigo una nueva definición de lo que ellos significan puesto que se van a definir como el elemento ritualítico unificador de la nueva comunidad helena gestada en torno al siglo II d.C.

ABSTRACT

This article addresses the restoration of the *aparchai* rituals which, despite having previously been the symbol of subjection of the east Greek and west Greek population under the Athenian *polis*, were restored under the rule of emperor Hadrian. The analysis of this restoration will allow for a new definition of such ritual elements as the unifying factor for the new hellenic community which took form around the second century AD.

---

PALABRAS CLAVE

Eleusis; Adriano; *Aparchai*; Panhellenion

KEYWORDS

Eleusis; Hadrian; *Aparchai*; Panhellenion.

---

Fecha de recepción: 07/06/2011

Fecha de aceptación: 11/10/2011

---



Durante el siglo II d.C., el emperador Adriano acercó la política imperial romana a los territorios de tradición griega<sup>1</sup>. Este hecho trajo como consecuencia una serie de reformas que llegarían a su punto culminante con la creación de una nueva asamblea, centralizada en Atenas, cuyo objetivo principal era la de servir como enlace directo entre las distintas élites poliadas que sustentaban el poder en las ciudades y el propio emperador. El Panhelenion<sup>2</sup>, sinedrion de los Panhelenes<sup>3</sup> o también llamado Panhelenion Ático<sup>4</sup>, surge de este modo como el cenit de la labor pro-helénica del emperador.

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 romano<sup>5</sup>. Muchos de sus ciudadanos habían participado de los rituales, así como el primero de los emperadores, Octavio Augusto<sup>6</sup>, 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,

1 Por ello, en las fuentes romanas, se le denomina a menudo como *graeculus*: HA *Had.* 1.5; Epit. *De Caes.* 14.2; Juv 3.78. Sobre su significado véase: GRAINDOR, P.: *Athenes sous Hadrien*, El Cairo, 1934, 1; DUBUISSON, M.: “*Graecus, graeculus, graecari*: l’emploi péjoratif du nom des grecs en latin”, en SAID, S.: *ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ. Quelques jalons pour une histoire de l’identité grecque*, Leiden, 1991, 315-335.

2 IG XIV 829=OGIS 497; IG II<sup>2</sup> 1088-1090; OLIVER, J.: *Marcus Aurelius: aspects of civic and cultural policy in the East*, New Jersey, 1970, 7.

3 IG II<sup>2</sup> 3386.

4 IG II<sup>2</sup> 1077; IG X 2.181.

5 Sobre los misterios de Eleusis véase: MYLONAS, G.E.: *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, Princeton, 1961; CLINTON, K.: “The Eleusinian Mysteries: Roman initiates and benefactors, second century B. C. to A. D. 267”, *Aufstieg und Niedergang 18.2*, 1989, 1499-1539; PARKER, R.: *Athenian religion: A History*, Oxford, 1996; CLINTON, K.: *Eleusis, the inscriptions on stone: documents of the Sanctuary of the Two Goddesses and public documents of the Deme*, Atenas, 2005-2008; LIPPOLIS, E.: *Mysteria: archeologia e culto del santuario di Demetra a Eleusi*, Milán, 2006.

6 La iniciación de Octavio Augusto tuvo lugar en el mes de Boedromion del año 31 a.C. Sobre la misma véase: Dio Cass. 51.4.1, 54.9.10; FOUCCART, P.: *Les Mystères d’Eleusis*, Paris, 1914; GRAINDOR, P.: *Athènes sous Auguste*, El Cairo, 1927, 22; BOWERSOCK, G. W.: *Augustus and the Greek World*, Oxford, 1965, 75; CLINTON, K.: “The Eleusinian Mysteries: Roman Initiates and Benefactors, Second Century B.C to A.D. 267”, *ANRW 2.18.2*, 1989, 1499-1539, (1507-1508); BÖHME, CH.: *Princeps und Polis. Untersuchungen zur Herrschaftsform des Augustus über bedeutende Orte in Griechenland*, Berlín, 1992, 207-210.

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 eleusianas<sup>7</sup>.

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.<sup>8</sup>. De nuevo, una moneda es el documento principal que indica la relación de Adriano con los rituales. En ella aparece la iconografía del emperador portando tres gavillas de trigo, símbolo de los misterios, vistiendo la toga civil con la leyenda: HADRIANUS AUGUSTUS PATER PATRIAE REN<sup>9</sup>. 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 monetar. Por un lado, se la considera una abreviatura que aludiría a la palabra REN(ovavit)<sup>10</sup>, por otro al término REN(ovator)<sup>11</sup>, mientras que la más aceptada y aquella que conecta directamente con los rituales de Eleusis indica que es una abreviatura de REN(atus)<sup>12</sup>, esto es, el

7 BMC I p. 113, n° 697.

8 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, P.: *op. cit. Athènes sous Hadrien*, 1934; DEN BOER, W.: *Religion and Literatur in Hadrian'Policy*, *Mnemosyne* 8.2, 1955, 123-144; GEAGAN, D.J.: "Roman Athens: some aspects of life and culture I. 86 B.C.- A.D. 267", *ANRW* 2.7.1, 1979, 373-437; CLINTON, K.: *op. cit. The Eleusinian Misteries*, 1516; ANTONETTI, C.: "La centralità di Eleusi nell'ideologia panellenica adrianea", *Ostraka* 4.1, 1995, 149-156 (151); GALIMBERTI, A.: *Adriano e l'ideologia dell principato*, Roma, 2007, 128.

9 BMC III p. 395, n° 1094.

10 PINDER, M.: *Über die Kistophoren und über die Kaiserlichen Silbermedailung der römischen Provinz Asia*, Berlín, 1855, 630. En contra véase, MATTINGLY, D.: *Dialogues in Roman Imperialism: Power, Discourse, and Discrepant Experience in the Roman Empire*, Portsmouth, 1997, 337.

11 BEAJEU, J.: *La religion romaine à l'apogée de l'empire I. Le politique religieuse des Antonins*, París, 1955.

12 KIENAST, D.: "Hadrian, Augustus und die eleunischen Mysterien", *Numismatik und Geldgeschichte* 10, 1960, 61-71, 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, K.: "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, 1989, 56-68, 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

renacido, aquél que ha participado y ha visto los misterios y por lo tanto ha vuelto a nacer a una nueva vida<sup>13</sup>. 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 renacido<sup>14</sup>.

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 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 facilidad<sup>15</sup>. 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 emperador<sup>16</sup>.

---

de los relatos míticos del santuario. Sobre esta atribución véase: ANTONETTI, C.: op. cit. 1995; KUHLMANN, P.: *Religion und Erinnerung. Die Religions politik Kaiser Hadrians und ihre Rezeption in der antiken Literatur*, Göttingen, 2002, 75.

13 Sobre la participación de Adriano en los misterios véase: HA 13.1; Dio Cass. 69.11.1. Véase igualmente el epigrama del *hierofante* que seguramente se encargó de la iniciación de Adriano, IG III<sup>2</sup> 357.

14 Véase la descripción que Mattingly realiza de la moneda de Adriano en el BMC III p. 161: "*Hadrianus Augustus, father of his country is a re-birth of the first Augustus, a Νεός Σεβαστός as the greeks would put it*".

15 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: SIG<sup>3</sup> 383.

16 Sobre el ninfeo véase: MYLONAS, G. E.: *Eleusis and the eleusinian mysteries*, Princeton/Londres, 1961, 165-166. Sobre la comparación arquitectónica con la biblioteca de Adriano en Atenas véase: CLINTON, K.: op. cit. «Hadrian's contribution...», 63.

Pero la labor imperial en la rehabilitación y puesta en valor del santuario de Eleusis va más allá. El propio Adriano realizó 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 mercancías<sup>17</sup>.

Lo que se ha comentado hasta este momento, es la implicación personal e individual del emperador en la restauración y rehabilitación de un santuario donde se realizaban cultos de tipología mística que, aunque venerados por el imperio romano, habían perdido gran parte del esplendor originario. Eleusis como santuario panhelénico se enfrenta a otros recinto sacros que aportaban al peregrino una mayor cantidad de espectáculos que resultan más atrayentes, como aquellos que conformaban la archaia *periodos*, donde los *agones*, o competiciones de tipología atlética, se erigen como elemento principal de captación de los fieles helenos. Entre los diversos *agones*, Olimpia y Delfos eran los más importantes. Cabe destacar entre ambos, el santuario pítico puesto que no solo funcionaba como sede de rituales atléticos sino que, al ser sede de la Anfictionía y controlar uno de los oráculos más importantes del mundo antiguo, se define así mismo como baluarte del panhelenismo<sup>18</sup>. Sin embargo, durante el siglo II d.C. el santuario de Eleusis va a cobrar una importancia inusitada, rehabilitándose a través de las evergesías del emperador Adriano, pero sobre todo gracias a la labor de la nueva asamblea que se establece en Atenas, el Panhelenion<sup>19</sup>, quien no solamente le otorgará a Atenas la posición central de la nueva Grecia, sino que tomará al santuario de

17 IG II<sup>2</sup> 1103.

18 Cic *Inu.* 2.69.

19 Sobre el Panhelenion véase: GRAINDOR, P.: *op. cit. Athènes sous Hadrien*, 1934 ; OLIVER, J: *Marcus Aurelius: aspects of civic and cultural policy in the east*, Princeton/ New Jersey, 1970; SPAWFORHT, A. J. y WALKER, S.: “The world of the Panhellenion I: Athens and Eleusis”, *JRS* 75, 1985, 78-104; SPAWFORHT, A. J. y WALKER, S.: “The world of the Panhellenion II. Three dorian cities”, *JRS* 76, 1986, 88-105; SPAWFORTH, A. J.: “The Panhellenion Again”, *Chiron* 29, 1999, 339-352; WILLERS, D.: *Hadrians panhellenisches Program: Archäologische Beiträge zur Neugestaltung Athens durch Hadrian*, Basilea, 1990; BOATWRIGHT, M. T.: “Hadrian, Athens and the Panhellenion”, *JRA* 7, 1934, 426-431; JONES, C. P.: “The Panhellenion”, *Chiron* 26, 1996, 29-56; JONES, C. P.: “A Decree of Thyatira in Lydia”, *Chiron* 29, 1999, 1-21; JONES, C. P.: “A letter of Hadrian to Naryka (Eastern Locris)”, *JRA* 19, 2006, 151-162; ROMEO, I.: “Il Panhellenion, Gortina ed una nuova copia dello Zeus di Dresda”, *ASAA* 70-71, 1993, 325-337; ROMERO, I.: “The Panhellenion and ethnic identity in Hadrianic Greece”, *Classical Philology* 97, 2002, 21-40; DOUKELLIS, P. N.: “Hadrian’s Panhellenion: a network of cities?“, *Greek and roman networks in the Mediterranean*, Londres/ Nueva York 2009, 299-310; GORDILLO HERVÁS, R.: *El Panhelenion*, Florencia, 2011 (tesis sin publicar).

Eleusis y a los rituales que allí se realizaban como principal sustento religioso sobre el que difundir la nueva idea panhelénica. De este modo, la centralidad religiosa tradicional de Delfos, va a quedar soterrada bajo la implicación de Eleusis, hecho que va estar fomentado no solo por los griegos miembros del Panhelenion, sino como se ha podido observar anteriormente, a través del propio emperador Adriano, quien incluso introduce al santuario dentro de la nueva *periodos* agonística organizada por él mismo<sup>20</sup>. Es por ello, que se considera importante no sólo analizar la labor del emperador en la construcción de la nueva concepción política panhelénica, sino observar cómo la recién creada en tiempos de Adriano, asamblea del Panhelenion, utiliza el santuario de Eleusis para difundir y propagar los nuevos presupuestos identitarios de la comunidad griega, con motivo de unificar a todos los helenos bajo unas mismas características donde la religión juega un papel de primer orden.

Como se ha comentado anteriormente, los misterios eleusinos son las principales celebraciones que se llevan a cabo en el santuario. Sin embargo, aparte de éstas en Eleusis tenían lugar otro tipo de rituales religiosos, las *aparchai*, o la ofrenda de los primeros frutos recogidos en la cosecha. Esta práctica, según la documentación literaria, se le atribuye a las divinidades conectadas con la agricultura y el campo:

“Se dice que el rey Oeneo, cuando bendijo el año, a Ceres (Demeter)<sup>21</sup> le dio los primeros frutos de trigo, a Liaeco (Dionisos) le sirvió el vino, a la Minerva (Atenas) de pelo dorado, el aceite de su propio árbol sagrado. Las valoradas oblaciones, dar lo primero a los dioses de la granja y del campo, alcanzaba a los dioses del cielo<sup>22</sup>”

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 estación del arado para que los cam-

20 Sobre la nueva *periodos* organizada por Adriano véase: PETZL, G. y SCHWERTHEIM, E.: *Hadrian und die dionysischen Künstler. Drei in Alexandria Troas neugefundene Briefe des Kaisers und die Künstler-Vereinigung*, Bonn, 2006; GORDILLO HERVÁS, R.: “La organización adrianea de los festivales panhelénicos”, en CORTÉS COPETE, J.M; MUÑIZ GRIJALVO, E. y GORDILLO HERVÁS, R. (eds.) *Grecia ante los imperios*, Sevilla, 2011, 411-423.

21 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.

22 Ov. *Met* 8.272.

pos volvieran a dar fruto<sup>23</sup>. 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:

-----  
 Ἰν εἰς Ἐλευσίνιο  
 πένπται ἰσταμένου  
 ἱεροφάντη καὶ κήρυκι  
 ε[ἰ]ς ἄριστον τὴν ἑορτὴν  
 προαγορεύουσιν τῶν  
 Προηροσίων.  
 ἐβδόμη ἰσταμένου  
 Ἀπόλλωνι Πυθίωι [α]ἰξ  
 καὶ τὰ ἐφ' ἱεροῖς, πρόγονον  
 καὶ τὰ μετὰ το[ύ]του  
 τράπεζαν κοσμηῆσαι  
 τῶι θεῶι ἱερώσυνα ἱερεῖ  
 -----  
 ἱε[ρο]φάντη καὶ τα[ῖ]ς  
 ἱερείαις ταῖς [ἐν] Ἐλ[ε]υσῖν[ι]  
 ἐν τεῖ πανν[υ]χ[ί]δι  
 παρέχειν σπονδ[ᾶς]  
 ψαιστὰ καὶ τ—  
 ΔΔ  
 ἱε[ρ--]  
 τελ ---  
 Ποσ[ειδῶνι -]  
 ι · λε · σ —  
 πρὸς [τ]ὸ μέγαρον  
 εἰ[ς] ἀπομετρα τῆι ἱερείαι  
 τῆι τοῦ Πλούτωνος ἱερείαι<sup>24</sup>

Esta inscripción es clave para datar la realización de las primeras *aparchai* en torno al siglo VI a.C.<sup>25</sup> cuya administración estaba regida por el *hierofante* y el *hierokerix* o heraldo sagrado quien era el encargado de anunciar a las ciudades, el momento de celebración de la misma en conexión con la *Proero-*

23 Isoc. *Paneg* 4.31.

24 Inscripción datada en el siglo IV a.C.: IG II<sup>2</sup> 1363, SIG<sup>3</sup> 1038, CLINTON, K (2005) n° 175.

25 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, G.C.: *op. cit. Eleusis*, 1961, 7.



*sía*<sup>26</sup>, 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 emplazaban<sup>27</sup>. 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 poliada ateniense, sobre todo en torno a dos familias principales, los Eumólpidas y los Céricas<sup>28</sup>.

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-Délica<sup>29</sup>. 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 periodo<sup>30</sup>. Esta inscripción es clave a la hora de entender el papel jugado por la ciudad ateniense, puesto que en él se recogen los distintos grados de obligatoriedad que las ciudades tienen para

26 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, J. D.: *The sacred and civil calendar of the athenian civil year*, Princeton, 1975 67-68; ROBERTSON, N.: "New light on Demeter's mysteries: the festival Proerosia", *GRBS* 37, 1996, 319-379; DILLON, M.: *Girls and women in classical Greek religion*, Londres / Nueva York, 2001,12.

27 Andoc. 111-116. CLINTON, K.: "The nature of the late fifth-century revision of the Athenian Law Code", *Studies in Attic Epigraphy, History and Topography*, 1982, 27-37; RHODES, P. J.: "The Athenian Code of Law", *JHS* 3, 1991, 87-100.

28 LIPPOLIS, E.: *Mysteria. Archeologia e culto del santuario di Demetra a Eleusi*, Génova, 2006, 118,

29 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."

30 IG I<sup>2</sup> 76; IG I<sup>3</sup> 78; SIG<sup>3</sup> 83.

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 almacenamiento<sup>31</sup>.

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  
 Ἀρισταρ[έ]τη[ν]  
 ἐκ [τῆς τοῦ Δημητρίου]  
 καρποῦ ἀπαρχ[ῆς]<sup>32</sup>

Οἱ ἐπὶ Φλαοί-  
 ου Ἀμφικλέ-  
 ους ἄρχοντος  
 Πανέλληνες

31 Los silos o *siroi* se han identificado al este del períbolos y datados en época de Pericles, véase: NOACK, F.: *Eleusis, die Baugeschichtliche Entwicklung des Heiligtumes*, Berlín, 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, J.: *Bildlexikon zur Topographie des antiken Attika*, Tübingen, 1988, 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 NOrdor unterhalb der Grossen Propyläen in Verbindung*”. Sigue la misma teoría: MYLONAS, G. E.: *op. cit. Eleusis*, 1961, 125- 127.

32 IG II<sup>2</sup> 2956.

ἐκ τῆς τοῦ Δη-  
μητρίου καρ-  
ποῦ ἀπαρχῆς<sup>33</sup>

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*<sup>34</sup> 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 religiosa<sup>35</sup>, cuyo punto culminante va a ser la creación de la

33 IG II<sup>2</sup> 2957.

34 Sobre las neokorías véase: BURRELL, B.: *Neokoroi. Greek cities and roman emperors*, Leiden/Boston, 2004.

35 IG II<sup>2</sup> 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 II<sup>2</sup> 1100; la creación de dos nuevas oficinas para la organización del fisco: MERITT, B.D.: “Greek Inscriptions”, *Hesperia* 24, 1960, 1-77, n<sup>o</sup> 37; OLIVER, J.: “The Athens of Hadrian”, *Les empereurs romains d’Espagne*, Sevilla, 1965, 126-127. Sobre la biblioteca de Adriano: GRAINDOR, P.: *op. cit. Athènes sous Auguste*, 1927; HOFF, M. C.: “The early history of the roman agora at Athens”, en WALKER, S. y CAMERON, A. (eds.): *op. cit. Greek Renaissance*, 1989, 1-8; WILLERS, D.: *Hadrians panhellenisches Program. Archäologische Beiträge zur Neugestaltung Athens durch Hadrian*, Basilea, 1990; HABICH, CH.: *Athens from Alexander to Antony*, 1997; BALDASARRI, P.: *Edilizia monumentale ad Atene durante il Saeculum Augustum*, Roma, 1998; COREMI, A. y TIGGIANGKA, I.: «Η βιβλιοθήκη του Αδριανού στην Αθήνα. Τα ανασκαφικά δεδομένα», en VLIZOS, S. (ed.): *Athens during the roman period. Recent discoveries, new evidence*,

Liga del Panhelenion en la ciudad de Atenas.

La nueva Liga creada entre otras cosas para la organización de los rituales de las *aparchai* como se ha comentado, realza 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.....<sup>36</sup>”

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

---

Atenas, 2008, 115-132. Sobre el arco de Adriano véase: GRAINDOR, P.: *op. cit. Athènes sous Hadrien*, 1934; WARD-PERKINS, J.B.: *Roman imperial architecture*, Londres, 1981; CLINTON, K.: *op. cit. The eleusinian mysteries*, 1989; WILLERS, D.: *op. cit. Hadrians*, 1990; ADAMS, A.: “The arch of Hadrian at Athens”, en WALKER, S. y CAMERON, A. (eds.): *op. cit. Greek Renaissance*, 1989, 10-15; KARIVIERI, A.: “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, 2002, 40-54. Sobre el templo de Zeus Olímpios véase: WILLERS, D.: *op. cit. Hadrians*, 1990. Sobre el nuevo barrio de Adriano en Atenas véase: Paus. 1, 32, 6 y I 37, 4; GRAINDOR, P.: *op. cit. Athènes sous Hadrien*, 1934; TRAVLOS, J.: *op. cit. Lexicon*, 1970; WILLERS, D.: *op. cit. Hadrians*, 1990. Sobre el acueducto véase. CIL III 549; TRAVLOS, J.: *op. cit. Lexicon*, 1970; KOKKOU, A.: “Ἀδριάνει ἔργα εἰς τὰς Ἀθήνας”, *Delt* 25, 1970, 150-173.

36 IG III 3985.

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.

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 θε[ε]οῖν καὶ τῶι Αὐτοκ[ρ]άτορι οἱ Πανέλληνες  
Τοῖ[ν θεο]ῖν καὶ τῶι Α[ὐτοκράτο]ρι οἱ Πανέλλ]ηνες<sup>37</sup>

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 ciudad<sup>38</sup>:

Αὐτοκράτορι Καίσαρ[ι]  
Τ. Αἰλίωι Ἀδριανῶι Ἀν-  
τωνεῖνωι Σεβαστῶι

37 IG II<sup>2</sup> 2938, CLINTON, K. (2006) N° 448.

38 Sobre M. Ulpio Apuleio Euricles véase: OGI 504, 506, 507; CAMPANILE, M. D.: *I sacerdoti del Koinon d'Asia (I sec. A.c.-III d.C.)*, Pisa, 1994; JES, K.: “Eine Stadt von edler Abkunft und hohem Alter. Kulturelles Gedächtnis in Aizanoi im 2 Jh. N. Chr”, en CORDOVANA, O Y GALLI, M. (eds): *Arte e memoria culturale nell'età della Seconda Sofistica*, Roma, 2007, 153-168.

Εὐσεβεῖ καὶ Θεῶι Ἄδρι-  
 ανῶι Πανελληνίωι  
 αὶ θεαῖς Ἐλευσεινί-  
 αῖς καὶ Ἀθηνᾶι Πολιά-  
 δι καὶ Ποσειδῶνι καὶ  
 Ἄμφιτρεΐτηι – εὐρυ-  
 κλῆξ – ἐπὶ – τῆς – σλδ' – Ὀ-  
 λυμπιάδος – Πανελ-  
 ληνιάδι – ς<sup>39</sup>

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.

39 WÖRRLE, M.: "Neue Inschriftenfunden aus Aizanoi I", *Chiron* 22, 1992, 337-376, (338).