

EL FALSO JURAMENTO Y SUS CONSECUENCIAS SOCIORRELIGIOSAS  
EN LAS INSCRIPCIONES DE CONFESIÓN LIDIOFRIGIAS

ARMINDA LOZANO

*Universidad Complutense*

ARYS, 7, 2006-2008, 83-100 ISSN 1575-166X

---

RESUMEN

Dentro del contenido de las llamadas inscripciones de confesión y expiación procedentes del ámbito minorasiático lidiofrigio, el estudio propuesto analiza uno de los “pecados” que con mayor frecuencia se repiten: el falso juramento, es decir, la afirmación realizada ante la divinidad a sabiendas de no ser verdad. Las causas que pueden dar origen a ello son de índole variada, analizándose las más frecuentes de cuantas aparecen en estos textos, a través de ejemplos particularmente destacados, que ayudan asimismo a mostrar tanto los procedimientos seguidos por las víctimas de tales perjurios para pedir a la divinidad los correspondientes castigos, como su tipología, personas afectadas, etc. Este análisis resulta iluminador para penetrar en las concepciones religiosas de las zonas rurales de Asia Menor y el papel preponderante que en tales comunidades tienen los dioses, esto es, los templos y sus sacerdocios.

ABSTRACT

The proposed study analyses one of the “sins” that appears more often in the inscriptions related to confessions and expiations of the lidio-phrygich minorasiatic area, which is the false oath, that is, a false affirmation made before a divinity. The reasons for this perjury are varied and this study will analyze those more commonly used in the texts by way of relevant and outstanding examples. This method will also serve to demonstrate the procedures followed by the victims of such perjuries in order to receive the applicable punishments by the divinity, as well as the typology, those people affected by, etc. This analysis will allow gaining insight into the religious perceptions in rural areas of Minor Asia and the prominent role played by the gods, that is, the temples and priesthood in these communities.

---

Fecha de recepción: 23/03/09

Fecha de aceptación: 26/04/10

---



Dentro del grupo de las llamadas inscripciones de confesión lidiofrigias y al hilo de la temática general de este encuentro, me voy a centrar en la consideración de uno de los aspectos de la falsedad, inserto en el marco de las relaciones entre dioses y fieles: me refiero al perjurio o falso juramento, uno de los pecados que con mayor frecuencia comparece en este contexto.

Aunque son muchas ciertamente las cuestiones suscitadas por este grupo de epígrafes, imposibles de ser abordadas en esta intervención, haré sólo en principio una consideración general previa sobre su contenido. Desde un punto de vista formal, el esquema de tales textos es similar en todos ellos, aunque la explicación de cada una de las partes-es decir, tipo de falta realizada, circunstancias concurrentes, los implicados en ella, etc.- pueda variar en extensión. En cualquier caso, el motivo que justifica la erección de la estela es casi siempre la comisión de una falta, a cuyo reconocimiento el autor se ve obligado por la intervención punitiva de la divinidad, manifestada en forma de enfermedad o cualquier otro castigo, enviada tanto a él mismo como a cualquier otro miembro de su familia. Al comienzo se suele mencionar la fecha de su realización con la cita del año y mes, seguida del nombre de la divinidad o divinidades invocadas y de la identificación del devoto. Respecto a las divinidades, se trata de deidades locales, cuyos nombres aparecen ya sincretizados con los griegos, pero de origen autóctono como puede reconocerse a través de los epítetos de carácter local de que son portadoras, derivados habitualmente del nombre de las aldeas.

Así pues y en consonancia con la calificación global de estas inscripciones, se recogen en ellas la confesión de delitos o faltas de diferente naturaleza hecha ante la divinidad por los “pecadores” que acuden a ella y que no son normalmente sino miembros de la comunidad aldeana donde está ubicado el templo.

En cuanto al origen y significado de la “declaración de culpabilidad” o “confesión” - acción expresada en los epígrafes mediante el verbo griego *homologeîn* o *exhomologeîn*-y pese a las objeciones que puedan ponerse acerca de la antigüedad en Anatolia de esta práctica<sup>1</sup>, resulta difícil a nivel explicativo descartar la actuación en ella de la tradición religiosa propia de dichas regiones, sin la cual las causas de la súbita aparición de la “confesión” no se justifican. Añádase a ello además, que forma parte importante de los usos religiosos propios del Cristianismo, cuyos textos presentan indudables concomitancias con los paganos, al menos en lo relativo a la utilización de un tipo de lenguaje muy similar<sup>2</sup>, sin que ello

1 R. P. Petazzoni, *La confessioni dei peccati*, vols. I-III, Bolonia 1929-1936,

2 Es claro que el lenguaje cristiano se configuró en parte sobre el legado del paganismo, un hecho

implique en absoluto una influencia de éste sobre aquellos<sup>3</sup>. En conjunto, parece que sería necesario admitir la existencia en Oriente de esta clase de manifestaciones dentro de las prácticas religiosas tradicionales. Otra cuestión es dilucidar dónde estarían los focos de dichos usos culturales, si es que puede hablarse en estos términos, y la dirección de su propagación.

Uno de los rasgos básicos y característicos de estos textos es, como se ha mencionado, la corresponsabilidad de los delitos, de cualquier índole que fueran ellos, hasta el punto de poder afectar sus consecuencias no sólo a su autor sino a cualquier miembro de su entorno familiar. Esta situación representa ciertamente una creencia básica, muy difundida no sólo en el Oriente mediterráneo sino en el mundo griego, cuya plasmación se encuentra tanto en el ámbito de lo religioso, como también a nivel profano, según nos demuestra, por ejemplo, la legislación arcaica griega, conocida especialmente en Atenas, así como determinados aspectos de la ideología religiosa griega<sup>4</sup>. Aludo particularmente con ello al concepto de *miasma* o mancha derivada del olvido o falta de cumplimiento de un deber religioso, considerado frecuentemente como transmisible y de ahí potencialmente colectivo<sup>5</sup>.

Los epígrafes con mención de perjurios son interesantes no sólo por lo que significan en sí mismos, sino porque nos permiten conocer las motivaciones de tales falsos juramentos<sup>6</sup>, las cuales constituyen a su vez una corroboración indirecta de la naturaleza del perjurio como trasgresión también de carácter profano. Es en esta vertiente donde se insertan las apelaciones o peticiones de justicia a la divinidad realizadas por las personas perjudicadas con objeto de perseguir y castigar a los culpables. Entre las motivaciones más frecuentes, habituales para formular tales peticiones, figuran los robos y las deudas: el deudor, en efecto, jura por los dioses citados en cada caso haber devuelto el préstamo mientras el acreedor niega haberlo recibido. Obviamente, cuando se demuestra la falsedad de una u otra declaración, al haber sido hecha mediante un juramento-falso- por los dioses, quien la hace es reo de perjurio. Veremos más abajo alguno de estos textos con detalle.

---

en el que Asia Menor participaría como zona de contacto entre grupos distintos. G. Petzl, *BIWK* VII, n.2 señala los puntos comunes entre los documentos paganos y cristianos. Asimismo, véase el estudio de S.C. Barton y G. H. R. Horsley, "A Hellenistic Cult Group and N. T. Churches", *JAC* 24, 1981, 7-41.

3 Para este tema, cf. H. J. Klauck, "Die kleinasiatischen Beichtinschriften und das Neue Testament", en H. Cancik, - H. Lichtenberg - P. Schäfer, *Geschichte, Tradition, Reflexion. Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag*, III, Tübingen 1996, 63-87. Respecto a las comparaciones con el Cristianismo, se trata de un debate surgido inmediatamente tras la publicación de las inscripciones de confesión y expiación lidiofrigias, en el cual los investigadores han adoptado posiciones distintas, favorables unos, en contra otros.

4 R. Parker, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford 1983, 198-205; W. Burkert, *Creation of the Sacred. Tracks of Biology in Early Religions*, Cambridge, Mass., 1996, 108-113

5 Cf. R. Parker, *Miasma*, 218-9

6 Hay algún texto breve donde sólo se explicita la comisión de este pecado y el nombre de su autor. El epígrafe y el soporte en que aparece inscrito constituye el testimonio de ello, pero sin ofrecer ningún otro dato: así *BIWK* 2 (Artemidora); también la n°52, dedicada a Men, recuerda simplemente la liberación del falso juramento.

El acto que motiva estos documentos tal y como podemos reconstruirlo no debió ser, sin embargo, tan sencillo, pues parece evidente que no ha de verse en estas confesiones acciones voluntarias al estilo de lo que estamos acostumbrados en el mundo cristiano, sino forzadas de alguna manera por la propia divinidad. Su intervención se traducían en la persecución del pecador, manifestada de múltiples maneras, como enfermedades, accidentes, muertes, malas cosechas etc., sufrido todo ello tanto por el responsable de la falta como por los miembros de su entorno familiar y que se iban sucediendo hasta aparecer claro al autor del pecado la necesidad de acudir al templo y preguntar al dios la causa de tales desgracias, pedir su ayuda y poder así finalmente alcanzar su neutralización, esto es, el perdón divino. En ese punto, la divinidad interpelada emitía un dictamen, donde daba a conocer al devoto la causa de su enfado y el modo de lograr la expiación de la falta.

Tal clase de comunicación y revelación de los designios divinos se hacía mediante la utilización de distintos sistemas, similares a los conocidos en aquellos cultos, como los de carácter sanador, por ejemplo, donde la intervención del dios era requerida, tales los oráculos, sueños o mensajeros. Tras ello, una vez cumplidas las órdenes divinas, se llegaba al restablecimiento de las normales relaciones entre dios y fiel<sup>7</sup>.

El interés fundamental que para nosotros tiene esta documentación tan especial reside en el hecho de ser un producto de los campesinos del interior minorasiático,

7 La publicación más reciente y completa hasta la fecha es la de G. Petzl, *Die Beichtinschriften Westkleinasiens (Epigraphica Anatolica 22)* Bonn, 1994 (BIWK): su autor, además de la traducción de cada epigrafe, aporta unos excelentes comentarios. Para la publicación de los textos que siguen apareciendo hay que acudir a las revistas especializadas, especialmente *Epigraphica Anatolica*. De entre los estudios dedicados a este grupo epigráfico citaré únicamente algunos de los que me parecen más notables, como el monográfico de F. Steinleitner, *Die Beicht im Zusammenhange mit der sakralen Rechtspflege in der Antike*, Munich 1913, que pese a su antigüedad sigue siendo útil tanto por el material allí recogido como por los comentarios del autor; F. Bömer, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom*, vols. I-IV Wiesbaden 1957-63; E. Lane, *Corpus Monumentorum Religiones Dei Menis*, I-III, EPRO 19, Leiden 1976, especialmente los comentarios de vol. III (*Interpretations and Testimonia*), pp. 17 ss.; P. Herrmann, *Ergebnisse einer Reise in Nordostsydien, Denkschriften der österreichischen Akademie der Wissenschaften*, 1962; H. W. Pleket, *Religious History as the History of Mentality*, en H. S. Versnel (ed.), *Faith, Hope and Worship. Aspects of religious Mentality in the ancient World*, Leiden 1981, pp. 152-192; *Idem*, "Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers", en C. A. Faraone-D. Obbink, *Magika Hiera: ancient Greek magic and religion*, Oxford 1991, pp. 60-106; St. Mitchell, *Anatolia. Land, Men, and Gods in Asia Minor I-II*, Oxford 1993, especialmente cap. II, 11 *Rural Anatolia* pp. 170-198; M. Rick, "The appeal to justice in the Lydian confession-inscriptions", en E. Schwertheim, *Forschungen in Lydien (Asia Minor Studien 17)*, Bonn 1995, pp. 67-76; M<sup>a</sup> P. de Hoz, *Die lydischen Kulte im Lichte der griechischen Inschriften*, Asia Minor Studien 36, Bonn 1999; A. Chaniotis, "Tempeljustiz im kaiserzeitlichen Kleinasien. Rechtliche Aspekte der Sühneinschriften Lydiens und Phrygiens", en G. Thür and J. Velissaropoulos-Karakostas (eds.), *Symposium 1995. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Korfu 1-5 September 1995)*, Colonia, Weimar 1997, pp. 353-84; R. Gordon, "Social control in the Lydian and Phrygian "confession" Texts", en L. Hernández Guerra-J. Alvar Ezquerro (eds.), *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo, Actas del XXVII Congreso Internacional GIREA-ARYS IX*, Valladolid 2002 (2004), pp. 193-203; A. Chaniotis, "Under the watchful eyes of the gods: divine justice in Hellenistic and Roman Asia Minor", en St. Colvin (ed.), *The Greco-roman East. Politics, Culture, Society*, Yale Classical Studies, Cambridge 2004, pp. 1-43.

habitantes de aldeas situadas en un marco geográfico limitado y homogéneo, gentes, por tanto, sencillas, que transmiten a los dioses sus preocupaciones habituales, reflejo a su vez de sus temores más acuciantes. Por lo demás, y dado que las inscripciones del ámbito rural anatolio son mayoritariamente funerarias o religiosas<sup>8</sup>, constituyen nuestra única fuente de información sobre los distintos aspectos de las comunidades que lo habitaban, proporcionando a los historiadores una de esas raras posibilidades de contemplar el desarrollo de la vida cotidiana de estos grupos ubicados en el citado ámbito rural, por lo demás tan difícil de conocer con detalle. Se desprende de estos textos el puesto preferente, director, que en sus vidas ocupaba el hecho religioso, algo que otorgaba a los dioses un papel fundamental y que explica su constante presencia e invocación por sus devotos.

Conviene, a su vez, realzar que, en ámbito lidiófrigio y habida cuenta del modo en que se producía, no se trataba de una cuestión privada, sino que era realmente un acto público, además de larga duración, al no quedar restringido al momento en que se producía. En efecto, las estelas en que se gravaban tales acciones quedaban expuestas en el recinto sagrado, pudiendo ser vistas y leídas por cuantos devotos visitaran el templo y tuvieran posibilidades de hacerlo<sup>9</sup>, lo que llevaba implícito, por consiguiente, un carácter propagandístico añadido, posiblemente su objetivo fundamental. Estos documentos eran, pues, en sí mismos instrumentos publicitarios que servían a un doble objetivo: la divulgación del culto propiamente dicho, por cuanto se exaltaban en ellos las acciones benéficas realizadas por el dios, y por otro lado, en virtud de su carácter ejemplarizante, servían de advertencia a todos los miembros de la comunidad sobre la necesidad de comportarse rectamente, observando no sólo las normas caracterizadamente religiosas, sino las de cualquier otra índole, es decir, las cívicas, básicas para la convivencia.

Así, en efecto, los delitos o malas acciones confesados pertenecen tanto al ámbito de lo religioso como al profano o civil. Entre los primeros cabe citar sacrilegios, infracciones de prescripciones rituales de obligado cumplimiento dentro de los recintos sacros, ofensas contra los dioses, incluidas aquellas que atentaban contra la propiedad sagrada etc. Carácter profano tienen otras de las faltas mencionadas, de importancia variable, tales como robos, en general pequeños hurtos, deudas, mentiras, calumnias, envenenamientos, magia etc. Que fueran cometidos de forma inconsciente o por ignorancia, no aminoraba la cólera divina, lo que implica que los delitos se valoraban por su propia naturaleza independientemente de la intencionalidad del autor. En todo caso, llama la atención la ausencia de delitos verdaderamente graves, con referencia particular a los de sangre, esto es, asesinatos, o acciones que conllevaran consecuencias similares.

<sup>8</sup> Señalado por Mitchell, *Anatolia I*, p. 189, quien afirma que el mayor número de inscripciones encontradas en cualquier aldea de Anatolia son lápidas funerarias, estando en segundo término las votivas, mientras que son muy raras las de otro tipo

<sup>9</sup> La cuestión relativa tanto a la escritura de estas estelas como al grado de comprensión de los textos por los fieles es absolutamente esencial para entender la trascendencia de estos documentos y su significado en el marco del proceso de integración de las comunidades autóctonas anatólicas en el mundo griego, dada la interacción de distintos elementos que en ellas tuvieron lugar.

A la par y puesto que este conjunto de epígrafes son documentos religiosos, no extraña que sean precisamente los falsos juramentos los que con mayor frecuencia aparecen recogidos, teniendo en cuenta, además, que la legislación estatal, tanto griega como romana, no penalizaba el perjurio, por entenderlo como un tipo de delito exclusivamente religioso, aunque de hecho no sea realmente así, pues con él se ofende tanto a los dioses como a los hombres<sup>10</sup>. En todo caso, su castigo quedaba reservado expresamente a la competencia divina<sup>11</sup>.

Uno de los ejemplos más conocidos, siempre citado por considerarse paradigmático del procedimiento seguido en similares ocasiones, es el alusivo a la disputa que enfrentó a Escoló y Apolonio por el impago o falta de devolución de un dinero, 40 denarios, dejado en depósito o prestado al primero de ellos y no devuelto por éste<sup>12</sup>. Su contenido es el siguiente: el comienzo sería una invocación a los dioses que ha desaparecido (sus nombres están perdidos por la rotura superior de la estela pero verosímilmente corresponden a la Meter Atimis y a Men Tiamu), tras la que se menciona la motivación citada-la disputa por el dinero:- el deudor, Escoló, se mantuvo firme en su negativa a entregarlo, jurando por los dioses invocados haber devuelto el dinero (¿con los intereses? ¿en el tiempo acordado?); como Escoló no mantuvo el acuerdo, el perjudicado, Apolonio, presentó una demanda a la diosa, la Meter Atimis. Que el juramento era falso, quedó demostrado por la muerte del primero, modo en que la diosa castigó por ello a Escoló (se utiliza el verbo *kolazo*). Tras este suceso, (la hija del difunto) fue perseguida por los dioses. Tatias “disolvió” los juramentos, (obviamente para evitar que los efectos de la cólera divina recayeran en su propia persona), alabando finalmente a las divinidades. Se producía así con este acto la neutralización del pecado, su expiación, y con ello la reconciliación con los dioses.

Como puede observarse, subsisten en los textos determinadas cuestiones oscuras, no todas desde luego de la misma importancia, cuya resolución depende en buena medida del significado atribuido a unos términos concretos, un problema en absoluto menor; habida cuenta que según como se entiendan, cambia la interpretación de todo el documento<sup>13</sup>. Por esa razón, las opiniones están divididas.

Siguiendo el orden del texto, el primer punto se relaciona con la frase de la lin. 8-9, referida a la devolución del dinero, y a la forma en que se hizo, es decir si con los intereses devengados o bien al plazo acordado, algo en realidad poco

10 H. S. Versnel, “Beyond cursing”, p. 75

11 Cf. A. Chaniotis, “Tempeljustiz...” p. 371 y n. 99 donde reproduce el texto del Código de Justiniano (C. Just. 4, 1, 2) con la mención alusiva a las competencias sobre perjurio. G. Petzl, *BIWK*, p. XII s. ofrece una relación de grupos de delitos atestiguados en los epígrafes.

12 *BIWK* 54, del 118-9 d. J.

13 Muy interesante para la comprensión profunda del texto es el análisis de ambos términos (*parachoreo* y *epizeteo*), de utilización muy habitual en los textos de confesión, hecho por Versnel, “Beyond Cursing” p. 78-9. De acuerdo con dicho examen, el significado de *epizeteo*, de fuertes connotaciones jurídicas, - dato éste muy a tener en cuenta para valorar el papel de los sacerdotes en este contexto- “funciona aproximadamente en tres vías diferentes” aunque no excluyentes entre sí, sino más bien complementarias. Respecto a *parachoreo*, señala simplemente alguna de sus acepciones más frecuentes en estos documentos, una de las cuales es la utilizada en el ahora revisado “entregar o ceder un derecho o reclamación legal a otra persona”



significativo en el conjunto del documento<sup>14</sup>. Más trascendente y controvertida es la frase en lin. 10-11, relativa a la cesión a la diosa (*parechosen te theo*), pues el objeto del verbo no se especifica: ¿se refiere a la suma de dinero objeto de controversia? o ¿se trata del traspaso a la divinidad del caso?.

De aceptarse la primera hipótesis, hacia la que se decanta entre otros A. Chaniotis, -basándose en otros casos similares y en la existencia de paralelos en zonas distintas como Sicilia- significaría que la suma disputada pasaba a ser propiedad sagrada de la diosa, una costumbre que, en su opinión- indemostrable por lo demás- constituiría el trasfondo de una serie de inscripciones de confesión, donde se atestigua la entrega a los santuarios de bienes inmuebles y que, por lo abreviado del texto, no se explicita la causa que dio origen a tales donaciones<sup>15</sup>. La víctima, por lo tanto, alcanzaba una satisfacción moral y no un resarcimiento material, pero se consideraba en todo caso suficiente, pues la divinidad la había de ser vengado<sup>16</sup>.

Contra esta opinión puede citarse la de Versnel<sup>17</sup>, partidario de interpretar el término antes mencionado en sentido judicial: el perjudicado en su calidad de demandante traspasaría la totalidad del caso a la diosa para la decisión final. La cesión hecha por Apolonio debe entenderse, pues, en sentido amplio, de manera que, una vez concluido el proceso judicial, su complejión se alcanzaría con el traspaso efectivo del dinero a poder de los dioses<sup>18</sup>. Esta última consecuencia es, no obstante, indemostrable.

Por lo demás, siempre puede aducirse otra alternativa: tanto en este caso como en otros paralelos, donde nada se dice de la suerte del objeto o la propiedad que originó el llamamiento a la justicia divina, y aún admitiendo la verificación del “juicio” divino, su resultado no sería sino aclarar la verdad –en el ejemplo comentado, el reconocimiento de la correcta actuación de Apolonio- sin que ello conllevara automáticamente para la propiedad objeto de discusión un cambio de dueño, sino que le sería adjudicada a su auténtico propietario ya con todas las garantías. Sólo en aquellos casos donde se hiciera una renuncia expresa a favor de los dioses se convertiría en propiedad sagrada.

Tampoco está claro cómo se logró la anulación de los juramentos por parte de Tatias, cuestión ésta ligada obviamente a la anterior. Para un restablecimiento de la situación, parece necesario suponer la reparación de la falta cometida por su padre: ella sería la encargada de cumplir con el compromiso paterno, esto es,

14 Cf. A. Chaniotis, “Under the watchfull eyes..” p. 17 y G. Petzl, *BIWK* 54, p. 63 respectivamente

15 Cf. nota anterior. El autor hace todas las precisiones oportunas para fundamentar su postura, analizando especialmente el texto de una inscripción votiva de Kula, donde la cesión de la propiedad disputada a la divinidad, Men Axiotteno se especifica con toda claridad.

16 Cabe señalar que esta satisfacción moral no siempre aparece como lo único importante para la víctima. En algunas inscripciones votivas, los objetos o propiedades disputados no se cedían a los dioses: las personas solicitaban la ayuda de los dioses en asuntos privados, ofreciendo a cambio de ello al dios una determinada ofrenda o voto (*euché*)

17 Cf. nota 12

18 También se muestra partidaria de esta solución M. Riel, “The appel to divine justice...” p. 69, mientras Versnel expresa sus dudas respecto al traspaso efectivo de la propiedad a los dioses.



saldar la deuda, efectuando la devolución del dinero, pero no está claro a quién, si a Apolonio o si en virtud de la cesión hecha por éste, al templo. En caso de haberse producido la apropiación de tal suma por la divinidad, entonces sería la erección de la propia estela el precio del rescate, el *lytron*, tal y como figura en un buen número de estas inscripciones de confesión.

Ciertamente los mecanismos conducentes a la liberación de los falsos juramentos, eran variados. Así, una interesante cuestión conectada al perjurio, aunque no sólo a él, es la posibilidad de su resolución mediante el pago al templo de una cierta cantidad, posiblemente no fija a modo de canon, sino pactada con los devotos interesados<sup>19</sup>. Significaría esto que los templos tenían estipulado el cobro de tasas por la prestación de determinados servicios. Una de las inscripciones tomadas en consideración aquí por ilustrar distintos aspectos relacionados con los falsos juramentos menciona, en efecto, una regulación sagrada relativa a las tasas que debían pagarse al templo para la anulación de juramentos e imprecaciones<sup>20</sup>. El epígrafe consta de dos partes: la primera trata de la gracia concedida por los dioses a Eudoxo, a favor de su mujer Sardion, consistente en la liberación del perjurio cometido por ella mediante el pago de nueve óbolos, una cantidad ciertamente baja que se justificaría por tratarse de una menor de edad; además, se haría cargo de los gastos de la erección de la estela donde confesaba su pecado. La segunda parte (lin.9- 12) trata de la anulación o expiación de los juramentos hechos en nombre de Axiotteno: para ello debía pagar 175 denarios, suma que valía el rescate o liberación del cetro, es decir, la anulación de maldiciones hechas contra delincuentes desconocidos mediante este sistema y del que hablaremos después.

Asimismo de la liberación de falsos juramentos tratan otros epígrafes de los aquí considerados<sup>21</sup>. Nos vamos a detener especialmente en dos de ellos. El primero, datado en el s. III d. J. dice así:

“Hermógenes Valerius, hijo de Apolonio, habiendo tenido que responder ante Caico y Trifón acerca del (cuidado) de las ovejas, tal y

19 Algunos epígrafes permiten, en efecto, tal suposición. Los devotos podían presentar ante los dioses sus dificultades para justificar la imposibilidad de cumplimentar deberes contraídos con los dioses, por ejemplo, votos u actos similares. Por el mismo procedimiento se lograría asimismo una rebaja en las tasas cobradas por los templos. Todo ello significa que los dioses podían considerar estas o otras circunstancias desfavorables para aminorar sus exigencias económicas. Lo mismo parece deducirse de las reclamaciones presentadas en los casos en que las faltas hubieran sido cometidas por desconocimiento. Cf. *BIWK* 61, 95

20 *BIWK* 58, del año 166-7 d. J.

21 Además de *BIWK* 34 y 52, tratados a continuación y donde el perjurio es claro, hay otro caso, el n° 39 del mismo Corpus de Petzl donde quizá pueda interpretarse también la existencia de un falso juramento, aunque dadas las lagunas existentes en el texto, no es seguro. La reconciliación con las divinidades se lograría con el ofrecimiento de la estela donde se plasmaban las manifestaciones de su poder: La inscripción n° 105, un altar con la representación de dos dioses de pie, *Hosios kai Dikaios* es otro ejemplo de perjurio: sus autores Telesforo y Hermógenes hacen la dedicatoria confesando dicha falta y erigieron la estela para dar fe del hecho. Otra mención simple de anulación de perjurio, *BIWK* 102 está recogida en una estela del s. III, conservada sólo fragmentariamente: su autor, Thalamos, la dedica a Zeus Orkamanites para anular el perjurio cometido por su mujer que permitiera su reconciliación con la divinidad.

como fue dictaminado, Hermógenes juró que no descuidó (es decir, no dejó de prestarles los cuidados debidos) el rebaño de Caico. Pues bien, desconociéndolo, juró por la divinidad. Ésta le mostró sus poderes y castigó a Hermógenes y lo hizo enviándole daños, ocasionando la muerte de su buey y su asno. Y como Hermógenes perseverara en su desobediencia, (la divinidad) causó la muerte de su hija. Entonces deshizo el juramento. Nosotros, Afia y sus hijos Alejandro, Átalo, Apolonio y Amión hemos erigido la estela y en ella hemos escrito las manifestaciones del poder del dios y desde ahora lo alabaremos”.

El contenido del epígrafe recoge, por tanto un procedimiento legal, en virtud del cual al citado Hermógenes, responsable del cuidado de los rebaños de Caico y Trifón, se le exigió mediante dictamen judicial que hiciera un juramento ante la divinidad, corroborando que tales cuidados se habían efectuado correctamente, con el objetivo obvio de reforzar la veracidad de lo atestiguado por Hermógenes. Éste lo cumplió “desconociéndolo” (¿el verdadero contenido de dicho juramento?, ¿el objetivo perseguido?). Dado que no era cierto lo afirmado por Hermógenes y había hecho, por tanto, un juramento falso, se manifestó de inmediato la irritación del dios por la ofensa cometida, castigando al responsable en la forma explicitada en el texto <sup>22</sup>.

De este texto merece destacarse el término (en lin. 4) *ekrithe* que alude a la emisión de un dictamen de carácter judicial, lo cual plantea una de las cuestiones más interesantes y significativas del conjunto de estos documentos: el templo como lugar donde se impartía justicia. Sin entrar en profundidad en este tema, estudiado recientemente por Chaniotis o Ricl entre otros, parece claro que no puede hablarse con propiedad de juicios, lo que implica que en este ámbito rural, los templos no desplazaban a las autoridades civiles competentes en estos asuntos judiciales. A todo lo más que podemos llegar es a ver en ellos una especie de primera instancia ante la que acudirían los lugareños para resolver sus problemas, por cuanto los templos eran los lugares más inmediatos a que tenían acceso y cuyo ascendiente sobre estas comunidades rurales era inmenso, no sólo en virtud de las dependencias económicas que pudieran tener de ellos, sino por su autoridad moral, todo lo cual los convertía en auténticos referentes para la población, tenidos en cuenta para toda suerte de problemas cotidianos, tal y como nos dan cuenta estas inscripciones<sup>23</sup>. A su vez, y para determinados delitos como el perjurio u otros relacionados con cuestiones puramente religiosas no existiría más jurisdicción que la religiosa, de manera que el tratamiento y resolución de estos casos correspondería en exclusiva a los templos.

El otro epígrafe aludido donde es cuestión de la disolución de un falso juramento es un texto breve, datado en el s. II d. J. (en 173-4 o 119-120):

<sup>22</sup> *BIWK* 34, s. III d. J. La traducción de *agnoesas* (lin. 6) es dudosa: Petzl considera este participio como referido al desconocimiento por parte del autor del juramento del verdadero contenido del asunto, pero también puede considerarse que se refiera a un juramento falso pero involuntario.

<sup>23</sup> Cf. obras citadas en n. 1 especialmente los estudios de A. Chaniotis, “Tempeljustiz “Under the watchfull eyes” y M. Ricl, “The appel to divine justice; H. S. Versnel, “Beyond Cursing”. Ellos a su vez dan cuenta de los trabajos y puntos de vista anteriores.

“Ante Men *eg Diodotou* Diogas Kondon, hijo de Diógenes, me he liberado de mi perjurio”

La mención escueta de este delito, está expresada mediante el verbo griego *lyo* “disolver, desatar”. La liberación de tal acción fue dedicada a Men por su autor Diogas Kondon, hijo de Diogenes<sup>24</sup>. Nada se explicita de la causa del juramento, pero podemos suponer que el interesado, además de la erección de la estela, testimonio del hecho, pagó alguna tasa al templo para lograr la anulación del perjurio. Según hipótesis de Chaniotis, las inscripciones lidiofrigias donde se emplea este término u otros emparentados con significado similar aludirían al pago de estas tasas a los templos, a cambio de la realización de determinadas prácticas y servicios: además de la anulación de juramentos, serían requeridas también por otros actos, tales como la deposición en los santuarios de maldiciones o imprecaciones, por certificaciones y depósitos de testamentos contratos y, en general, transacciones de cualquier tipo<sup>25</sup>.

Asimismo por la representación contenida en este mismo monumento, de factura reseñable tanto por la impecable ejecución de la grabación del texto, como por el relieve, podemos intuir algún dato de este proceso: en él aparece el dios Men, con creciente lunar a su espalda, del que sobresalen hacia arriba sus dos extremos, llevando en la mano derecha un cetro<sup>26</sup>. Se trata probablemente de una representación estereotipada, un modelo cliché del dios, pero no puede dejarse de lado la simbología atribuida al cetro, protagonista de una determinada clase de procedimientos realizados en los templos, donde el cetro, con toda su carga simbólica, era elemento fundamental.

Las inscripciones anteriormente analizadas nos dan idea de hasta qué punto era habitual el recurso al llamamiento a los dioses por la víctima de cualquier falta, rasgo éste que se encuentra atestiguado no sólo en las zonas de referencia aquí, sino en otros ámbitos del mundo helenístico griego y también en Roma, como ha estudiado Versnel con detalle<sup>27</sup>. Las quejas por las ofensas cometidas eran presentadas públicamente bien por un particular, lo más frecuente, o por toda una comunidad<sup>28</sup>, lo cual se traducía en una maldición de la divinidad contra el desconocido autor de tales malas acciones o delitos. Este procedimiento es descrito como “colocar el cetro”, sistema que hacía visible el poder de la divinidad a través de su símbolo: el delito era así transferido a la autoridad judicial de los dioses, para poder identificar y castigar al culpable. Dicha acción tenía lugar en una ceremonia asimismo pública, en la cual la colocación del cetro suponía el acto ritual introductorio a la parte judicial.

24 *BIWK* 52, año 173-4 d. J.

25 Cf. P. Herrmann-E. Varinlioglu, “Theoi Pereudenoí. Eine Gruppe von Weihungen und Sühneinschriften aus der Katakakaumene”, *EA* 3, 1984, p. 5, 7; A. Chaniotis, “Tempeljustiz” p. 375-6 Para otra documentación: *BIWK* 17; 71; *SEG* XXXIV 1211; 1219.

26 Una representación muy similar se encuentra en otro de los epígrafes que nos hablan de perjurio: *BIWK* 58. El cetro en ésta lo sujeta el dios con la mano izquierda.

27 Cf. sus estudios citados en n.1. Las inscripciones de confesión aquí consideradas no son en absoluto los únicos documentos existentes de esta práctica en Asia Menor.

28 Tal, por ejemplo, el caso de la *katoikia* de los Tazenos, cuyos habitantes en conjunto “colocaron el cetro” considerándose víctimas de una acción injusta. Cf. *BIWK* n° 35

La finalidad de todo ello no era otra que dar a conocer a todos que pesaba sobre el delincuente la maldición de los dioses, algo que indudablemente antes o después conducía a descubrir al culpable. Éste interpretaba cualquier posible adversidad o desgracia, tanto personal como acaecida a sus bienes o familiares, como el peso, esto es, las consecuencias de tal maldición, motivando que indefectiblemente antes o después se dirigiera al templo para consultar a los dioses por las causas de dichas desgracias y el modo de efectuar la consiguiente expiación. La investigación del caso efectuada seguidamente por los sacerdotes resolvía por último la cuestión. Que el procediendo tenía éxito, se deduce de los testimonios conservados que nos dan fe de ello. Sólo citaré algún caso sobresaliente.

Así aquel donde se da cuenta del robo de un manto en el baño público, devuelto posteriormente por el procedimiento descrito. Se trata de una estela en la que está representado el dios Men, y a su derecha el manto objeto del robo, cuyo texto dice así:

“Grande es Men (Meis) Axiotteno el cual reina en Tarsi. Puesto que el cetro había sido colocado a causa de que alguien había sustraído algo del baño, castigó el dios al ladrón, aunque sólo había sido robado un manto y motivó que él (el ladrón), transcurrido algún tiempo, llevara el manto al dios e hiciera una confesión (de culpabilidad). El dios ordenó entonces a través de un ángel vender el manto y que se escribiera en una estela la manifestación de su poder”.

Aunque breve, el contenido de este epígrafe transcribe de modo bastante sucinto los elementos sustanciales: tipo de delito, castigo de la divinidad al culpable, confesión de éste a la divinidad, reparación o expiación y las órdenes del dios acerca del modo de ejecutarla<sup>29</sup>.

Otro caso recuerda el robo de tres cerdos<sup>30</sup>. La inscripción contiene las siguientes partes: en primer lugar, el encabezamiento, invocación a la Meter Anaitis, señora de Azita, a Men (Meis) Tiamu y a las manifestaciones de ambas (ls. 1-3). Sigue a ello la exposición del caso: Hermógenes y Apolonio, hijos de Apolonio Midas, cuando tres cerdos pertenecientes a Demaineto y Papias, ambos de Azita, se escaparon del corral de Syro, Hermógenes y Apolonio los unieron a su ganado, apacentado por un esclavo de cinco años, tras haberlos conducido lejos, hacia sus propiedades (ls. 4-12). Al recabar información sus dueños legítimos Demaineto y Papias, ellos (Hermógenes y Apolonio), mostrando una cierta antipatía, no admitieron el hecho. Fue entonces cuando fue colocado el cetro de la diosa y del señor de Tiamos y la diosa les mostró sus poderes, puesto que no lo confesaron: Hermógenes encontró la muerte, tras lo cual su mujer, su hijo y Apolonio, el

29 Cf. *BIWK* n° 3

Otro caso, quizá parecido, es el de la inscripción *BIWK* 103, aunque el estado fragmentario del epígrafe tan sólo permite atisbar la realización de un falso juramento relativo asimismo a ganado, anulado mediante la erección de la estela (ς). El contexto se ha perdido, pero en la piedra se conserva un relieve donde puede verse un mulo y sobre él la representación de un dios barbado.

30 *BIWK* 68. Su editor, G. Petzl, ofrece en el comentario las distintas interpretaciones de los términos o frases más reseñables del epígrafe.

hermano de Hermógenes se reconciliaron con los dioses, ofrendando (la estela) como testimonio y alabándolos unto con sus hijos (ls. 13-24)”<sup>31</sup>.

Asimismo la colocación del cetro podía hacerse cuando alguien intentaba demostrar su inocencia ante acusaciones calumniosas. Este es el objeto que aparece narrado en otra conocida inscripción de confesión<sup>32</sup>, que, a su vez, ilumina alguno de los aspectos mencionados. De acuerdo con el contenido del epígrafe, Tatia era considerada por la gente de su entorno culpable de haber causado la locura a su hijastro Iucundus mediante la ingestión de una poción, dada por ella. Para defenderse de tales imputaciones, Tatia colocó el cetro y depositó imprecaciones en el templo, aún a sabiendas de su culpabilidad. Por esta razón, los dioses le dieron un castigo al que no pudo escapar (la muerte). También su hijo Sócrates sufrió una suerte parecida, pues murió por un accidente fortuito. Fueron los nietos de Tatia los que finalmente anularon el cetro y las maldiciones hechas en el templo, erigiendo la consabida estela, en la cual dejaron constancia explícita de los poderes de los dioses.

En este caso, la colocación del cetro suponía una declaración pública de inocencia que implicaba, de atenernos a los resultados, la comisión de perjurio, por más que tal falta no se explicita con el término habitual, una omisión justificada por la propia situación: en las circunstancias descritas, en efecto, no sería necesario pronunciar juramentos *expressis verbis*, al entenderse que estaban implícitos en una acción donde los dioses eran puestos como testigos. En todo caso, el móvil de la autora para la ejecución de las citadas acciones era la reparación moral, es decir, pretendía recuperar su honor, deteriorado por un acto del que se proclamó públicamente, aunque en vano, inocente.

Una mezcla de faltas de distinta clase aparece en la confesión de un esclavo Nik- (¿Nicéforo?), donde se declara culpable de “haber cometido perjurio a propósito de las palomas, (¿negando su robo?), de una transgresión (consistente) en haber penetrado en el recinto sagrado, y haber robado un animal de los pertenecientes a Demetrio. Podemos preguntarnos si sería admisible suponer, dado el contexto, que a estos delitos se uniera el de sacrilegio por tratarse de acciones (robos) contra propiedades sagradas. Junto a ello se alude a un acto de desobediencia, consistente en que el esclavo desoyó un mandamiento de la divinidad, comunicado directamente a él: ésta le ordenó no dar la libertad a su dueño (es decir, el documento de manumisión), pese a lo cual el esclavo se la dio “habiéndose sentido perseguido por todos lados” por su *kyrios*. El dios le castigó muchas veces por las faltas cometidas. Sigue a esto otra orden divina dada a través de sueños, de difícil interpretación y que de acuerdo con uno de sus comentaristas, Cameron, haría referencia a la violenta abducción de un esclavo, acogido quizá al asilo del templo o refugiado en un lugar adecuado para ello<sup>33</sup>. En general, no es fácil

31 Otro caso, quizá parecido, es el de la inscripción *BIWK* 103, aunque el estado fragmentario del epígrafe tan sólo permite atisbar la realización de un falso juramento relativo asimismo a ganado, anulado mediante la erección de la estela (¿). El contexto se ha perdido, pero en la piedra se conserva un relieve donde puede verse un mulo y sobre él la representación de un dios barbado.

32 *BIWK* 69, del año 156-7

33 A. Cameron, *Harv. Theolog. Revue* 32, 1939, pp. 155-178, nr. 4

encontrar explicación satisfactoria para el contenido de esta inscripción donde sólo las faltas cometidas se presentan con cierta claridad.

Aparte de esta clase de delitos que acaban de ser analizados y con los que el perjurio aparece asociado del modo ya visto - robos, calumnias, deudas etc.-, perseguibles por su naturaleza profana por la legislación estatal, en calidad de pecado religioso lo vemos inserto también en contextos que contemplan faltas de esta misma índole. Así en la confesión de culpabilidad realizada por un tal Aurelio Soterco, hijo de Demóstrato, castigado por los dioses, donde avisa a todos que “nadie debe entrar en el recinto sagrado en estado de impureza, ni cometer perjurio ni practicar el acto sexual”, confesando él mismo haber tenido relaciones sexuales con Gaia en el lugar (*chorion*) sagrado<sup>34</sup>. Como curiosidad, citar la representación en la piedra de un modo bastante esquemático de la parte inferior de dos piernas con los pies hacia la derecha y junto a ellas, los órganos sexuales masculinos, una manera de expresar gráficamente el contenido de las prohibiciones mencionadas. Asimismo, la impureza ritual figura junto al perjurio en otra estela donde hace su confesión Sosandro Hierapolita: siendo culpable de dichas transgresiones fue castigado por la divinidad. Su ejemplo debía servir como advertencia para otros de no despreciar al Laermenio (lógicamente sus mandamientos), siendo la estela el testimonio de ello. La impureza aludida hace referencia lógicamente a la no observación de tales prescripciones para acceder al recinto sagrado (*anagnos iseltha is to synbomon*).

Lo hasta aquí expuesto constituye una ilustrativa ejemplificación del modo en que el perjurio era considerado, cómo se penalizaba y la variedad de contextos donde podía insertarse. Pero, además, en función de los datos obtenidos con este análisis, es posible hacer otras consideraciones sobre las que interesa insistir por su trascendencia.

La primera de ellas es la relativa a publicidad de las confesiones. Como se ha podido comprobar al analizar algunos de los documentos, las expiaciones de los pecados se lograban mediante variados sistemas, como el pago de tasas etc., cuyo único componente fijo era la dedicación de una estela con la relación de delitos cometidos por su autor, especificándose o no, según los casos, las circunstancias en que se habían producido. Su finalidad ejemplarizante o moralizante, tal como se ha comentado anteriormente, es obvia, puesto que los visitantes de estos templos dedicados a las divinidades locales de las aldeas lidiofrigias podrían comprobar a través de ellas la actitud de los dioses y en qué medida era necesario mantener unos comportamientos rectos para evitar la cólera de los dioses y sus nefastas consecuencias sobre los mortales.

Pero, además, estas consideraciones ponen de relieve particularmente lo arraigado de la creencia en la eficacia de la justicia divina: todos los que se atrevían a transgredir las normas establecidas, bien fueran sagradas o profanas, sin hacer caso del poder divino, sabían del castigo que antes o después la divinidad reservaba a los infractores. De ahí la insistencia en la erección de estelas con sus correspondientes textos.

34 *BIWK* n° 110, del s. III



También, como testimonios personales de unos devotos sometidos a la voluntad divina, cuyas decisiones acataban con fe, celebrando su intervención, servían al propio tiempo para el fortalecimiento y la difusión del culto de las divinidades invocadas, pues daban fe, por un lado, de la preocupación de los dioses por los fieles de su comunidad y demostraban a la par su capacidad de intervenir en los aspectos más personales de su vida, dando pruebas, en definitiva, de su poder, algo de lo que había que dejar constancia en las estelas..

Todo ello constituye clara evidencia de la trascendencia social de lo religioso, algo que en estas aldeas minorasiáticas alcanza una fuerza especial y que es observable desde ángulos distintos. Así, alguno de los textos considerados, contiene referencias que nos permiten palpar las repercusiones en la comunidad aldeana de actos individuales, como el caso de Tatia y la supuesta inducción de la locura a su hijastro Iucundo por medio de una poción. Ya al comienzo se menciona “que era comentado por todos” el papel de la madrastra en el suceso, es decir su autoría, razón que se invoca como elemento determinante para la colocación del cetro e iniciar así un proceso jurídico religioso, sometiendo su caso a la suprema autoridad de los dioses Artemis Anaitis y Men Tiamou, con el que ella pretendía demostrar su inocencia, haciendo pública declaración de ella en el transcurso de una ceremonia asimismo pública.

Puede hablarse por tanto que sobre Tatia se ejerció una auténtica presión social, determinante para intentar salvar su honor, y con ello su papel habitual en el seno de la comunidad. El mantenimiento de la buena reputación constituía desde luego un elemento básico, vital, para los miembros de estos grupos campesinos, siendo por ello una de las motivaciones frecuentes para reclamar el concurso de los dioses<sup>35</sup> Significa esto que los miembros de la aldea ejercían un evidente control social recíproco, que suponía la marginación para los considerados indignos de formar parte del grupo, en virtud de la comisión de actos contrarios al orden social. Asimismo, y como ya se ha señalado, la presencia de audiencia en esta clase de ceremonias es un elemento importante, al ser espectadores del poder de los dioses. Por lo demás y dada la trascendencia de la parte expiatoria, constitutiva de la última parte de los epígrafes, relativa a la resolución o anulación de los delitos, puede pensarse que tuviera lugar en un acto también de carácter público, aunque no tenemos constancia de ello, pues de hecho significaba la “readmisión” del encausado en la comunidad y el restablecimiento de sus relaciones con la divinidad. No obstante, sus resultados serían de conocimiento general mediante la propia erección de la estela.

Todos estos delitos aquí considerados, junto a otros más o menos parecidos citados en otras inscripciones de confesión, repercutían severamente en el desarrollo de la vida cotidiana de estas aldeas minorasiáticas y no sólo a nivel moral: suponían la quiebra del orden establecido y es por ello por lo que se ponían en manos de la divinidad. Es claro que al obrar de esa manera estaban actuando sobre sus miembros creencias muy arraigadas, unas, características de este ámbito, otras, reconocibles en otras áreas del mundo antiguo, pero ciertamente lo que dejan al

35 Cf. *BIWK*\_nº 60



descubierto es el trascendental papel que los dioses tenían para el mantenimiento del tantas veces invocado orden social. No se trata de ideas únicamente, sino de creencias con una evidente proyección práctica. La resolución de conflictos como los analizados significaba devolver a la normalidad las relaciones sociales, eliminando a través de esta justicia divina a los miembros indignos o “sanando” a la comunidad de sus elementos nocivos: se prevenían así y se evitaban disensiones internas de mayor calado que podían traducirse, por ejemplo, en delitos de sangre y en serios enfrentamientos entre grupos familiares, susceptibles de alterar gravemente la vida aldeana.

Un aspecto enormemente curioso en este conjunto epigráfico es la total ausencia de menciones referidas a sacerdotes. La narración, casi siempre en tercera persona, alguna vez en primera, está concebida de acuerdo con un esquema predeterminado, tal y como se dijo al principio, a manera de plasmación resumida de un proceso donde sólo intervenían los devotos y los dioses en una especie de diálogo personal: los sacerdotes no aparecen, pero eso ciertamente no podía corresponder a la realidad, pues cualquier actividad dentro del templo estaba organizada o dirigida por ellos.

Tampoco puede olvidarse en este terreno la presencia de los templos y su importancia no sólo religiosa sino socioeconómica en el interior minorasiático y aunque la región donde se originaron las inscripciones de confesión no sea conocida por conservar los grandes conjuntos templarios propios de otras zonas minorasiáticas como Capadocia, Cilicia, Paflagonia o el Norte de Frigia de que nos habla Estrabón, los santuarios rurales mantendrían sin duda su ascendiente sobre las poblaciones campesinas, como las propias confesiones ayudan a confirmar. Los cambios producidos en época helenística primero y romana después afectaron preferentemente a esos grandes conjuntos, pues el poder de sus sacerdotes, respaldado por su peso económico e influencia social, no podía mantenerse incólume dentro de un sistema de poder absoluto, uno de cuyos primeros objetivos era el control del territorio.

No puedo estar en absoluto de acuerdo con la opinión de Richard Gordon en esta cuestión<sup>36</sup>: su consideración de este conjunto epigráfico como documentos aldeanos, emanados de las *komai* y no de los templos situados en ellas, no se corresponde con la realidad social e ideológica de la población rural que habitaba las regiones del interior minorasiático. Una ojeada a la larga pervivencia en ellas de estructuras antiguas y sobre todo a la tenaz persistencia de cultos y formas de religiosidad autóctonas permite reflexionar sobre las causas del mantenimiento de las formas tradicionales y del arraigo que tenían en la población. Las confesiones, por tanto, constituyen un valioso testimonio de la autoridad moral conservada por los templos todavía en los siglos segundo y tercero. Es más, no hay ni una sola mención de la presencia de autoridades seculares para dirimir cualquiera de los delitos testimoniados, buena parte de los cuales eran comunes y susceptibles, por

36 R. Gordon, “Social control in the Lydian and Phrygian ‘Confession’ Texts”, en L. Hernández Guerra- J. Alvar (eds.), *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo*, Actas del XXVII Congreso Internacional GIREA-ARYS IX Valladolid 7-9 de noviembre 2002, Valladolid 2004, pp. 192-203, p. 201

tanto, de juzgarse por las leyes ordinarias, lo que implica que los sacerdotes eran considerados la autoridad competente. Es necesario reconocer, no obstante, que esto puede deberse a falta de información acerca de en qué medida los individuos acudían a las autoridades judiciales competentes o no; tampoco puede excluirse el hecho de que presentarse ante la justicia divina no implicaba rechazar la secular: ambas podrían concurrir en un mismo caso. Tan sólo nos falta información sobre ello<sup>37</sup>. Este punto, no obstante, merece un análisis más detallado del que ahora podemos hacer.

La no comparecencia de los sacerdotes en los textos se explica por la propia naturaleza de las confesiones: era la divinidad quien se encolerizaba ante las faltas cometidas por sus devotos, la que los castigaba por ello, para finalmente exigir a través de distintos medios la clase de expiación que se le debía. Es obvio, que la instrumentación y materialización de todo ello estaría en manos de los sacerdotes.

37 A. Chaniotis, "Under the watchfull eyes" p. 40 compara esta situación a la relación existente entre medicina secular y las curaciones efectuadas en los santuarios.

