

EVERGETISMO Y CONCIENCIA CÍVICA EN LA PARTE ORIENTAL DEL IMPERIO

F. Gascó

Universidad de Sevilla

Un rasgo básico de las ciudades griegas de época altoimperial, el patriotismo cívico, fue estimulado de forma importante por las prácticas evergéticas.

The civic patriotism, a very important characteristic in the Greek cities of the Roman Empire, found in the evergetic practices a basic encouragement.

PHILOPATRIA O LA CONCRECIÓN CÍVICA DE LA PHILANTHROPIA

Philopatria era el término con el que se expresaba el vínculo que asociaba a una persona con su lugar de origen. Venía a ser el necesario complemento de *philanthropia*. Si ésta era la palabra con la que se significaba una disposición según la cual lo humano no era ajeno a alguien, con *philopatria* ese sentimiento genérico adquiriría precisión y se situaba dentro de una linde, en un marco geográfico concreto y servía para referirse a la actitud favorable de alguien con relación a su ciudad, su pasado, sus edificios, su territorio y los hombres que lo habitaban. Resulta fácil comprender que el término se entendiera como una de las virtudes que se debía resaltar entre los evergetas y de hecho aparece con frecuencia en los epígrafes para referirse a los motivos que indujeron a alguien para realizar tal o cual donación y también con intención de elogio por quienes componen los decre-

tos honoríficos¹. B. Laum aportó no pocos ejemplos sobre cómo este vínculo afectivo entre el donante y su ciudad era aducido en las fundaciones²; nuevos epígrafes ratifican y matizan con nuevos casos que la “dulcísima patria” (*glykitate patriidi*)³ era el fundamento de la generosidad de los evergetas y el principal ámbito de aplicación de sus actos de generosidad.

Lo que en los epígrafes se formuló de manera concreta para conmemorar a personajes determinados y sus donaciones, lo expresó la literatura del período en términos generales. Según Plutarco, la estima hacia la propia ciudad justificaba todos los servicios del aristócrata, hasta el punto de considerar que no había ocupación humilde para él, si ésta se realiza en beneficio de la patria. Tal idea la formuló de manera explícita en distintos pasajes de sus *Consejos políticos* (811 BC...), pero además hay que decir que como principio general animaba el espíritu de toda la obra en la que propugnaba para las élites griegas una voluntariosa dedicación en beneficio de sus ciudades. Aunque con perspectivas distintas y más tópico en su planteamiento, en “*El elogio de la patria*” de Luciano de Samosata no sólo se resaltaba el amor que toda persona debía sentir hacia la ciudad en la que había nacido, sino que se entendía que, en justa correspondencia, aquel que pudiera debía ofrecerle sus bienes:

“Los hombres organizan todas las enseñanzas y conocimientos preparándose para ser más útiles con ellos a sus patrias (*patriasi*) respectivas⁴, y adquieren riquezas con el afán (*philotimias heneken*) de entregarlas a las arcas públicas. Y con toda razón, según creo, pues es necesario que no sean desagradecidos los que han conseguido los mayores beneficios (*ton megiston tychontas euergesion*).” (8. Sobre la trad. de A. Espinosa)⁵

La obra de Luciano a pesar de sus muchos tópicos recoge, como tantos otros textos del sofista, lo que era un rasgo general del s. II d.C.: la devoción de las aristocracias griegas para sus ciudades y la concreción de esa devoción en diversos actos de evergetismo. La elaboración de historias locales, la afirmación del patrimonio religioso y cultural de las distintas ciudades, el levantamiento de edificios

¹ Para la epigrafía griega de época altoimperial me remito a mi trabajo “Evergetes philopatris” en E. Falque, F. Gascó (eds.), *Modelos ideales y prácticas de vida* (Sevilla 1993); para la epigrafía latina cf. A. Giardina, “Amor civicus formule e immagini dell’evergetismo romano nella tradizione epigrafica” en *La terza età dell’epigrafia* (Faenza 1988) 67-87.

² *Stiftungen in der griechischen und römischen Antike. Ein Beitrag zur antiken Kulturgeschichte* (Leipzig-Berlín 1914) 44.

³ M. Wörrle, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien. Studien zu einer agonistischen Stiftung aus Oinoanda* (Vestigia 39) (Munich 1988) 51 s.

⁴ Está refiriéndose a los sofistas y a cómo sus habilidades y preparación debían tener un ámbito de aplicación en sus ciudades. En realidad era la práctica más frecuente y ello les convertía en los mejores embajadores o en quienes debían dirimir ante Roma los pleitos por rivalidades con las ciudades vecinas, cf. F. Gascó, *Ciudades griegas en conflicto (siglos I-III)* (Madrid 1990) 92-99.

⁵ Cf. J. Bompaire, *Lucien écrivain. Imitation et création* (París 1958) 278-281 y C.P. Jones, *Society and Culture in Lucian* (Cambridge Mass. 1986) 7. Para una interpretación general de la obra, que considero escrita por Luciano, cf. F. Gascó, “*El elogio de la patria* de Luciano de Samosata” en *Homenaje al profesor D. José M. Blázquez* (Madrid, en prensa).

símbolos de su identidad⁶, la rivalidad entre las ciudades vecinas y miembros de los distintos *koina*⁷ son algunos de los indicadores con que contamos para apreciar la manera en la que se entendía que se debía concretar la *philopatria* de las élites para con sus ciudades. Las condiciones políticas y económicas fueron óptimas para que en el s. II las ciudades griegas prosperaran y se afianzaran dentro del marco imperial. Las aristocracias helenas fueron comprendiendo que el Imperio y la paz que se impuso desde Augusto eran garantes de sus privilegios, en tanto que Roma era plenamente consciente de que la única manera de gobernar de forma eficaz y pacífica la parte oriental del Imperio pasaba por contar con la mediación de sus aristocracias, para ello era imprescindible preservar y dignificar su patrimonio cultural y el ámbito cívico en el que éste se había desarrollado y se podía mantener. No se hubiera podido conservar la afinidad con la culta aristocracia griega, si se hubiera intentado dismantelar aquellas tradiciones en las que los helenos de la época fundaban sus señas de identidad, por más que pudieran parecer superfluas. Este fue el profundo sentido político del filohelenismo romano tal como, por ejemplo, se pone de manifiesto en Plinio el Joven en la carta que envió a su amigo Máximo, antes de que este marchara a poner orden en las ciudades de Acaya (8.24).

Junto con todos los aspectos mencionados es fundamental insistir y comprender que el “patriotismo” no sólo generaba actos de evergetismo, sino que buena parte de los actos de evergetismo por su específico contenido simbólico y material engendraban patriotismo produciendo una mutua implicación. A este importante aspecto, que se encuentra profundamente relacionado con la pujanza de las ciudades griegas en el s. II d.C., me voy a referir a continuación.

EVERGETISMO Y CULTURA CÍVICA (FIESTAS, DIVINIDADES, PROCESIONES Y SÍMBOLOS ANCESTRALES)

En la relación de actividades de los evérgetas, de las que se nos han conservado noticias, ocupan un lugar importante la fundación o recuperación de fiestas y cultos a los que en los decretos de las ciudades se les da el nombre de “ancestrales” (*patrios*), por cuanto estaban asociados a alguna divinidad “ancestral” o “patria” (*patrios* o *patroos*)⁸. Epaminondas de Acrefias restauró el culto de Apolo Ptoio, Cayo Vibio Salutaris promovió por medio de procesiones y loterías

⁶ He intentado reconstruir este ambiente en “Reinventando Atenas”, *Revista de Occidente* n° 118 (1991) 71-84 y “Elio Aristides: historias griegas para tiempos romanos” en *El pasado renacido. Uso y abuso de la tradición clásica* (Sevilla 1992) 39-54.

⁷ Cf. Gascó, *Ciudades griegas*, en donde se encontrarán las referencias a los trabajos de R. Merkelbach y, sobre todo, de L. Robert.

⁸ Se podría dar una relación interminable de ejemplos, valgan algunos mencionados en epígrafes: Zeus y Hera en Amastris (*IGR* III 89), Zeus y Hécate en Estratonicea (Laumonier, *BCH* [1934] 85), Dioniso en Teos (L. Robert, *BCH* [1937] 25 n. 2 y 30 s.) ...

la veneración de diversas divinidades de la ciudad de Efeso, Opramoas empleó buena parte de sus aportaciones en la restauración de distintos cultos o actividades oraculares, Demóstenes realizó una fundación para venerar por medio de una fiesta al dios Apolo en Enoanda ... Los ejemplos podrían alcanzar una cifra ciertamente desmesurada y en su conjunto nos remiten a una práctica difundida por doquier, a la que se concedía gran importancia. Por otra parte, el sacrificio, el banquete, el certamen (artístico y atlético) y la procesión, esto es, el conjunto de rituales que habitualmente rodeaban la ocasión financiada por los *evérgetas*⁹ venía a resaltar el carácter de acontecimiento que en las ciudades tenían las fechas expresamente designadas para la veneración de la divinidad que fuere. También los discursos compuestos y pronunciados en la fiesta, bien pusieran el énfasis en la ciudad que albergaba el culto y la divinidad, bien insistieran en los rasgos de la divinidad y su vinculación con la ciudad, hacían explícita la estrecha asociación que se establecía entre los dioses, a los que en época imperial se agregaron los emperadores, y las ciudades que los veneraban. Eran los patronos en cuyas manos estaba depositada la seguridad y prosperidad de la ciudad. El *Discurso Esmintiaco* recogido en el segundo tratado *Sobre los géneros epidícticos* atribuido a Menandro Rétor lo formula expresamente (437.5 ss.), pero no es necesario ir a una referencia tan tardía¹⁰, el *Panatenáico* de Aristides, pronunciado con ocasión de unas Grandes Panateneas en Atenas¹¹, recuerda la solícita intervención que tuvieron diversas divinidades, especialmente la epónima, con la ciudad concediéndole todo género de dones -materiales y espirituales- y protegiéndola ante todas las asechanzas (31-48). Las ciudades recogían los fundamentos divinos de su historia, escribían sus leyendas¹² y las representaban en pinturas, relieves y programas iconográficos varios, creando una simbología que se convertía en punto de referencia para la ciudad, en una forma de representarla y en objeto de veneración. Este conjunto de símbolos se albergaba en templos, se exponía en los grandes eventos públicos, se difundía por medio de procesiones y se celebraba por medio de fiestas. Por la fundación de C. Vibio Salutaris un con-

⁹ M.-H. Quet, "Remarques sur la place de la fête dans le discours de moralistes grecs et dans l'éloge des cités et des évêgètes aux premiers siècles de l'Empire" en *La fête, pratique et discours. D'Alexandrie hellénistique a la mission de Besançon* (París 1981) 50 ss. Sobre las fiestas en general -sus distintos tipos y demás- cf. A.H.M. Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian* (Oxford 1940) 229-234, 263 y sobre todo el discurso inaugural que pronunció L. Robert en el *Octavo Congreso Internacional de Epigrafía Griega y Latina* (Atenas 1984) 36-45. Véase también la importante reseña que hizo St. Mitchell a los libros de M. Wörle y R. Ziegler con amplias referencias al tema de la fiesta en *JRS* 80 (1990) 183-193.

¹⁰ Aunque estos tratados recogen una práctica ampliamente documentada en el s. II y III d.C., en concreto la que nos facilitan los autores y biografías de autores de la Segunda Sofística.

¹¹ Sobre la ocasión y algunas de sus características cf. Gascó en *Elio Aristides. Discursos I* (Madrid 1987) 107-111 y "Reinventando Atenas", *Revista de Occidente* nº 118 (1991) 71-84.

¹² Como ejemplo puede consultarse O. Andrei sobre las leyendas de Pérgamo en A. *Claudio Charax di Pergamo* (Bologna 1984) 69-119; P. Guinea sobre Nicea en "Las leyendas fundacionales de Nicea. Análisis funcional" *Habis* 20 (1989) 163 ss.

junto de estatuas¹³, que pretendían representar la identidad sacra de la ciudad y los momentos centrales de su historia¹⁴, recorría Efeso desde la puerta de Coresia a la de Magnesia y presidía los principales eventos públicos de la ciudad. De esta manera se sacralizaba un espacio urbano que se ponía bajo el patrocinio de distintas divinidades y, al mismo tiempo, se le confería una identidad que era divulgada con cualquier pretexto.

En Hierápolis en el teatro de la ciudad uno de los relieves conservados exalta los agones de la ciudad y junto con personajes de la familia imperial representa los mitos y rituales relacionados con Apolo y Artemisa¹⁵. En diversos relieves del templo de Hécate en Lagina se encuentran entremezcladas las leyendas relacionadas con el culto, con otras relativas a la historia de Caria, la ciudad de Estratonicea y su asociación con Roma¹⁶.

La ciudad se confundía con sus fiestas, divinidades y símbolos y éstos, en cuanto que recogían su identidad, se convertían en los instrumentos de su orgullo cívico con los que la ciudad hacía valer su prestigio¹⁷ y atractivo cursando todo género de invitaciones a ciudades más o menos próximas para que las visitaran y mostraran su aprecio visitándola con ocasión de las fiestas que celebraban. Este es el sentido que, por ejemplo, tienen las cartas enviadas desde el templo de Zeus de Panamara (*SEG*, IV 247-258 = *IStratonikeia* I 22-39)¹⁸ o que distintos textos, en la práctica o en teoría, insistieran en que para elogiar una fiesta se debía recordar la gran afluencia de personas (*Men. Rh.*, 366.21-27). Precisamente sobre este particular son explícitos tanto los textos epigráficos como los literarios. En unos y en otros se indica que la afluencia de ciudadanos y forasteros era un indicador de reputación no sólo de la divinidad, sino y sobre todo de la propia ciudad.

Aunque no hay mención expresa de su asociación con actos de evergetismo, un buen ejemplo de cómo una divinidad implicaba en el s. II d.C. de varias maneras a la ciudad en la que se la veneraba nos lo ofrece el caso del establecimiento del oráculo del dios Glicón en Abonutico por obra de Alejandro, a quien Luciano

¹³ Nueve estatuas de Artemisa, cinco vinculadas con Roma (Trajano, Plotina, el Senado, el orden ecuestre y el pueblo de Roma) y quince relativas a Efeso (una del *demos*, las distintas tribus, la *gerusia*, *bule*, efebía) y otras cinco que hay que suponer: Augusto, Androclos -fundador legendario de la ciudad-, Lisímaco -el dinasta helenístico-, Euónimo -el hijo de Céfiso- o Urano y Gea, y Plon -el dios de la montaña-. Cf. G. Rogers, *The Sacred Identity of Ephesos. Foundation Myths of a Roman City* (Londres 1991) 117 n. 16.

¹⁴ Rogers, *Ephesos*, *passim*.

¹⁵ F. D'Andria en F. D'Andria, T. Ritti, *La sculture del teatro. I relievi con i cicli di Apollo e Artemide (Hierapolis - Scavi e Ricerche, II)* (Roma 1985) 110, 184-186; T. Ritti, "Il sofista Antipatros di Hierápolis", *Miscellanea greca e romana*, 13 (1988) 113 s.

¹⁶ A. Laumonier, *Les cultes indigènes en Carie* (París 1958) 348-35. Sobre aspectos religiosos conectados con los políticos de Estratonicea cf. A. Lozano, "La impronta indígena en la religiosidad oficial de la ciudad griega de Estratonicea. Conexiones entre política y religión", *Gerión* 11 (1993) 75-93.

¹⁷ Por ello mismo se convirtieron en uno de los instrumentos que más profusamente se utilizó en las rivalidades que se produjeron entre las ciudades griegas. L. Robert ha estudiado magníficamente el tema para el caso de Nicomedia y Nicea en "La titulature de Nicée et de Nicomédie: la gloire et la haine", *HSCP* 81 (1977) 1-39.

¹⁸ Laumonier, *Les cultes* 259.

llamó “falso profeta”¹⁹. A pesar de la manifiesta animadversión que muestra Luciano hacia este personaje la obra que le dedicó pone en evidencia algunos de los elementos que he ido mencionando con respecto a los cultos promovidos por la financiación de los evérgetas: la fundación del culto fue acompañada de una leyenda que explicaba y dignificaba el establecimiento del culto en la ciudad pónica (10); en la ciudad de Abonutico consideraban que la llegada del dios Glicón traería la buena suerte (14); el éxito de Glicón hizo que acudiera gente de todas partes y que se representara a la divinidad en pinturas y estatuas de todos los materiales (18); se enviaban emisarios a todas partes para difundir el oráculo y el dios (23); la vecina ciudad de Amastris fue repudiada por Alejandro, dando a entender cómo el culto se convierte en un instrumento de afirmación cívica para la rivalidad con las ciudades vecinas (25); la fama del oráculo se extendió por doquier, incluso en Roma (30) y los emisarios de Alejandro llegaban a todas partes (36); la ciudad quedó desbordada por quienes iban a visitar el oráculo (49).

Además las monedas de Abonutico-Ionópolis, que en su día estudió Babelon y ha vuelto a considerar L. Robert²⁰, son prueba fehaciente de cómo la ciudad se identificó con este culto y de cómo consideró a Glicón, el nuevo Asclepio, su dios tutelar en quien reposaba su buena fortuna y al menos una parte de su prosperidad. De forma complementaria y tal como pone de manifiesto la obra, las noticias dadas por Luciano nos hablan de la muchedumbre que iba a visitar el oráculo, de las estrategias para la difusión de su fiabilidad, de las relaciones con otros oráculos y del dinero que debían pagar los peregrinos para consultarlo. De esta manera, por lo que nos describe Luciano sobre lo que rodeaba e implicaba el oráculo de Glicón, podemos colegir los efectos no sólo culturales que se podían buscar y obtener en las aportaciones de ciertos evérgetas orientadas, por ejemplo, a la restauración del oráculo de Zeus en Patara, como se nos cuenta en su mausoleo de Rodiópolis que hizo Opramoas (XIII 53,40 ss.).

EVERGETISMO Y CIUDADANÍA

Pero todos estos elementos agrupados y resaltados por medio de una fiesta hacían algo más que facilitar un conjunto simbólico, que permitiera una más precisa identidad de la ciudad, la fiesta por sí misma creaba unas circunstancias y un especial estado de ánimo en la población y, si tenía un sentido cívico, era una grata convocatoria para sectores más o menos importantes de la población de una ciudad y quienes la visitaban, en ella se comía y bebía, se compraba y vendía en

¹⁹ Hay una edición, trad. y comentario de M. Caster, *Études sur Alexandre ou le faux prophète de Lucien* (Paris 1938), que en lo que respecta a comentarios debe ser completada por L. Robert, *A travers l'Asie Mineure. Poètes et prosateurs, monnaies grecques, voyageurs et géographie* (Paris 1980) 393-421.

²⁰ *A travers* 396-402.

los mercados organizados para la ocasión, se asistía y disputaba de los distintos espectáculos de muy variado tipo que se celebraban. Eran, en fin, unos días para que los habitantes de una ciudad, en especial estos que aparecen mencionados en las fuentes como *demos, hoi polloí y ochlos*²¹, se reconocieran como tales y tomaran conciencia de pertenecer a una colectividad que compartía un espacio material, unos símbolos y unas diversiones, cuya financiación corría a cargo de generosos évérgetas. La inscripción en honor de Epaminondas de Acrefias en la que se mencionaba cómo los libres y los esclavos, los ciudadanos y los no ciudadanos eran por igual beneficiarios de las larguezas del évérgeta consistentes en comida, bebida, certámenes o, aunque con algo menos de colorido, las características de la fundación de las Demostenias en Enoanda ilustran el ambiente que rodeaba la conmemoración de las divinidades de una y otra ciudad. Pero lo que se cuenta en estos y otros muchos epígrafes²² contribuye también a explicar el prestigio que debieron alcanzar algunos évérgetas, hasta el punto de que Plutarco se consideró en la obligación de sugerir prudencia en las donaciones y precisamente conferirles un mayor sentido cívico-religioso al introducirlas en celebraciones dedicadas a los dioses, que restaran protagonismo al benefactor:

“En primer lugar, las concesiones deben ser hechas a cambio de nada, así sorprenden y subyugan más a los que las reciben; pero además háganse en un momento oportuno con un pretexto agradable y bueno, vinculado a la veneración de un dios para promover la piedad.” (822 AB)

También la popularidad de tal tipo de celebraciones promovidas por los évérgetas permite comprender la carta que Antonino Pío envió a los efesios para reconvenirlos recordándoles que las construcciones de edificios en las prestaciones de sus benefactores eran preferibles a los espectáculos, que se daban con ocasión de las fiestas y distribuciones (*theas kai dianomas*)²³.

²¹ Cf. el comentario que hago en *Plutarco, Consejos políticos*, texto revisado, traducción, introducción y comentario (Madrid 1992) 162 al hilo del pasaje de los *Consejos* 813 A. Para este particular es importante el artículo de M. Mazza, “Sul proletariato urbano in epoca imperiale. Problemi del lavoro in Asia Minore”, *Sicilorum Gymnasium* 27 (1974) 237-278.

²² Hay de todas maneras algunas diferencias entre ellos y hay que indicar que éstas se derivan en cierta medida de las dimensiones de las ciudades en las que tiene lugar el acto de evergetismo. Por ejemplo, en la conocida inscripción de Epaminondas de Acrefias (J.H. Oliver, *GRBS* 12 [1971] 221-237) no hay una sola mención de alguna institución pública que interviniera en las aportaciones de Epaminondas, produciéndose una cierta indistinción entre el ámbito de lo público y lo privado: sobre toda otra instancia prevalece el évérgeta. Sin embargo, en Enoanda el orden institucional de la ciudad licia está presente, interviene y matiza.

²³ Para la ed. de la carta en la que Antonino Pío salió en defensa de Vedio Antonino (J. Keil, s.v., “Vedius Antoninus 3”, *RE* 15 (1955) 565-67) y las promesas que había hecho de financiar la construcción de ciertos edificios cf. J.H. Oliver, *Greek Constitutions of Early Roman Emperors from Inscriptions and Papyri* (APhS 178) (Philadelphia 1989) n° 138. El texto, a pesar de su concisión, recuerda lo que dice Plutarco en *Consejos*: “Sin embargo, los honores falsos y sin fundamento resultados de espectáculos teatrales o fiestas o combates de gladiadores son los propios de las prostitutas adulaciones de las multitudes, siempre sonriendo al que da y reparte, reputación efímera y frágil.” (821 F)

En estas fiestas y celebraciones, que consideradas en su conjunto tenían un sentido general que implicaba a toda la población, también se daban actuaciones que privilegiaban a ciertos grupos de la ciudad marcando una jerarquía de apre- cios e intereses. Un caso interesante lo ofrecen las loterías organizadas por Cayo Vibio Salutaris en donde discrimina y ordena grupos sociales en la ciudad de Efeso por medio de la cuantía de las cantidades que asigna a cada uno de ellos²⁴. Los actos de evergetismo, por consiguiente, no sólo creaban una identidad gené- rica en la ciudad, sino que a través de los distintos rituales, distribuciones y demás actividades fueron incorporando o jerarquizando socialmente a elementos de la población de las distintas ciudades. Se trata de otra evidencia más sobre el carác- ter de instrumento social en manos de la aristocracia, las instituciones cívicas y Roma que tenían estas fiestas o celebraciones de apariencia trivial.

Pero una ciudad no sólo era un centro urbano, también contaba con una *chora*, un territorio dependiente cuya variada población se tenía presente en estas fiestas. Expresamente se menciona a unos *paroikoi* y *ektemenoi* como beneficiarios de las donaciones de Epaminondas²⁵, esto es, se tuvo en cuenta a personas que no tenían el estatuto de ciudadanía, habitantes de los alrededores de Acrefias a los que con la espléndida ocasión facilitada por la celebración de Apolo Ptoios se les incorpo- ró a la fiesta y, por ende, se les asoció de manera más efectiva a la ciudad. Otro tanto podemos decir, incluso con una mayor complejidad, de las Demostenias de Enoanda. Con motivo de la fiesta en la que se iba a emplear la fundación de Demóstenes se convocaba, para que fueran a la ciudad y participaran junto con distintos magistrados, a una larga serie de *komai* y *monoagroí*, de aldeas y cortija- das²⁶. Sin duda no es casual que tengan en su mayor parte nombres no griegos²⁷, este rasgo junto con otras informaciones nos remiten a una población rural en pro- ceso de helenización o con un fuerte sustrato indígena a la que por medio de la celebración de la fiesta se deseaba incorporar de manera más efectiva a la ciudad como conjunto que se deseaba mejor integrado. También es significativo que la incorporación de estas comunidades no apareciera en la propuesta inicial de Demóstenes y sí en la que se hizo desde el consejo de la ciudad. La alteración de la primera oferta del evergeta es otra prueba complementaria de que la fiesta se podía considerar como un instrumento social, dicho en otros términos, se pensaba que la fiesta era uno de los procedimientos con los que se podía actuar sobre una población.

²⁴ Rogers, *Ephesos*, 39-79.

²⁵ G.E.M. Ste. Croix, *La lucha de clases en el mundo antiguo* (Barcelona 1988) 636 s. n. 15 y 650 n. 30 (Pomponio equipara al *incola* romano con el *paroikos* griego D L.XVI.239.2).

²⁶ Wörle, 135-150.

²⁷ Terseno, Armadu, Ariso, Merlakandos, Megao Orei [...] Kirbu, Europeo, Oroato [...] Valo, Yskafo ... (ll. 70 ss.).

EVERGETISMO Y RETÓRICA: ELOGIOS DE CIUDADES E HIMNOS EN HONOR DE LOS DIOSSES

De la vinculación de las tradiciones y leyendas con edificios, monumentos varios y celebraciones diversas en las ciudades griegas de época imperial ha dejado un excelente testimonio Pausanias, que no en vano escribe a mediados del s. II d.C.²⁸ El *periégeta* recoge con notable minuciosidad la cuidada recuperación del pasado griego que se realizó en la época y cómo éste, en la forma que fue comprendido, rescatado, reelaborado o inventado, se asoció estrechamente con el marco urbano de las distintas ciudades que describe, con múltiples representaciones plásticas y con fiestas hasta formar un conjunto indivisible, del que se tenía plena conciencia. En este medio y para estos aspectos de sus ciudades actuaban los *evérgetas*, de los que forman un grupo distinguido y relativamente bien documentado los sofistas. Ellos mismos actuaron como benefactores²⁹ y en cualquier caso en sus discursos agruparon conceptualmente y verbalizaron todo este conjunto de elementos que componían y representaban la ciudad griega de la época. Digamos que por oficio estaban emplazados a ocuparse de realzar con sus *logoi* las grandes fiestas, como sabemos que sucedió con Elio Aristides en el *Panegírico en Cícico* (XXVII K) o en el *Himno a Serapis* (XLV K) o en el *Panatenáico* (I L-B). En las Demostenias de Enoanda, entre otros certámenes literarios y musicales, se menciona incluso una competición de panegiriarcas que en sus composiciones debían celebrar en conexión con la ciudad la divinidad que facilitaba la ocasión para la celebración de la fiesta. Esta práctica está perfectamente tipificada en los distintos tipos de discursos para los que da normas el autor del primer tratado *Sobre los discursos epidícticos* atribuidos a Menandro Rétor. En el primer tratado se dan las reglas para los distintos himnos en prosa que se podían componer en honor de los dioses (334.35 - 344.14) y se hace otro tanto sobre los encomios de ciudades (344.15 - 367.9)³⁰ y resulta sumamente instructivo ver cómo, cuando describe las ocasiones en las que se debían pronunciar estos discursos, tipifica la conexión entre la fiesta, la ciudad y los sofistas:

²⁸ Además de la monografía de Chr. Habicht, *Pausanias und seine "Beschreibung Griechelands"* (Munich 1985 = Berkeley 1985, se publicó simultáneamente en inglés y alemán este libro resultado de unas "Sather Lectures") tenemos ahora editados, traducidos y comentados los cuatro primeros libros de la *Periégesis* por D. Musti y M. Torelli en la Fundación Lorenzo Valla (1982-992), con lo que se está poniendo al día el magnífico comentario de J. G. Frazer (I-VI) (Londres 1898).

²⁹ Los sofistas en su mayor parte pertenecieron a la aristocracia y se esperaba de ellos que actuaran como miembros destacados de este grupo social. De hecho la documentación literaria (Phil, VS, 511, 526, 531 s., 549., 568, 600, 612 s.) y epigráfica (para la documentación epigráfica relacionada con los sofistas cf. el apéndice de G. Bowersock y C.P. Jones en *Approches to the Second Sophistic* (University Park, Penn., 1974) 53-61) refleja profusamente que por lo general ocuparon cargos públicos en sus ciudades de origen y adopción y realizaron en ellas diversos actos de evergetismo, cf. G.W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire* (Oxford 1969) 26-29.

³⁰ Me remito a lo que digo sobre el primer tratado en mi estudio "Menander Rhetor and the Works Attributed to him", *ANRW*, II 34,4 (en prensa).

“Además, en los elogios de las ciudades se ha de notar también aquello de que hay encomios generales para cualquier momento, y los hay adecuados a ocasiones especiales; propios de la ocasión, cuando los discursos tienen lugar en fiestas (*heortais*) y festivales (*panegyresin*), o en un certamen (*agoni*), o en combates de gladiadores (*monomachiais*). Generales cuando no tienen ninguna justificación similar. En concreto, hay que tratar con mucho detenimiento la ocasión particular de los panegíricos, por ejemplo, si se trata de una fiesta (*heorte*), de un festival (*panegyris*), de una reunión (*synodos*) con vistas a una competición de armas o atlética o musical...” (365.25 - 366.1)

El calendario festivo cívico en sus distintas modalidades (*heorte*, *panegyris*)³¹ ofrecía la ocasión para que se hiciera un elogio de la ciudad y se recordaran las circunstancias de la celebración por cuyo motivo se pronunciaba el discurso. En el discurso se debía asociar la ciudad con el dios, héroe o emperador celebrado³² y con distintos aspectos de la fiesta misma -lugar, tiempo, suntuosidad-. Todo ello nos remite a los dioses patrios, a sus templos y a los aristócratas quienes en calidad de agonotetas, arciprestes ... se hacían cargo de los diversos desembolsos que iban asociados con las celebraciones pertinentes, que por las razones expuestas tenían un profundo sentido cívico.

³¹ Por lo general se suele decir que la *heorte* es la fiesta religiosa solemne, mientras que con *panegyris* se designaba una convocatoria que solía tener un significado laico, en ocasiones claramente mercantil, pero de la que a veces no estaban al margen pretextos religiosos (Quet, “Remarques” 75 n. 106). Basta considerar, incluso someramente, el fenómeno festivo para comprender las interferencias significativas y las transferencias semánticas en el vocabulario griego que se utilizaba para designarlo.

³² En el pasaje citado se mencionan los gladiadores que estaban específicamente asociados con el culto imperial: cf. L. Robert, *Les gladiateurs dans l’Orient Grec* (París 1940) 270 ss.