

# HABIS

# 55



SEVILLA 2024

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro pueden reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito de la Editorial Universidad de Sevilla.

#### DIRECTORES

Antonio Luis Chávez Reino y José Carlos Saquete

#### CONSEJO DE REDACCIÓN

Luis Ballesteros Pastor (Universidad de Sevilla, España), José Luis Escacena Carrasco (Universidad de Sevilla, España), José Beltrán Fortes (Universidad de Sevilla, España), Antonio Bravo García (Universidad Complutense, España), Antonio Caballos Rufino (Universidad de Sevilla, España), José María Candau Morón (Universidad de Sevilla, España), Francisca Chaves Tristán (Universidad de Sevilla, España), Juan Fernández Valverde (Universidad Pablo de Olavide, España), Enrique García Vargas (Universidad de Sevilla, España), José María Maestre Maestre (Universidad de Cádiz, España), Carlos Márquez Moreno (Universidad de Córdoba), José Luis Moralejo Álvarez (Universidad de Alcalá, España), Salvador Ordóñez Agulla (Universidad de Sevilla, España), Pilar Pavón Torrejón (Universidad de Sevilla, España), Antonio Ramírez de Verger (Universidad de Huelva, España), José Miguel Serrano Delgado (Universidad de Sevilla, España), José Solís de los Santos (Universidad de Sevilla, España), Francisco Villar Liébana (Universidad de Salamanca, España)

#### SECRETARIOS

Francisco José García Fernández e Irene Pajón Leyra

#### CONSEJO ASESOR

Rutger J. Allan (Universidad de Amsterdam, Holanda), Manuel Bendala Galán (Universidad Autónoma de Madrid, España), Alberto Bernabé Pajares (Universidad Complutense de Madrid, España), Genaro Chic García (Universidad de Sevilla, España), José Antonio Correa Rodríguez (Universidad de Sevilla, España), Francisco Javier Fernández Nieto (Universidad de Valencia, España), Manuel García Teijeiro (Universidad de Valladolid, España), Juan Gil Fernández (Universidad de Sevilla, España), Luis Gil Fernández (Universidad Complutense, España), Cristóbal González Román (Universidad de Granada, España), Simon J. Keay (†) (Universidad de Southampton, Reino Unido), Peter Kruschwitz (Universidad de Viena, Austria), Pilar León-Castro Alonso (Universidad de Sevilla, España), Francisco J. Lomas Salmonte (Universidad de Cádiz, España), Jesús Luque Moreno (Universidad de Granada, España), José María Luzón Nogué (Universidad Complutense, España), M.<sup>a</sup> Cruz Marín Ceballos (Universidad de Sevilla, España), Patrizio Pensabene (Universidad de Roma "La Sapienza", Italia), Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez (Universidad de Córdoba, España), Diego Ruiz Mata (Universidad de Cádiz, España), Eustaquio Sánchez Salor (Universidad de Extremadura, España), Bartolomé Segura Ramos (Universidad de Sevilla, España), Emilio Suárez de la Torre (Universidad Pompeu Fabra, España), Nicolas Tran (Universidad de Poitiers, Francia)

Este volumen ha sido parcialmente financiado por las Facultades de Filología y Geografía e Historia de la Universidad de Sevilla y el VII Plan Propio de Investigación y Transferencia de la Universidad de Sevilla.

© Editorial Universidad de Sevilla 2024  
c/ Porvenir, 27. 41013 Sevilla  
Teléfonos: 954 48 74 46 - 74 51. Fax: 954 48 74 43  
Correo electrónico: [eus4@us.es](mailto:eus4@us.es)  
<http://www.editorial.us.es>

Impreso en España-Printed in Spain  
ISSN 0210-7694  
DOI: <http://dx.doi.org/10.12795/Habis>  
Depósito Legal: SE-669-1994  
Maquetación: Dupla Diseño y Producciones S.L. - [dupla@dupladp.com](mailto:dupla@dupladp.com)  
Impresión: Pinelo Talleres Gráficos, s.l.-Salteras. Sevilla



## ÍNDICE

SEBASTIÁN MARTÍNEZ GARCÍA. En torno a la <i>Bocoreida</i> de Pánkrates ( <i>SHell.</i> , fr. 602).....	9
MARCOS DIESTE TRILLO. Los epítetos de las divinidades en los oráculos hexamétricos de Dídima.....	23
FRANCISCO DE PAULA ARANDA ESPEJO. Nuevo epígrafe funerario tuccitano .....	45
SERGIO GARCÍA-DILS DE LA VEGA / SALVADOR ORDÓÑEZ AGULLA / JACOBO VÁZQUEZ PAZ / ADRIÁN SANTOS ALLELY. Nuevos magistrados y sacerdotes de <i>Gades</i> .....	53
ENRIQUE GARCÍA DOMINGO. Un nuevo enfoque para dos inscripciones: <i>NSc</i> 1917, p. 291, n° 7; <i>CIL</i> VI 8634, R.....	77
ELENA CIMAROSTI. El testimonio de un <i>praefectus militum</i> en <i>Italica</i> .....	89
PILAR PAVÓN. <i>Judaei hispaniarum</i> . Acerca de los judíos en la <i>Hispania</i> romana (siglos I-IV).....	103
JOSÉ BELTRÁN FORTES. Sobre una cabeza romana pretendidamente de <i>Patricia Corduba</i> (Córdoba). Una rectificación sobre su origen.....	123
ESTEBAN MORENO RESANO. <i>Fortis ac strenuus</i> : la fortaleza corporal como virtud de los emperadores romanos.....	139
JOSÉ ANTONIO CORREA RODRÍGUEZ. De <i>Eliocroca</i> a <i>Lorca</i> (Murcia): estudio toponímico .....	159
JOSEP VILELLA. Aurelius Prudentius Clemens: noticia prosopográfica .....	169
RESEÑAS.....	191
<p>M. Álvaro Bernal, <i>De puella a nupta: ser niña en Roma</i>, Oviedo, Ed. Trabe, Colección Deméter, 2023 (Francisco Cidoncha Redondo) 191 • J. Bergua Cervero, <i>Morfología del verbo griego antiguo. Con un compendio de sintaxis verbal</i>, Monografías de Filología griega, 33, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2023 (Victor Manuel López Trujillo) 194 • S. Boccardi, <i>Pietrabondante I Rinvenimenti Numismatici dalle campagne di scavo 1959-2019</i>, Monumenti Antichi. Accademia Nazionale dei Lincei (Serie Misc. XXX), Roma, Giorgio Bretschneider, 2023 (Francisca Chaves Tristán) 195 • E. Castro-Páez, <i>De Tartesos a Hispania. Geografía y etnografía en la literatura greco-latina</i>, Barcelona, Bellaterra, 2023 (Fátima Aguayo Hidalgo) 201 • J. M. Cortés Copete, F. Lozano Gómez. C. Alarcón Hernández (eds.), <i>Itálica adrianea. Nuevas perspectivas, nuevos resultados</i>, Hispania Antigua. Serie Histórica, 12, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2022 (Esperanza Macarena Ródenas Perea) 202 • S. España Chamorro, Unde Incipit Baetica. <i>Los límites de la Baetica y su</i></p>	

*integración territorial (s. I-III)*, Hispania Antigua. Serie Histórica, 11, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2021 (Luis Romero Novella) 207 • F. J. Gómez Espe-  
losin y J. Gómez de Caso Zuriaga (eds. científicos), *Historia sin fronteras. En torno a las raíces de Europa. Estudios en honor del profesor Luis A. García Moreno*, Colección Monografías de Gahia, 7, Alcalá de Henares - Sevilla, Editorial Universidad de Alcalá - Editorial Universidad de Sevilla, 2021 (Luis Fernando Morales Reina) 209 • E. M. Griffiths, *Children in Greek Tragedy. Pathos & Potential*, Oxford - New York, Oxford University Press, 2020 (Alejandro Valverde García) 212 • F. Marco Simón, F. Pina Polo, J. Remesal Rodríguez, (eds.). *La pobreza en el mundo antiguo. Ponencias presentadas al XI Coloquio de Historia Antigua Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 9-10 de septiembre de 2021*, Col·lecció Instrumenta, 81, Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona, 2022 (Borja Méndez Santiago) 214 • E. Nicholson, *Philip V of Macedon in Polybius' Histories: Politics, History & Fiction*, Oxford, Oxford University Press, 2023 (Marina Muñoz Peñuela) 218 • V. Sánchez Domínguez, E. Ferrer Albelda, A. P. Guija Rodríguez (coords.), *Apoteosis. De lo humano a lo divino, La figura del héroe*, SPAL monografías arqueología LIII, Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2024 (Raúl Sánchez Casado) 221.

# LOS EPÍTETOS DE LAS DIVINIDADES EN LOS ORÁCULOS HEXAMÉTRICOS DE DÍDIMA\*

*Marcos Dieste Trillo*  
*Universidade de Santiago de Compostela*  
*marcos.dieste@usc.es*  
*ORCID: 0000-0002-9559-415X*

## THE EPITHETS OF THE DIVINITIES IN THE DIDYMAEAN HEXAMETRIC ORACLES

**RESUMEN:** El objetivo de este artículo es estudiar los epítetos divinos que se encuentran en los oráculos hexamétricos de Apolo en Dídima. Para ello, partiremos de la concepción de los oráculos como textos poéticos en los que estos elementos contribuyen parcialmente a potenciar su literaturización. Entre ellos, destaca la presencia de hápax y de epítetos poco comunes para algunas divinidades. De este modo, se analizará su especificidad poética en el contexto de los versos en los que se insertan y se tratará de buscar afinidades con otros textos religiosos como los *Oráculos Sibílicos*, los *Himnos órficos* y los autores cristianos.

**PALABRAS CLAVE:** Apolo Didimeo; Dídima; epítetos; oráculos tardíos; poesía oracular.

**ABSTRACT:** The aim of this article is to study the divine epithets found in the hexametric oracles of Apollo at Didyma. We will start from the conception of the oracles as poetic texts in which these elements partially contribute to enhance their literaturisation. Among them, the presence of hapax and unusual epithets for some divinities stand out. In this way, their poetic specificity will be analysed in the context of the verses in which they are inserted, and an attempt will be made to find affinities with other religious texts such as the *Sibylline Oracles*, the *Orphic Hymns* and Christian authors.

**KEYWORDS:** Apollo Didymaeus; Didyma; epithets; late oracles; oracular poetry.

RECIBIDO: 03/11/23 ACEPTADO: 08/04/24

---

\* Me gustaría agradecer al profesor Ángel Ruiz Pérez sus sugerencias y comentarios en el proceso de elaboración del presente artículo, así como a los evaluadores, cuyas observaciones y recomendaciones han contribuido a la mejora de este artículo

## 0. INTRODUCCIÓN

Los textos oraculares han sido, hasta el momento, abordados desde la óptica histórica y social, que atiende al contexto que rodea la propia consulta, tanto al consultante o consultantes que la formulaban como a la finalidad que se pretendía. En cambio, son pocas las aportaciones que se han centrado en el análisis literario de estos textos, entre las que cabe destacar: Fernández Delgado (1989), *Los oráculos y Hesíodo. Poesía oral mántica y gnómica griegas*; Nieto (1989), “Fórmulas homéricas y lenguaje oracular”, o Rainart (2014). En el caso de los oráculos de época tardía, los estudios de carácter literario no pueden ser obviados, sobre todo si se tiene en consideración la afirmación de Tissi (2019: 13) al sostener que “from a methodological point of view, a literary and historical investigation in late antique oracular outputs will break new ground by showing that we are dealing with late antique oracular *poetry*”, sobre todo porque “the literary transformation of oracles makes them autonomous; they are no longer bound to a shrine or the occasion of oracular consultation” (Bendlin 2011: 238). Así, el estudio de los epítetos resulta, cuanto menos, interesante, pues son elementos retórico-literarios que apenas han sido estudiados en el contexto de los oráculos, dado que la mayoría de análisis se limitan al corpus de un autor o una obra concreta o a los epítetos de una divinidad en particular.

Los primeros testimonios de las respuestas oraculares del templo de Dídima, situado al sur de Mileto, abarcan desde el siglo VI a. C. hasta el siglo IV d. C. La última edición crítica de estos textos fue la tesis doctoral de Rodríguez Somolinos en el año 1991, junto con la respectiva edición de los oráculos de Claros. En ella se recogen 98 oráculos, que se restringen a 73 respuestas oraculares reales si se dejan a un lado las catalogadas como *Dubia*, *Spuria*, *Mythica* y *Ficta*. Por ser, precisamente, la más reciente y completa edición, será la que se tome como referencia en la citación de los textos<sup>1</sup>. De esos 73 oráculos, 41 cuentan con la respuesta de la divinidad, Apolo Didimeo, en hexámetros dactílicos, y son estos textos los que resultan de interés en el análisis: en primer lugar, por estar escritos en hexámetros dactílicos al estilo de la poesía épica y los oráculos de Delfos y, en segundo lugar, porque la respuesta la habría dado el propio Apolo, tratando de emular, entonces, su voz divina. La mayor parte de estos oráculos proviene de inscripciones de Dídima, Mileto o Éfeso, mientras que una parte más reducida se transmite por obras literarias como la *Teosofía de Tubinga*, la *Preparatio euan-gelica* de Eusebio, el *De natura animalium* de Eliano y las *Epistolae* de Juliano, todas ellas de época tardía.

---

<sup>1</sup> Se utilizará la abreviatura *OD* para referenciar los oráculos de Dídima de su obra. Del mismo modo, cuando se citen los oráculos de Delfos se hará por la abreviatura *PW*, siguiendo la edición de Parke y Wormell (1956).

## 1. EL EPÍTETO EN LAS RESPUESTAS DE APOLO DIDIMEO

En las respuestas de Apolo Didimeo, precisamente uno de los rasgos más llamativos es la proliferación de dioses de los que se hace mención, bien por la necesidad de rendirles culto (son pocos los ejemplos), bien por la carga simbólica que pueden encerrar las propias divinidades. Sin embargo, lo verdaderamente interesante es observar la manera mediante la que se evocan: el epíteto. Los nombres propios de las divinidades rara vez son señalados y, en su lugar, se recurre a diversas cualidades o hechos destacados para aludir a ellas. Así, se llevará a cabo un análisis de los distintos epítetos que se pueden rastrear en los versos del corpus, a fin de indicar cuál es su valor literario y poético, así como buscar paralelos de aquellos menos frecuentes.

El epíteto (ἐπίθετον ο ἐπωνυμία) es uno de los elementos más característicos de la poesía griega, enmarcado mayoritariamente en la épica y en lo referido a las divinidades. Si bien es cierto que uno de sus sinónimos podría ser la ἐπίκλησις, algunos estudiosos como García Ramón (2013: 60) o Langella (2019: 5) distinguen ambos términos, por cuanto el epíteto se encuadraría en el ámbito de la composición literaria, mientras que la *epiclesis*, por el contrario, en el ámbito cultural<sup>2</sup>. Al mismo tiempo, García Ramón (2013: 61) considera que el hecho de escribir los epítetos culturales con mayúscula y los literarios con minúscula es una mera convención. La misma distinción entre el contexto poético y el sagrado parece constatarla ya Pausanias (7.21.7):

Ποσειδῶνι δὲ παρὲς ἢ ὅποσα ὀνόματα ποιηταῖς πεποιημένα ἐστὶν ἐς ἐπῶν κόσμον καὶ ἰδίᾳ σφίσιν ἐπιχώρια ὄντα ἕκαστοι τίθενται, τοσαῖδε ἐς ἅπαντας γεγόνασιν ἐπικλήσεις αὐτῷ, Πελαγαῖος καὶ Ἀσφάλιος τε καὶ Ἴππιος.

No obstante, el verdadero desafío consiste en establecer un límite preciso entre el epíteto y el simple adjetivo, cuestión que ha dado pie a discusiones. Plaza y Batista (1991: 363) sostienen que

ningún adjetivo es por sí mismo epíteto, sino que la calidad de epíteto le viene dada por la realización sintagmática en el devenir del discurso. Habría, pues, que prescindir del término *epíteto* en las clasificaciones gramaticales del adjetivo y reservarlo sólo para su consideración dentro de los tropos de la retórica.

Si se acepta esta última postura, el epíteto se encuentra dentro de los rasgos de estilo de un género o subgénero poético, y casi se podría decir que formulares,

<sup>2</sup> De aquí en adelante se adoptará el término ‘epíteto’, dado que los oráculos sujetos de estudio son tratados como composición literaria.

pues no se debe olvidar que en la épica homérica es empleado como un recurso formular y propio de la oralidad. Tanto en la *Iliada* como en la *Odisea* aparecen diversos adjetivos que pasan a funcionar como epítetos, ya sea de héroes (πόδας ὠκύς Ἀχιλλεύς, *Il.* 1.58), de ciudades (Θήβης... ἑπταπύλοιο, *Il.* 4.406) u otros elementos como el mar (οἶνοπα πόντον, *Od.* 1.183) o la tierra (πατρίδα γαῖαν, *Od.* 1.290). Sin embargo, el conjunto de los epítetos que acompañan a los nombres de los dioses en la poesía épica –o, en su lugar, los sustituyen– constituye una fuente muy amplia para lo que Gladigow (1981: 1229 *ap.* Langella 2019: 6) o Brulé (1998: 18) entienden como un factor de multiplicación del politeísmo helénico. En cualquier caso, la principal función de los epítetos divinos es

to get the god into focus: they [worshippers] wish to pick out the function relevant to their requests, and to exclude the rest. The cult epithet can be such a focussing device, a way of picking out a relevant function

(Parker 2003: 175).

Así, Aristófanes (*Pl.* 1164) se llega a burlar de la cantidad de advocaciones que puede llegar a tener una sola divinidad: Ὡς ἀγαθὸν ἔστ' ἐπωνυμίας πολλὰς ἔχειν. Ahora bien, si se deja a un lado la adscripción al ámbito religioso y cultural, la literatura podría haberse hecho eco de esta forma de invocar a las divinidades, al buscar los poetas o autores una manera de elevar su discurso gracias al uso de los epítetos. Considerando la idea de que, en efecto, las respuestas dadas en el templo de Dídima son fruto de una composición a manos de una escuela poética –una cuestión cuya respuesta no es fácil–, se podría afirmar que los diversos autores fueron quienes adornaron la figura de los dioses con dichas advocaciones.

## 2. APOLO

Apolo es el dios que pronuncia los versos oraculares y se menciona a sí mismo bajo el epíteto Φοῖβος (*OD* 29.1 y *OD* 52.2), nunca con su propio nombre, pero cierto es que en un amplio número de ocasiones este adjetivo funciona como el nombre del dios (Rui Pérez 1953: 15).

Φοῖβον καὶ θεὸν ὄμμα Σαράπιδος ἀρρήτιο  
καὶ Νέμεσιν σταδίοισιν ἐπίσκοπον ἀ[θλητῶν]  
λίσσόμενος βουλαῖσι τεαῖς ἐπαρηγόνας ἔξεις.

(*OD* 29, época de Adriano)

Ἀθανάτοισιν ἅπασιν ἔχειν διενείματο τιμὰς  
ὕψιμέδων γενέτης· Φοῖβω μαντηγόρον ὄμφην  
καὶ Διοῖ καρπούς καὶ Παλλάδι πῖαρ ἐλαίης

καὶ Βάκχω γλευκηρὸν ἀναζέον ἄνθος ὀπώρης<sup>3</sup>  
 παρθενίου τε γάμοιο νεοζυγέων θ' ὕμεναίων 5  
 κοιρανέειν φιλότητος ἀμωμήτη γ' Ἀφροδίτη.

(OD 52<sup>4</sup>, siglos II-III d. C.)

En OD 73 se vuelve a hacer uso de este mismo epíteto, pero esta vez para calificar la ἀκτίς, ‘rayo’, cuyo referente puede ser el propio sol (DGE s.v. ἀκτίς I.1).

Πάντη Φοιβείῃ τέταται τανυσισκόπος ἀκτίς·  
 καὶ τε διὰ στερεῶν χωρεῖ θοὸν ὄμμα πετράων  
 καὶ διὰ κυανέης ἀλὸς ἔρχεται, οὐδέ ἐ λήθει  
 πληθὺς ἀστερόεσσα παλινδίνητος ἰοῦσα  
 οὐρανὸν εἰς ἀκάμαντα σοφῆς κατὰ θεσμὸν ἀνάγκης, 5  
 οὐδ' ὅσα νερτερίων ὑπεδέξατο φῦλα καμόντων  
 Τάρταρος ἀγλόμεσσαν ὑπὸ ζόφον Αἴδος εἴσω,  
 εὐσεβέσιν δὲ βροτοῖς γάννυμαι τόσον ὅσσον Ὀλύμπω.

(OD 73, finales del siglo III-IV d. C.)

No se puede obviar que Apolo también simboliza este astro<sup>5</sup>, de manera que el ‘Febeo rayo’ no sería más que una forma poética de hacer alusión a dicho dios. Rainart (2014: 55) defiende que “la métaphore fait sans doute référence au culte du dieu solaire, ce que confirme la redondance sémantique dans l’adjectif Φοιβείη”. A este respecto, Fontenrose (1988: 113) muestra la posibilidad de que el culto a Helio haya afectado a la concepción de Apolo en Mileto, pero Merkelbach y Stauber (1998: 87) sostienen que esta asociación no era tan frecuente en la ciudad.

Al mismo tiempo, también destaca el epíteto τανυσίσκοπος, ‘que otea en la distancia’ (trad. de Rodríguez Somolinos 1991: 493), hápax cuyo primer término del compuesto sería τανυ-, ‘alargado’<sup>6</sup>, más el segundo término σκοπός, ‘el que vigila’. Un sinónimo de este epíteto podría ser πανεπίσκοπος, ‘que todo lo ve’, mayoritariamente utilizado por autores cristianos y atestiguado en un epigrama de la *Antología Palatina* con Crono (7.245.1), en los *Oráculos Sibílicos*

<sup>3</sup> Se corrige aquí la forma ὀπώρης de Rodríguez Somolinos (1991: 492), que seguramente se deba a un error de copia. Cf. las ediciones de Buresch (1889: 107) o Tissi (2018: 164).

<sup>4</sup> Transmitido en la *Teosofía de Tubinga*, al igual que OD 42, OD 43 y OD 44.

<sup>5</sup> Cf. Corn. ND 66.15-9: βούπαιδος δ' ἠλικίαν ὁ Απόλλων ἔχει, καθ' ἣν καὶ οἱ ἄνθρωποι εὐειδέστατοι ἑαυτῶν φαίνονται· κάλλιστος γὰρ ὀφθῆναι καὶ νεαρώτατός ἐστιν ὁ ἥλιος. μετὰ δὲ ταῦτα Φοῖβος μὲν λέγεται διὰ τὸ καθαρὸς εἶναι καὶ λαμπρός. Las explicaciones de Cornuto o Platón tienden a basarse en el parecido fónico de elementos. Aunque carecen de un sustento lingüístico o etimológico, en el fondo, testimonian el uso de un epíteto en la literatura o, simplemente, la idea que se podría sustraer de una adlocución determinada.

<sup>6</sup> Chantraine (1999 [1968]: 1091) duda entre que τανυ- provenga de un antiguo adjetivo \*τανύς o del propio verbo τάννυμαι.

acompañando a Dios (1.152, 2.177 y 5.352), en la *Septuaginta* para definir el πνεῦμα (7.23.3) y en los *Carmina dogmatica* de Gregorio Nacianceno con Cristo (M.517A.1)<sup>7</sup>.

### 3. ἌRTEMIS

En el caso de su hermana Ἄrtemis, a menudo identificada con la luna, el único calificativo que recibe es ἀγροτέρη, ‘que vive en el campo, agreste’, en OD 49.10.

Χρυσόκερος βλοσυροῖο Διωνύσου θεράπων Πᾶν  
 βαίνων ὑλήεντα κατ' οὔρεα χειρὶ κραταιῇ  
 ῥάβδον ἔχεν, ἐτέρη δὲ λιγὺ πνεύουσαν ἔμαρπτε  
 σύριγγα γλαφυρήν, Νύμφησι δὲ θυμὸν ἔθελγεν·  
 ὄξυ δὲ συρίζας μέλος ἀνέρας ἐπτοίησεν 5  
 ὑλοτόμους πάντας, θάμβος δ' ἔχεν εἰσορόωντας  
 δαίμονος ὄρνυμένου κρυερὸν δέμας οἰστρήεντος.  
 Καὶ νύ κε πάντας ἔμαρψε τέλος κρυεροῦ θανάτοιο,  
 εἰ μὴ οἱ κότον αἰνὸν ἐνὶ στήθεσσιν ἔχουσα  
 Ἄρτεμις ἀγροτέρη παῦσεν μένεος κρατεροῖο, 10  
 ἦν καὶ χρῆ λίσσεσθ' ἵνα σοι γίγνητ' ἐπαρωγός.

(OD 49, siglos II-III d. C.)

Este adjetivo funciona especialmente como epíteto de esta diosa a lo largo de la literatura griega, si bien en la épica solo se constata en una ocasión con el sintagma Ἄρτεμις ἀγροτέρη (*Il.* 21.471). En cambio, sí se rastrea en la obra de Safo (44a.9), Jenofonte (*Cyn.* 6.13.2, *HG* 4.2.20), en las *Argonáuticas órficas* (938), en las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis (48.349), en los *Carmina Coniuvialia* (3.3) y en un buen número de inscripciones procedentes del Ática, entre otras. Asimismo, se encuentra entre las glosas de Hesiquio (α 835): ἀγροτέραν· ὀρείαν· τὴν Ἄρτεμιν.

Tanto en los poemas homéricos como en los hesiódicos, el adjetivo acompaña al nombre de animales salvajes tales como ἔλαφος (*Il.* 21.486, *Od.* 6.133 y *Hes. Sc.* 407), ἄρκτος (*Od.* 11.611), αἶξ (*Od.* 17.295), ἡμίονος (*Il.* 2.852) y σῦς (*Il.* 11.293 y 12.146). El ciervo es el animal asociado a Ἄrtemis por antonomasia, y lo mismo ocurre con el oso, animal del que las mujeres se disfrazaban en el festival de Braurón en honor a esta diosa; el resto se encuadraría, a modo general, en el ámbito doméstico. Resulta entonces muy efectiva la elección de este epíteto en el oráculo, que describe la intervención de la diosa en un espacio montañoso (ὑλήεντα κατ' οὔρεα, v.2) y con un espíritu que se podría tachar de salvaje (οἱ κότον αἰνὸν ἐνὶ στήθεσσιν ἔχουσα, v.9). A su vez, cabe destacar que el sinónimo

<sup>7</sup> Cf. πανδερκής, ‘que todo lo ve’, entre los epítetos de Zeus analizados *infra*.

ἀγρότης puede funcionar también como epíteto de Ártemis en Apolonia (*IApoll.* 12.1-2), así como también de Pan (*AP* 6.13), divinidad contra la que se enfrente la diosa en el oráculo.

Finalmente, en *OD* 51 no es denominada ni con su nombre ni por un epíteto, sino como Λητωῖς κούρη (v.5), ‘hija de Leto’. En cualquier caso, se trataría de una elección poética.

Μητέρι μὲν μακάρων μέλειται Τιτηνίδι Ῥεῖη  
 αὐλοὶ καὶ τυπάνων πάταγοι καὶ θῆλυς ὄμιλος·  
 Παλλάδι δ' εὐπήληκι μόθοι καὶ δῆρις Ἐνυσοῦς,  
 καὶ βαλῆαις σκυλάκεσσι βαθυσκοπέλους ἀνὰ πρῶνας  
 θῆρας ὄρειονόμους ἐλάαν Λητωῖδι κούρη· 5  
 Ἴρη δ' εὐκελάδω μαλακῇ χύσις ἠέρος ὑγρῆς·  
 λήϊα δ' εὐαλδῆ κομέειν σταχυητρόφα Διοῖ·  
 Ἴσιδι δ' αὖ Φαρήν, γονίμοις παρὰ χεύμασι Νείλου,  
 μαστεύειν οἴστροισιν ἐὼν πόσιν ἄβρον Ὅσιριν.

(*OD* 51, siglos II-III d. C.)

#### 4. ZEUS

El padre de estos dos hermanos, Zeus, recibe una serie de denominaciones que son, cuanto menos, sugerentes. Los oráculos *OD* 42, *OD* 43 y *OD* 44 son transmitidos por la *Teosofía de Tubinga*, un texto cristiano de mano desconocida y con argumento teológico. En ellos, el foco recae sobre Zeus, dios supremo, y el interés de su denominación reside en los epítetos que lo acompañan.

Καὶ τόδε σοι δρᾶσαι πολὺ συμφέρον εὐμενίησι  
 λισσομένῳ Ζηνὸς πανδερκέος ἄφθιτον ὄμμα,  
 ἐκ δὲ πάτρης στεῖλαι γαίης βασιληΐδος ἄστν  
 ἐξεσίην σπέρχοντα κλυτὴν πρεσβήϊδα τύστιν.

(*OD* 42, 183-191 d. C.)

Ἰλάσκου Ζηνὸς βιοδώτορος ἀγλαὸν ὄμμα.

(*OD* 43, siglos II-III d. C.)

Εἰσέτι σοι δολιχὸς νέμεται χρόνος, ἀλλὰ σεβάζου  
 ζωοδότου Διὸς ὄμμα θνηπολίαις ἀγανῆσιν.

(*OD* 44, siglos II-III d. C.)

En *OD* 42.2 es denominado πανδερκής, ‘que todo lo ve’, cualidad que se refiere, sobre todo, a divinidades celestes y que se encuentran en lo alto del

firmamento, posición que les garantiza observar todo cuanto existe. Como epíteto de Zeus se encuentra en la obra de Eurípides bajo el sinónimo πανδερκέτης (*El.* 1177-1178) y también en otras literaturas indoeuropeas epítetos equivalentes se aplican a divinidades de su mismo calibre<sup>8</sup>. No obstante, πανδερκής no es un epíteto habitual de Zeus, sino de las divinidades celestes en general: en los *Himnos órficos* designa a Urano (4.8), al Sol (8.1), a la Luna (9.7), a Apolo (34.8) y a Némesis (61.1); en la *Antología Palatina*, a Apolo (9.525.17) y a la Justicia (9.362.24), y en las *Posthoméricas* de Quinto de Esmirna, a los Uránidas (2.443), al Sol (13.229) y a Temis (13.299). Así, de esta significación inicial se pasa a considerar a estas divinidades celestes “garanti della giustizia e dei giuramenti” (Langella 2019: 350), interpretación que se adecua a la perfección al contexto de *OD* 42, donde el consultante busca saber si debe enviar o no una embajada al emperador. Esta idea de justicia se puede ver acentuada con la inserción de la fórmula ἄφθιτον ὄμμα (v.2), también presente en *OD* 73.2 (citado *supra*) en referencia a la Φοιβείη ἄκτις.

Por otra parte, los epítetos βιοδώτωρ (*OD* 43) y ζωοδότης (*OD* 44, v.2) aluden a la capacidad de Zeus como divinidad que proporciona vida. Ambos funcionan como sinónimos, ‘dador de vida’, si bien el segundo es más poético que el primero debido a la elección de ζωός como primer elemento del compuesto frente a βίος. En las consultas en las que se encuentran –cuestiones personales y de salud–, los epítetos no son seleccionados de manera arbitraria, lo que denota una cierta cercanía por parte de Apolo, que profiere unos versos con un tono esperanzador y pacificador. Además, βιοδώτωρ funciona como epíteto de Zeus también en *OD* 81.11, transmitido en la *Antología Palatina* (14.72), en los *Himnos órficos* (73.2) e incluso en otros dos oráculos de la *Teosofía de Tubinga* se refleja asimismo esta concepción<sup>9</sup>. Epítetos de igual significado son βιοδώτης, aplicado a Apolo (*AP* 9.525.3) y a Asclepio (*I Urb. Rom.* I 149.5) y βιοδώτις, epíteto de Perséfone (*Orph. H.* 29.3) y Afrodita (*Orph. H.* 55.12). Sin embargo, ζωοδότης apenas se encuentra en la literatura griega clásica, sino que su uso se manifiesta en autores cristianos y con Cristo como su referente.

El Cronida es, además, denominado ὑψιμέδων γενέτης en *OD* 52.2 (citado *supra*), ‘padre que gobierna en las alturas’, en consonancia con la idea de que todo lo ve. Tissi (2018: 278) sostiene que esta fórmula se toma de los *Oráculos Sibillinos* y de los autores cristianos, quienes denominaban a Dios ὑψιμέδων θεός. No obstante, dicha fórmula solo se constata en tres pasajes de los *Oráculos Sibillinos* (1.347, 2.309 y 8.355), al margen de la denominación Ὑψιστος, ‘Altísimo’, mucho más frecuente, y ya en la tradición clásica se constata la fórmula Ζεὺς

<sup>8</sup> Cf. avéstico *vīspā.hišas*, ‘que todo lo ve’ (*Y.* 45.4e), referido a Ahura Mazdā, y védico *viśvávedas-*, ‘omnisciente’ (*RV* 6.70.6b y *RV* 8.42.1a), sobre Dyaus y Varuna.

<sup>9</sup> *Theos.* 38.5-7: ὄν Δία κυκλήσκουσι, δι’ ὄν βιοτήσιος αἰών, / Ζῆνα δὲ παγγενέτην, ταμίην ζωαρκέα πνοῆς, / αὐτὸν ἐν αὐτὸν ἐόντα καὶ ἐξ ἐνὸς εἰς ἐν ἰόντα. *Theos.* 43.3-4: πάντα θεοῦ πλήρη, πάντη θεὸς ἐστεφάνωται, / πάντα ζωογονῶν, ὅποσα πνεῖει τε καὶ ἔρπει.

ὕψιμέδων<sup>10</sup>. Por su parte, Nono de Panópolis en sus *Dionisiacas* utiliza siempre este adjetivo acompañando a Zeus salvo en una ocasión<sup>11</sup>. En cualquier caso, no se debe dar por sentado el préstamo de la fórmula de los *Oráculos Sibílinos* o los autores cristianos, pues el paralelismo entre Zeus y Dios justificaría la posterior aplicación del epíteto ὕψιμέδων en referencia al dios cristiano<sup>12</sup>.

Como se puede comprobar, solamente ὕψιμέδων podría ser considerado un epíteto exclusivo de Zeus a pesar de su baja frecuencia de uso en la literatura griega, y que luego pasaría a denominar al Dios judeo-cristiano. A pesar de ello, se pueden vislumbrar las relaciones que se rastrean con los *Himnos órficos* o con los *Oráculos Sibílinos* y la aplicación de dichos epítetos en un contexto puramente cristiano.

## 5. ATENEA

Otra divinidad femenina a la que se invoca en estos oráculos es Atenea, que en *OD 27* aparece mencionada junto a Heracles como deidades dignas de súplica ante un encargo arquitectónico.

Ἐμπεράμοις πινυταῖς δωμήσεσιν εὐτεχνίαις τε  
εὐπαλάμου φωτός τε ὑποθημοσύναισι φερίστου  
χρησθαι σύμφορόν ἐστι λιταζομένοις θυσίαισι  
Παλλάδα Τριτογένειαν ἰδ' ἄλκιμον Ἑρακλ[ῆα].

(*OD 27*, época de Adriano)

El hecho de apelar a la diosa mediante la fórmula Παλλάς Τριτογένεια (v.4), dos epítetos unidos sin declarar propiamente su nombre, no encuentra precedente en la épica arcaica, pues cuando se hace uso de alguno de estos, tanto Homero como Hesíodo acuden al sintagma Παλλάς Ἀθήνη / Ἀθηναίη o simplemente Τριτογένεια, epíteto muy frecuente de Atenea<sup>13</sup>. En el caso de Heracles, el adjetivo ἄλκιμος (v.4), ‘esforzado’, podría ser igualmente considerado un

<sup>10</sup> Cf. Hes. *Th.* 529; B. 1.1-2 y 15.51; Pi. *N.* 2.19; Ar. *Nu.* 563; Alcid. 16.24.5; Paus. 6.3.14.4; D.L. 1.5.11. También en *AP* 7.617.2, *Appendix Epigrammata dedicatoria* 70.1 y *Appendix Epigrammata sepulcralia* 148.2; en cambio, en *Epigrammata dedicatoria* 320.1 el epíteto se aplica a Sarapis.

<sup>11</sup> Aunque de manera indirecta, en 1.385 el propio Zeus manifiesta que no quiere que se utilicen tres de sus epítetos para referirse a Tifón: δεῖδια μυθοτόκον πλέον Ἑλλάδα, μή τις Ἀχαιῶν / ἕτιον Τυφῶνα καὶ ὕψιμέδοντα καλέσση / ἢ ὕπατον, χραίων ἐμὸν οὐνομα

<sup>12</sup> La huella cristiana está presente en los oráculos de Dídima. El caso más ilustrativo es *OD* °85, transmitido por Lactancio (*Inst.* 4.13.11) e incluido por Rodríguez Somolinos (1991: 536) en la categoría de *Dubia*, puesto que presenta una respuesta acerca de la naturaleza de Cristo: Θνητὸς ἦν κατὰ σάρκα, σοφὸς τερατώδεσιν ἔργοις, / ἀλλ' ὑπὸ Χαλδαίοισι δικασπολίαισιν ἀλώσας / γομφωθεὶς σκολόπεσσι πικρὴν ἀνέπλησε τελευτήν.

<sup>13</sup> Entre otras obras, cabe destacar su presencia en las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis (10 ocurrencias) y en las *Argonáuticas órficas* (2 ocurrencias).

epíteto del héroe debido a las menciones que Hesíodo hace de él como ἄλκιμος υἱός y siempre a final de verso (*Th.* 526, 950 y *Sc.* 320)<sup>14</sup>. A su vez, este adjetivo tiende a acompañar al nombre de héroes como Aquiles (*Pi. Fr.* 52f.98) o Menelao (*E. Or.* 752), así como también en los papiros mágicos alude a la divinidad suprema (*PGM XIII* 607), a Helios (*PGM IV* 1601), a Selene (*PGM IV* 2269) y a seres indefinidos (*PGM IV* 679).

La presencia de Atenea y Heracles se podría interpretar de manera simbólica como reflejo de la habilidad técnica y la fuerza física de la que los constructores se debían valer para llevar a buen puerto la obra arquitectónica (Parke 1985: 77, Rodríguez Somolinos 1991: 295). Al margen de ello, la denominación de Atenea como Τριτογένεια se muestra oscura en cuanto a su significado, pues tampoco Homero en su *Himno a Atenea XXVIII* (v.4) da mayor explicación al respecto cuando la apela con este mismo epíteto. Entre los autores antiguos, Pausanias (9.33.7) parece sostener que la diosa fue criada por el propio Tritón, mientras que Cornuto (*ND* 37.11-14) ofrece otras dos etimologías al respecto:

λέγεται [*sc.* Ἀθηνᾶ] (...) Τριτογένεια δέ, ὅτι ἡ τοῖς κακοῖς ἐγγεννώσα τὸ τρεῖν καὶ τρέμειν αὐτῆ ἐστίν – ἦρται γὰρ πόλεμον πρὸς τὴν κακίαν – ἄλλοι δέ φασι διὰ τούτου παρίστασθαι τὰ τρία γένη τῶν σκευμάτων τῆς κατὰ φιλοσοφίαν θεωρίας, πανουργοτέραν διόρθωσιν ἢ κατὰ τὴν ἀρχαίαν ὀλοσχερίαν ἔχοντος τούτου.

Kretschmer (1920: 38-45) sigue la línea de Lippold (*ap.* Kretschmer 1920: 39), que pone en relación Τριτογένεια con los Τριτοπάτορες ο Τριτοπατρεῖς, “divinities worshipped at Athens, to whom prayers were offered ὑπὲρ γενέσεως παίδων” (Liddell-Scott-Jones<sup>15</sup> *s.v.* τριτοπάτωρ II)<sup>16</sup>. No obstante, el significado preciso se mantiene oscuro desde la Antigüedad clásica, pero es ese halo de incertidumbre lo que le otorga un mayor valor poético.

Continuando con los epítetos de esta diosa, en *OD* 45<sup>17</sup> es evocada como Κρατογενεΐη (v.1), con una estructura morfológica idéntica a la de Τριτογένεια, Ἀτρυτώνη (v.11) y Παλλάς (v.14), todos ellos con un significado más claro.

Ὅψε μὲν, ὧ ναέται, ζακόρου πέρι Κρατο||γενεΐης  
ὀμφῆς μαντιπόλοιο θεοκλυτέ|οντες ἵκεσθε,  
ἦ κορυφὴν ρήξασα {π}ερισώφρο|νος [οὔ] γενετῆρος  
εἰνόπλιον σκιρτ[ῶσ]α ἄρ' ἀθα|νάτοισι χόρευσεν,

<sup>14</sup> También en *Pi. O.* 10.44-45.

<sup>15</sup> De aquí en adelante: *LSJ*.

<sup>16</sup> Chantraine (1999 [1968]: 1138) concuerda en que dicha interpretación sea la más plausible.

<sup>17</sup> Es importante destacar que el tema de la respuesta oracular es ordenar a una mujer llamada Satornila sacerdotisa de Atenea Políade, y entre las condiciones para ello debía ser de linaje noble y, sobre todo, casta.

ἔνθεν παντοί[ας δι]έπειν λά|γεν ἀκροπόλῃας. 5  
 ἐσθλή|ς} μὲν πο[λίεσ]σι βοηθό|λος, ἐν δὲ τέχναςιν  
 εὐπάλαμος κλ[εϊτο]ῖσιν ἐπιστάτις ἐργοπόνοισιν·  
 αὐτοφαν[οῦς κούρ]ῃς γάρ | ἐχρῆν ἱερήϊδα τ{ε}μῆν,  
 θηλυτέρην δέξασθαι | ἀφ' αἵματος εὐγενετήρων, 10  
 ἀλλ' ἐπ<ε>ἰ αἴσαν ἐλεῖν | γεράων φθάσεν Ἀφρογενεΐης·  
 δη[ρ]ιᾶ δὲ Κύπρις || ποτὶ παρθένον Ἀτρυτώνην·  
 <ή> μὲν γὰρ θαλά|μοιο καὶ {ουκ} ἔστ' ἀμύητος ἔρωτος,  
 ἢ δὲ γά|μοισι τέθηλε καὶ εὐκελάδοις ὑμεναίοις. |  
 Τοίγαρ πειθόμενοι Μοίραις καὶ Παλλάδι | σεμνήν  
 Σατορνεῖ|λαν θέσθε ἱερηφόρον ἀ||ρήτειραν. 15

(OD 45, siglos II-III d. C.)

Κρατογενεΐη, ‘Nacida de la cabeza de su padre’, es un hápax que se encuentra al final del primer verso y que alude al conocido mito acerca de su nacimiento a partir de la cabeza de su padre<sup>18</sup>, explicitado en el tercer verso por medio de una *amplificatio*: ἡ κορυφήν ῥήξασα {περισώφορος} [οὔ] γενετήρος. Quizá también el compuesto αὐτοφανής (v.8), ‘nacida por sí misma’, funciona como epíteto en esta misma línea, pues se documenta en los *Misterios* de Jámblico en referencia a la ἔλλαμψις (1.12.4), el ἄγαλμα (2.4.42), la δεῖξις (2.10.42) y el πνεῦμα (2.10.62), siempre en un contexto divino<sup>19</sup>. Parke (1985: 85) y Rodríguez Somolinos (1991: 373) consideran que, en cierto modo, el mito del nacimiento a partir de la cabeza de Zeus y, por tanto, el epíteto Κρατογενεΐη, habría servido de justificación a la situación de los templos de la diosa en zonas de la ciudad especialmente elevadas<sup>20</sup> al ser la cabeza la parte más alta del cuerpo, y de ahí el verso 5: ἔνθεν παντοί[ας δι]έπειν λά|γεν ἀκροπόλῃας.

La siguiente mención a Atenea es Ἀτρυτώνη (v.11), ‘Infatigable’, que se atestigua como epíteto de esta misma diosa en las obras de Homero (*Il.* 2.157, 5.115, 5.714, 10.284 y 21.420; *Od.* 4.762 y 6.324) y Hesíodo (*Th.* 925) y en un epigrama de la *Antología Palatina* (15.11). Del mismo modo, destaca el adjetivo παρθένος en el mismo verso, que refuerza la idea de castidad<sup>21</sup>, una de las condiciones para que Saturnia sea la sacerdotisa de Atenea Políade. En este contexto, lo más

<sup>18</sup> Porfirio (*Antr.* 32) también la denomina con un adjetivo que es un hápax: Κρατογενοῦς δ' οὔσης τῆς Θεοῦ. Los epítetos de este tipo que reflejan el nacimiento de una divinidad no son infrecuentes. Piénsese, por ejemplo, en Afrodita Ἀφρογένεια, ‘Nacida de la espuma’, o Κυπρογένεια, ‘Nacida en Chipre’.

<sup>19</sup> El epíteto αὐτοφανής recuerda αὐτοφυής, de significado similar, ‘nacido de uno mismo, natural’, que en los *Himnos órficos* acompaña al Sol (8.3) y a Heracles (12.9), y en los *Oráculos Sibílicos* a Dios (3.12). También en dos papiros mágicos a Selene (*PGM* IV 2274) y a la Naturaleza (*PGM* I 310). A este respecto, Tissi (2014: 467) sostiene, comentando αὐτογένεθλος, que la teoría del dios “autogenerado” era considerada más afín al paganismo.

<sup>20</sup> Cf. *Il.* 6.297: νηὸν... Ἀθήνης ἐν πόλει ἄκρη.

<sup>21</sup> Atenea era también llamada Παρθένος en Atenas (Paus. 5.11.10 y 10.34.8). Sin embargo, παρθένος no puede ser considerado un epíteto exclusivo de Atenea.

probable es que Ἀτρυτώνη se refiera al ansia de guerra inherente a la diosa<sup>22</sup>, sobre todo si se tienen en consideración el verso 4 y la presencia del verbo δηρίω (v.11), ‘disputar, combatir’. En este sentido, es también denominada εὐπήληξ, ‘de espléndido yelmo’, en *OD* 51.3 (citado *supra*), epíteto que en referencia a Atenea solo se documenta en un epigrama de la *Antología Palatina* (6.120.5), mientras que en las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis acompaña al ejército o a los propios guerreros. Finalmente, y retomando *OD* 45, si bien el epíteto Παλλάς aparece hacia el final de la respuesta (v.14), Parke (1985: 85) sostiene que se deja intuir ya en el cuarto verso:

Her name Pallas is alluded to by the description of her dancing in armour when she leaped from her father’s head. For by means of the Greek word for “shaking” (*pallein*) as applied to her dancing movements a derivation for Pallas was invented in late philology.

Lo mismo ocurre con la descripción de Atenea como ἐσθλὴ{ν} μὲν πο[λίεσ-]σι βοηθός (v.6), que indudablemente alude a su epíteto Πολιάς, ‘de la ciudad’, exclusivo de Atenea, y siendo Atenea Poliade, por cierto, “the most revered deity in the city of Miletos after Apollo Delphinios” (Fontenrose 1988: 97).

## 6. AFRODITA

En *OD* 45 (citado *supra*) tampoco se recurre a la denominación directa de Afrodita, sino que su presencia se deja ver bajo los epítetos Ἀφρογένεια (v.10) y Κύπρις (v.11). El primero de ellos, también documentado en *PW* 517.8, como ocurría con Τριτογένεια y Κρατογένεια en el caso de Atenea, refiere su nacimiento desde la espuma tal y como relata Hesíodo (*Th.* 196-197), mientras que el segundo es un epíteto topográfico o toponímico (Brulé 1998: 20, Parker 2003: 176, Lebreton 2016: 1), puesto que denota la existencia del culto a la diosa en la isla de Chipre<sup>23</sup>. Sin embargo, el nombre puede ser, a su vez, un apelativo del amor y la pasión (*LSJ s.v.* Κύπρις II), y es lo que sostiene Langella (2019: 137, n. 58) al afirmar que “parimenti la greca Κύπρις [...] può essere interpretata come personificazione del desiderio sessuale”. En el contexto del oráculo, el contraste entre Atenea y Afrodita –recuérdese que en este mismo oráculo Atenea es denominada Κρατογενεΐη (v.1), Ἀτρυτώνη (v.11) y Παλλάς (v.14)–, esta última interpretación parece ser la que mejor se adapta. Lo mismo ocurre en tres oráculos de Delfos donde es llamada Κύπρις, en dos de los cuales sí parece simbolizar el deseo amoroso<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Cf. Corn. *ND* 37.9-11: λέγεται [sc. Ἀθηνᾶ] δ’ Ἀτρυτώνη μὲν ὡσανεὶ οὐ τρυομένη ὑπ’ οὐδενὸς πόνου ἢ ὡς ἀτρύτου τοῦ αἰθέρου ὄντος.

<sup>23</sup> Cf. Hes. *Th.* 199: Κυπρογενεά δ’, ὅτι γέντο περικλύστω ἐνὶ Κύπρω.

<sup>24</sup> *PW* 468.1-2: λήξει παῖς σὸς ἔρωτος, ὅταν κούφη νεότητι / Κύπριδος ἡμερόντι καταφλεχθῆ φρένας οἴστρον, y *PW* 501.8-9: [...] οἶδεν ἀείρειν / Κύπριδος ἀβρὰ λέπαδνα καὶ οὐ ζυγόδεσμον ἀρότρων.

De esta manera, el juego de epítetos de Atenea y Afrodita adquiere una carga simbólica o metafórica en *OD* 45 que mantiene vivo el enfrentamiento entre lo casto (personificado en Atenea, diosa de la que Saturnila será sacerdotisa y una de las condiciones que debía cumplir para ello) y lo erótico (encarnado en Afrodita como contraposición a Atenea), todo ello sin mencionar en ningún caso los nombres Ἀθήνη o Ἀφροδίτη. Incluso en *OD* 52 (citado *supra*) Afrodita es calificada como ἀμωμήτη (v.6), ‘irreprochable, perfecta’, que alude nuevamente a las cualidades amorosas de la diosa<sup>25</sup>. En suma, el oráculo presenta en su conjunto largas digresiones a través de los distintos epítetos que no son más que maneras de adornar las palabras de Apolo, pero manteniendo como telón de fondo el tema central de la consulta.

## 7. PAN

El oráculo *OD* 49 (citado *supra*) es encabezado por el epíteto Χρυσόκερως<sup>26</sup>, que define al dios Pan como ‘cuernidorado’<sup>27</sup>, y se establece entonces una relación entre la caracterización de Pan ‘con cuernos dorados’ y Ártemis, presente también en este oráculo<sup>28</sup>, tradicionalmente vinculada a las divinidades cornudas. De hecho, este mismo epíteto modifica en otras ocasiones el ἔλαφος (Pi. O. 3.29) o la luna (AP 5.16.1), elementos pertenecientes a la esfera de Ártemis.

Χρυσόκερως presenta una semejanza con el epíteto χρυσοκόμης, ‘de áurea cabellera’, que se aplica no solo a Apolo<sup>29</sup>, sino también a Dioniso (Hes. Th. 947), caracterizado en este mismo oráculo como βλοσυρός, ‘fiero, aterrador’, una calificación que reciben los dioses y seres míticos<sup>30</sup>. La relación entre Pan y Dioniso parece adquirir ya un carácter especial en el *Himno homérico a Pan* (vv. 45-46), que relata que, tras sentarse Pan junto al resto de dioses, πάντες δ’ ἄρα θυμὸν ἔτερφθεν / Ἀθάνατοι περὶ ἀλλα δ’ ὁ Βάκχειος Διόνυσος. La interpretación de βλοσυρός con el sentido de ‘terrible’ podría deberse a la caracterización de Dioniso como una personalidad violenta, comportamiento causado por la ingesta

<sup>25</sup> Si bien no se documenta este adjetivo con la diosa Afrodita en otras obras, en las *Posthoméricas* de Quinto de Esmirna (1.674) aparece en boca de Aquiles cuando habla de Pentésilaea. Además, en versos anteriores (1.666-667) se dice que αὐτὴ γάρ μιν [*sc.* Πενθεσίλειαν] ἔτευξε καὶ ἐν φθιμένοισιν ἀγητὴν / Κύπρις ἐνστέφανος κρατεροῦ παράκοιτις Ἄρηος, / ὄφρα τι καὶ Πηληϊὸς ἀμύμονος νῆ’ ἀκαχίση.

<sup>26</sup> Esta fórmula de inicio de oráculo con un epíteto también se atestigua en *OD* 16 (Ἀσφάλεος), *OD* 29 (Φοῖβον), *OD* 51 (Μητέρι μὲν μακάρων), *OD* 66 (Σωτ<ε>ίρης Κούρης) y *OD* 67 (Σώτ<ε>ιραν). En segunda posición también en *OD* 73 (Φοιβείη).

<sup>27</sup> También en Cratin. 359.1.

<sup>28</sup> Ambas divinidades aparecen juntas en un pasaje del *Himno a Ártemis* de Calímaco (vv. 87-97).

<sup>29</sup> Cuestión que ha llevado a equívoco en algunas traducciones del epíteto de Pan como “Golden-haired Pan” (Parke 1985: 88).

<sup>30</sup> Por ejemplo, las Keres (Hes. Sc. 250), Medusa (Q.S. 10.195), Atenea (Q.S. 3.539 y 13.426) o los arcángeles (Iambl. *Myst.* 2.3.21).

de vino<sup>31</sup>. En cambio, tal y como sugiere Parke (1985: 89), este epíteto, que el autor traduce como “dignified”, no mantiene un uso propio de la épica, sino un sentido que solo se encuentra en la literatura tardía. En cualquier caso, la relación de Dioniso con el vino es tan estrecha que una de sus advocaciones es Βάκχος, y así es denominado en *OD* 52.4 (citado *supra*) y lo cierto es que el propio epíteto evoca la idea de ‘vino’, uno de los significados del nombre (DGE s.v. Βάκχος I.3).

Volviendo a *OD* 49, la subordinación de Pan a Dioniso, a la que se alude en el primer verso con la expresión βλοσυροῖο Διωνύσου θεράπων<sup>32</sup>, lleva a establecer de manera simbólica un vínculo entre el éxtasis báquico y el terror pánico, momento que tiene lugar en la narración del oráculo, especialmente entre los versos 5 y 7, pues ambas son manifestaciones desenfrenadas y que pueden estar perfectamente ligadas.

## 8. DEO

A Deo –comúnmente conocida como Deméter–, se la invoca en *OD* 35 acompañada de dos epítetos que son hápax<sup>33</sup>.

Δηὼ καλλιθύγατρα φίλης μερόπεσσιν ἔδω[δῆς]  
 μητέρα καρποθάλειαν εὐλλίστοισι θηηλαῖς  
 χρῆ δὲ πᾶν τ{ε}ῖεν βρότεον γένος· ἦδε γὰρ ἔστ[ιν]  
 ἢ πρώτη φερέπυρον ἐπὶ χθόνα καρπὸν ἀνεῖσ[α]  
 θηροδίαιτον ἔπαυσε βροτῶν καὶ ἀνήμερον ἦτορ, 5  
 ἦμος ὄτ’ αὐτορόφοισιν ὑπ’ οὔρεσι ναιετάοντε[ς]  
 ὠμοβόροις γενύεσ<σ>ιν ἀδηφάγον εἶχον ἔδωδῆν·  
 ἔξοχα δ’ αὖ Νειληῖος ἀκοντοδόκου ναιετήρας,  
 τοῖσι γὰρ εὐγενίης ζαθέης ἔτι σύμβολα ῥέ[ζειν]  
 Δηοῦς καὶ κούρης Δηωίδος ὄργια τῆδε. 10

(*OD* 35.1-10, siglo II d. C.)

En primer lugar, es denominada καλλιθυγάτηρ (v.1), ‘que tiene una hermosa hija’, hápax que alude a su hija Core y único compuesto en -θυγάτηρ (Rodríguez Somolinos 1991: 333). A continuación, por el contrario, tanto el sintagma φίλης μερόπεσσιν ἔδω[δῆς] / μητέρα (vv.1-2) como el compuesto καρποθάλεια (v.2) se

<sup>31</sup> También Cornuto (*ND* 59.12-15) define a Pan como una divinidad cornuda y violenta cuando se embriaga: τούτου δὲ ἔνεκεν καὶ θηλύμορφος μὲν πλάττεται, κέρατα δὲ ἔχων, ὡσάν τοὺς μὲν τόνους ἀποβαλλόντων τῶν μεθυσκομένων, βία δὲ χρωμένων καὶ δυσκάθεκτόν τι καὶ ὀρητικὸν ἐχόντων.

<sup>32</sup> Porres (2012: 78) aborda la subordinación de estas divinidades cuando Pan entra a formar parte del cortejo de Dioniso y el culto de ambos dioses se lleva a cabo en los mismos lugares.

<sup>33</sup> En esta respuesta oracular, que se centra en los beneficios de la diosa a los hombres y por qué deben honrarla, se encuentran tres hápax más, relacionados también con la diosa: φερέπυρον (v.4), ‘[la tierra] portadora de trigo’, εὐλλίστος (v.2), ‘que es adecuado a la acción ritual’, y Δηωίς (v.10), ‘de Deo’.

inscriben en el ámbito del cultivo y el alimento, atributos por antonomasia de esta diosa<sup>34</sup>. Peek (1971: 209) ya señalaba la construcción μητήρα ἐδωδῆς, pero lo cierto es que es en Platón donde se encuentra la interpretación del nombre de la diosa como madre que proporciona alimento<sup>35</sup>. Lo mismo evoca καρποθάλεια, ‘que hace que broten los frutos’, nuevo hápax compuesto de καρπός y el verbo θάλλω. Rehm (1958: 299) había tratado de reconstruir ἀρνοθάλειαν, que sería un nuevo hápax con un primer elemento ἀρνός, pero Peek ya reconstruye καρποθάλειαν, y Rodríguez Somolinos (1991: 333), que sigue su reconstrucción, asegura que los compuestos en καρπο- son frecuentes, sobre todo referidos a esta misma diosa, tales como καρποποιός (E. Rh. 964), καρποτόκος (AP 12.225), καρποφόρος y καρποτρόφος<sup>36</sup>, estos dos últimos atestiguados en las partes prosaicas de OD 66-67. De manera similar a lo que sucedía en OD 45 con el hápax Κρατογενεΐη referido a Atenea, el sentido de καρποθάλεια se explicita en el cuarto verso mediante una nueva *amplificatio*: ἡ πρώτη φερέπυρον ἐπὶ χθόνα καρπὸν ἀνεῖσ[α]. De este modo, las denominaciones de la diosa en este oráculo no son más que innovaciones *ad hoc* que adornan y aportan tintes más poéticos a los versos que Apolo profiere, hecho que contribuye a exaltar las cualidades y características propias de Deo.

## 9. CORE

La hija de Deméter es denominada Κούρη en OD 66.1, propiamente ‘muchacha, hija’. En cambio, en OD 67 no aparece el nombre, sino que es evocada mediante el sintagma σὺν μητέρι Διοῦ (v.2), y lo mismo en OD 35.10 con la construcción κούρης Διοῦδος<sup>37</sup>, siendo el adjetivo Διοῦς un nuevo hápax cuyo significado es bastante transparente, ‘de Deo’. En lo que se refiere al nombre propio de la diosa, Fontenrose (1988: 149) sostiene que “the Kore of these responses is plainly Demeter’s daughter, not Persephone as queen of dead”.

Σωτ<ε>ίρης Κούρης τιμὴν περιβω|μίδα ῥέζε.

(OD 66, finales del siglo III d. C.)

Σώτ<ε>ιραν κλήζωμεν ὑπ’ εὐτέροι||σι βοᾷσι  
μ<ε>ίλιχον ἀντιάειν αἰ|εὶ σὺν μητέρι Διοῦ.

(OD 67, finales del siglo III d. C.)

<sup>34</sup> Cf. OD 52.6: Διοῦ καρπός.

<sup>35</sup> Pl. Cra. 404b: Δημήτηρ μὲν φαίνεται κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς διδοῦσα ὡς μήτηρ Δημήτηρ κέκλησθαι.

<sup>36</sup> En los *Himnos órficos* se aplica a las Nubes (21.1), las Ninfas (51.4) y una tormenta de lluvia (82.7).

<sup>37</sup> Lo mismo que ocurría con Ártemis al denominarla Λητώϊς κούρη en OD 51.5.

Ambos oráculos tienen en común el uso del epíteto Σώτ<ε>ιρα, ‘protectora, salvadora’, de carácter más genérico que los analizados hasta ahora. Según Lebreton (2016: 1), epítetos como este designan “a dynamic of intervention (*Soter/Soteira*)”, y Brulé (1998: 26) lo clasifica dentro del ámbito de la ciudad, de manera general como “salvatrice” de la polis, pero también en un contexto guerrero como símbolo de “libération”. No obstante, Brulé (1998: 31) no añade a Core como divinidad generalmente mencionada entre las diosas que reciben este epíteto, a saber, Atenea, Ártemis y Deméter, aunque Fontenrose (1988: 159, 161) sí incluía en el grupo de divinidades a las que se les asignaba dicho epíteto a otros cinco dioses didimeos, entre los que se encontraba Core: Zeus, Posidón, Core, Asclepio y Apolo Didimeo. En ambos oráculos, el epíteto se encuentra en primera posición<sup>38</sup>, pero lo más llamativo es la aplicación de Σώτεια a una diosa en particular<sup>39</sup>: las divinidades de Dídima eran llamadas colectivamente Σωτήρες, pero Fontenrose (1988: 148-149) considera que “since *Sôteira* precedes, it is likely that this was the name of Damianos’ [i.e. el consultante] ancestral goddess”. Her epithet in worship, by Apollo’s order, is to be Melichos”. Este último, μείλιχος, también se encuentra acompañando a Leto (Hes. *Th.* 406), Hipnos (Hes. *Th.* 763), Ártemis (*AP* 6.242.2) y a otros dioses en inscripciones, con lo cual no puede ser considerado un epíteto exclusivo de ninguna divinidad.

## 10. POSIDÓN

En *OD* 16, este dios es calificado como Ἀσφάλειος en posición inicial absoluta<sup>40</sup>, cuyos significados abarcan desde ‘protector, el que asegura la navegación’ hasta ‘el que mantiene firme [las edificaciones de tierra]’ (DGE *s.v.* ἀσφάλειος 2). De este modo, se puede suponer que un terremoto habría tenido lugar y, por tanto, la necesidad de los ciudadanos de acudir al oráculo, donde Apolo aconseja suplicar a Posidón en calidad de protector<sup>41</sup>.

Ἀσφάλειον θυσίασι Ποσειδάωνα ἰλάσασθε  
 τῶιδε ἐπὶ σημείωι καὶ αἰτεῖσθ’ ἴλαον ἰκνεῖσθαι  
 σώζειν θ’ ὑμετέρης κόσμον πόλεως ἀσάλειτον  
 ἔκτος κινδύνου· μάλα γὰρ πέλας ἴεται ὑμῶν.  
 Ὅν χρῆ καὶ πεφυλάχθαι ἀρᾶσθαι θ’ ὡς μετέπειτα      5  
 πρὸς γῆρας βαίνητε κακῶν ἀδαήμενες ὄντες.

(*OD* 16, finales del siglo II a. C.)

<sup>38</sup> *Vid.* nota 26.

<sup>39</sup> Este epíteto, que podría remitir a una divinidad en sí misma, ha dado pie a numerosos estudios, entre los cuales remito a Suk Fong Jim (2015, 2022).

<sup>40</sup> *Vid.* nota 26.

<sup>41</sup> Entre otros, *cf.* Opp. *ND* 42.22-43.2: καὶ θύουσιν αὐτῷ Ἀσφαλείῳ Ποσειδῶνι πολλαχοῦ ὡσάν ἐπ’ αὐτῷ κειμένου τοῦ ἀσφαλῶς ἐστάναι τὰ οἰκίματα ἐπὶ τῆς γῆς καὶ αὐτοῦ δέοντος.

Robert (1968: 577, n. 1) asegura que “après Ἀσφάλειον comme premier mot de l’oracle, il est naturel que l’on précise qu’il faut supplier le dieu avec cette épithète: l’épiklésis qui désigne le dieu est alors qualifiée, dans les vers de l’oracle, de ‘marque, signe’”; se refiere, como Rehm (1958: 125) o Rodríguez Somolinos (1991: 259), a σημείον (v.2). El epíteto encierra así una carga apotropaica (Robert 1968: 577, Fontenrose 1988: 145-146) que permite conocer las coordenadas en las que tiene lugar la respuesta oracular. Además, Rehm (1958: 125) aseguraba que “der Poseidonkult spielt in Milet und Didyma keine nennenswerte Rolle; was wir an einschlägigen Urkunden haben, ist durchgehends viel später als unsere Weihung. Die weit verbreitete Epiklesis begegnet in Milet sonst nicht”.

## 11. DIVINIDADES EGIPCIAS

Una de las características del oráculo de Apolo en Dídima es su alcance panhelénico, puesto que individuos de diversas regiones acudían a él ante múltiples situaciones. Esto se refleja en la mención de dioses egipcios como Sarapis e Isis<sup>42</sup>, hecho que no es de extrañar si se tiene en cuenta el importante flujo de comunicación que ya desde época helenística se producía entre ambas culturas. Lane Fox (1986: 235) señala que a partir del siglo II d. C. se comenzaron a atestiguar, entre otros, ritos místicos en honor a dioses orientales como Sarapis e Isis, y entre las causas de su introducción en el mundo y cultos grecorromanos destacan sus rasgos más humanos en un contexto de crisis espirituales e intelectuales (López Salvá 1992: 167, 174).

En *OD* 29 (citado *supra*), a Sarapis lo acompaña el adjetivo ἄρρητος (v.1), ‘indecible, secreto’, concerniente a lo sacro (DGE *s.v.* ἄρρητος II.1). Dicho adjetivo puede ser entendido como epíteto debido a la asociación que se establece entre el dios y los cultos místicos que se llevaban a cabo en este período, sobre todo porque también se aplica a Deméter (*IG* 2<sup>2</sup>.3639.6) y Perséfone (E. *Er.* 63, *Hel.* 1307 y *AP* 7.352), diosas en cuyo honor se celebraban los misterios de Eleusis.

Por su parte, Isis es presentada en *OD* 51 (citado *supra*) buscando a su marido Osiris, episodio que llevó a Heródoto (2.59.2) a compararla con Deméter en busca de su hija. El epíteto Φάριος (v.8), ‘de Faros’, parece aludir a la isla de Faros en Alejandría, lugar que se puede entender como punto de contacto entre las culturas griega y egipcia, pero es también uno de los lugares en los que Menelao estuvo retenido en su vuelta a casa (*Od.* 4.351-364); a su vez, esta divinidad estaba relacionada con el mundo de la navegación<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> Isis es una diosa de Alejandría, lugar de procedencia del consultante de *OD* 51 (Parke 1985: 78).

<sup>43</sup> *Cf.* Apul. *Met.* 11.5.5.

## 12. OTRAS DIVINIDADES

Rea es apelada en posición inicial absoluta de verso<sup>44</sup> en *OD* 51 (citado *supra*) mediante el sintagma μήτηρ μακάρων, mientras que su nombre Τιτηνίς<sup>45</sup> Πείη cierra el verso<sup>46</sup>. El sintagma inicial parece ser el mismo que el título del *Himno homérico* XIV, Εἰς Μητέρα Θεῶν, en honor a la titánide, pero lo interesante es que, al igual que el oráculo, el himno comienza de manera muy similar: μητέρα μοι πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων, de modo que se evidencia que el inicio del oráculo didimeo se hace eco de este pasaje. En cualquier caso, esta idea también se refleja en otras obras con el epíteto παμμήτωρ, 'madre de todo', que modifica a Rea en las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis (13.36 y 25.354), en las *Argonáuticas órficas* (547) y en una inscripción hallada en Roma encabezada por el sintagma Μητερί Θεῶν (*IUrb.Rom.* I.126.5).

En ese mismo oráculo *OD* 51, Hera es definida como εὐκέλαδος (v.6), 'de buen sonido, melodiosa', epíteto que tiende a acompañar al sonido producido por instrumentos musicales o por la misma voz<sup>47</sup>. Fontenrose (1988: 164) aduce que "the reference to Hera *eukelados* (sweet-sounding, melodious) is to Hera as goddess of air, or rather as the air itself (*hêra* = *aêr*)", y en este sentido es llamativo el juego que se encuentra entre el nombre de la diosa, Ἥρη, y su explicitación en el mismo verso por medio del sustantivo ἀήρ<sup>48</sup> a través de una nueva *amplificatio*: Ἥρη δ' εὐκελάδω μαλακή χύσις ἥερος ὕγρης.

También Némesis es conocida como una diosa perteneciente al mundo agnóstico y los estadios (Premmerstein 1894, Rodríguez Somolinos 1991: 304), si bien Hesíodo (*Th.* 223) la define como πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσι, sentido que pervivió hasta el presente en nuestra lengua, "castigo fatal que restablece un orden anterior" (*DRAE* s.v. némesis 1). En *OD* 29 (citado *supra*) se manifiesta la necesidad de suplicarle en calidad de σταδίοισιν ἐπίσκοπος ἀ[θλητῶων] (v.2), y el adjetivo ἐπίσκοπος se atestigua en la obra homérica en tres ocasiones, en una de las cuales califica a los dioses<sup>49</sup>, y en dos papiros mágicos como modificador de Ártemis (*PGM* IV 271) y de Anubis (*PGM* XXIII 1)<sup>50</sup>. Teniendo en cuenta que la consulta planteada a Apolo concierne a un atleta o gimnasta, la advocación de la diosa se adecua a la situación, probablemente dejando entrever el sentido de justicia en el

<sup>44</sup> *Vid.* nota 26.

<sup>45</sup> Como es de esperar, no es un epíteto exclusivo de Rea, pues también se aplica al resto de titanes y titánides.

<sup>46</sup> Lo mismo ocurría en el oráculo *OD* 49 con Pan.

<sup>47</sup> *Cf.* E. *Ba.* 160; Ar. *Nu.* 312; *AP* 7.194 y 9.823.3; *Opp. C.* y todas las ocurrencias en las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis salvo 13.156, donde define el sonido de las armas.

<sup>48</sup> *Cf.* Plu. 363d.5-7: οὗτοι δ' εἰσὶν οἱ λέγοντες, ὥσπερ Ἕλληνας Κρόνον ἀλληγοροῦσι τὸν χρόνον, Ἥραν δὲ τὸν ἀέρα... También Corn. *ND* 3.16: ἡ Ἥρα, ἥτις ἐστὶν ὁ ἀήρ. Parke (1985: 91) considera que la conexión es de raigambre estoica.

<sup>49</sup> *Il.* 22.254-255: (Héctor): ἀλλ' ἄγε δεῦρο θεοῦς ἐπιδόμεθα· τοὶ γὰρ ἄριστοι / μάρτυροι ἔσσονται καὶ ἐπίσκοποι ἄρμονιάων·

<sup>50</sup> Recuérdese también el epíteto de Apolo τανυσίσκοπος (*uid. supra*).

estadio, una idea que se vería reforzada por el sintagma  $\theta\omicron\delta\nu\ \delta\mu\mu\alpha\ \Sigma\alpha\rho\acute{\alpha}\pi\iota\delta\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\rho\eta\tau\omicron\iota\omicron$  del primer verso, pues el ‘ojo’ sería un garante de justicia.

Por último, Neleo, hijo de Posidón y bisnieto de Eolo, recibe en *OD* 35 (citado *supra*) el epíteto  $\acute{\alpha}\kappa\omicron\nu\tau\omicron\delta\omicron\kappa\omicron\varsigma$  (v.8), ‘que se expone a los dardos, belicoso’. Este adjetivo apenas se atestigua en la literatura griega, pudiendo destacar un epigrama de la *Antología Palatina* (7.443.3) en referencia a los  $\acute{\alpha}\nu\delta\rho\epsilon\varsigma\ \theta\alpha\nu\acute{\omicron}\nu\tau\epsilon\varsigma$ . Además, el éxito de Neleo en la batalla es referido por Homero (*Il.* 11.683-684) y su tumba se encontraba en las cercanías de Dídima<sup>51</sup>.

### 13. CONCLUSIONES

A partir del análisis de los epítetos, se constata, en primer lugar, su valor e importancia en el contexto de sus versos, lo que refleja la relevancia que todavía mantenía el panteón tanto griego como egipcio en un período tardío y en época cristiana. Como elemento estilístico, la presencia de epítetos potencia la dicción poética de los oráculos, hecho que no ocurre, por ejemplo, en Delfos, pues los epítetos que allí se aprecian son más comunes y no encierran un valor tan literario como el que se vislumbra en Dídima gracias a la presencia de hápax y de epítetos poco frecuentes. Retomando la hipótesis formulada por Tissi y citada al comienzo de este artículo, el epíteto se convierte en un elemento que contribuye parcialmente, al menos en el corpus de Dídima, a la literaturización de los oráculos de época tardía. De este modo, lo que en un origen había surgido como un mecanismo de comunicación entre la comunidad griega y sus divinidades habría dado un giro hacia lo literario, hecho que permitiría hablar de una poesía oracular alejada del simple uso de ambigüedades y anfibologías o de los contextos míticos de las consultas.

Este análisis apunta ciertas afinidades y conexiones de los oráculos de Dídima con otros textos religiosos tales como los *Himnos órficos*, los *Oráculos Sibílicos* o los autores cristianos, aunque también con otras obras como las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis. El caso más notable se encuentra en los epítetos que recibe Zeus y posteriormente aplicados al Dios judeo-cristiano, o en los sinónimos de algunos epítetos que encuentran paralelos en dichos textos. No obstante, todo ello no impide considerar la posible influencia cristiana en los autores de estos oráculos a la hora de llevar a cabo su composición.

Con todo, el artículo se ha centrado en un elemento literario concreto que puede contribuir a desentrañar la tesis expuesta por Tissi. Sin embargo, es todavía necesario ahondar en esta nueva concepción de los oráculos como *poesía* a partir de nuevas aproximaciones. De este modo, el estudio y comparación con

<sup>51</sup> Paus. 7.2.6: τοῦ δὲ Νειλέως ὁ τάφος ἰόντων ἐς Διδύμους ἐστὶν οὐ πόρρω τῶν πυλῶν ἐν ἀριστερᾷ τῆς ὁδοῦ.

textos de otros centros oraculares de época tardía permitirá comprobar hasta qué punto dicha transformación se produjo en todos ellos y establecer afinidades y vínculos más precisos entre los textos religiosos.

Tipología de los epítetos analizados

Divinidad	Epítetos frecuentes	Epítetos poco frecuentes <sup>52</sup>	Hápx
Afrodita	Αφρογένεια Κύπρις	άμομήτη	
Apolo	Φοῖβος / Φοιβείη		τανυσίσκοπος
Ártemis	ἀγροτέρη		
Atenea	Παλλάς Τριτογένεια Άτρυτώνη	αὐτοφανής *παρθένος	Κρατογενεΐη
Core		*Σώτειρα *μείλιχος	
Deo		(μήτηρ ἔδωδῆς)	καλλιθυγάτηρ καρποθάλεια
Dioniso	Βάκχος		
Hera		εὐκέλαδος	
Heracles		*ἄλκιμος	
Isis		Φάρια	
Neleo		ἀκοντοδόκος	
Némesis		ἐπίσκοπος	
Pan		*Χρυσόκερως	
Posidón	Ασφάλεος		
Rea		*Τιτηνίς (μήτηρ μακάρων)	
Sarapis		*ἄρρητος	
Zeus	ὕψιμέδων	*πανδερκίης *βιοδώτωρ *ζωοδότης	

BIBLIOGRAFÍA

Bendlin 2011: A. Bendlin, “On the Uses and Disadvantages of Divination. Oracles and their Literary Representations in the Time of the Second Sophistic”, en

<sup>52</sup> El asterisco (\*) indica que los epítetos no son exclusivos y se pueden encontrar acompañando a otras divinidades.

- J. A. North y S. R. F. Prince (eds.), *The Religious History of the Roman Empire. Pagans, Jews and Christians* (Oxford 2011) 175-250.
- Bouché-Leclercq 1880: A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la Divination dans l'Antiquité. Tome Troisième. Oracles des dieux (suite). Oracles des héros et des morts. Oracles exotiques hellénisés* (Paris 1880).
- Brulé 1998: P. Brulé, “Le langage des épiclèses dans le polythéisme hellénique (l'exemple de quelques divinités féminines)”, *Kernos* (1998) 11 13-34.
- Buresch 1889: K. Buresch, *Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums* (Leipzig 1889).
- Chantraine 1999 [1968]: P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots* (Paris 1999 [1968]).
- Fontenrose 1988: J. Fontenrose, *Didyma. Apollo's Oracle, Cult and Companions* (Berkeley, Los Angeles, London 1988).
- García Ramón 2013: J. L. García Ramón, “Religious Onomastics in Ancient Greece and Italy: Lexique, Phraseology and Indoeuropean Poetic Language”, en J. V. García Trabazo y A. Ruiz (eds.), *Poetic Language and Religion in Greece and Rome* (Cambridge 2013) 60-107.
- Geffcken 1902: J. Geffcken, *Die Oracula Sibyllina* (Leipzig 1902).
- Kretschmer 1920: P. Kretschmer, “Mythische Namen (Fortsetzung)”, *Glotta* 10 (1920) 38-62.
- Lane Fox 1986: R. Lane Fox, *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine* (London 1986).
- Langella 2019: E. Langella, Πολυώνυμοι θεοί. *Ricerche linguistiche sulle epiclesi divine in Magna Grecia* (Alessandria 2019).
- Lebreton 2016: S. Lebreton, “Epithets, Divine (Greece and Rome)”, en R. S. Bagnall *et al.* (eds.), *The Encyclopedia of Ancient History*, <https://doi.org/10.1002/9781444338386.wbeah30175>.
- López Salvá 1992: M. López Salvá, “Isis y Sarapis: difusión de su culto en el mundo grecorromano”, *Minerva* 6 (1992) 161-92.
- Merkelbach y Stauber 1998: R. Merkelbach y M. Stauber, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten. Band I: Die Westküste Kleinasiens von Knidos bis Ilion* (Stuttgart und Leipzig 1998).
- Parke 1985: H. Parke, *The oracles of Apollo in Asia Minor* (London 1985).
- Parke y Wormell 1956: H. Parke y D. Wormell, *The Delphic Oracle. Volume I. The history* (Oxford 1956).
- Parke y Wormell 1956: H. Parke y D. Wormell, *The Delphic Oracle. Volume II. The oracular responses* (Oxford 1956).
- Parker 2003: R. Parker, “The problem of the Greek cult epithet”, *Opuscula (SIAR)* 28 (2003) 173-83.
- Peek 1971: W. Peek, “Milesische Versinschriften”, *ZPE* 7 (1971) 193-226.
- Plaza y Batista 1991: F. Plaza y J. J. Batista, “Notas sobre el epíteto a partir del valor epitético de los adjetivos compuestos de la épica arcaica griega”, *RFULL* 19 (1991) 363-69.

- Porres 2012: S. Porres, “La dionisización del dios Pan”, *Synthesis* 19 (2012) 63-82.
- Premmerstein 1894: A. von Premmerstein, “Nemesis und ihre Bedeutung für die Agone”, *Philologus* 53 (1-4) (1894) 400-415.
- Rainart 2014: G. Rainart, *La langue de l’Apollon de Delphes: analyse linguistique, poétique et systématique des recueils d’oracles*, Tesis Doctoral (Nice 2014).
- Rehm 1958: A. Rehm, *Didyma. Zweiter Teil: Die Inschriften* (Berlín 1958).
- Robert 1968: M. L. Robert, “Trois oracles de la Théosophie et un prophète d’Apollon”, *CRAI* 112 (4) (1968) 568-99.
- Rodríguez Somolinos 1991: J. Rodríguez Somolinos, *Los oráculos de Claros y Didima. Edición y comentario*, Tesis Doctoral (Madrid 1991).
- Ruipérez 1953: M. S. Ruipérez, “Etymologica: Φοῖβος Απόλλων”, *Emerita* 21 (1953) 14-17.
- Suk Fong Jim 2015: T. Suk Fong Jim, “Can Soteira be named? The problem of the bare trans-divine epithet”, *ZPE* 195 (2015) 63-74.
- Suk Fong Jim 2015: T. Suk Fong Jim, *Saviour Gods and Soteria in Ancient Greece* (Oxford 2015).
- Tissi 2014: L. M. Tissi, *Commento agli oracoli 1-54 Erbse della Teosofia di Tubinga*, Tesis doctoral (Firenze 2014).
- Tissi 2018: L. M. Tissi, *Gli oracoli degli dèi greci nella Teosofia di Tubinga* (Alessandria 2018).
- Tissi 2019: L. M. Tissi, “The Fortunes and Reception of Oracular Texts: Some Methodological Problems”, en L. M. Tissi, H. Seng y C. O. Tommassi Morechini (coord.), *Stimmen der Götter. Orakel und ihre Rezeption von der Spätantike bis in die frühe Neuzeit* (Heidelberg 2019) 9-34.